



СТАРООБРЯДЦЫ

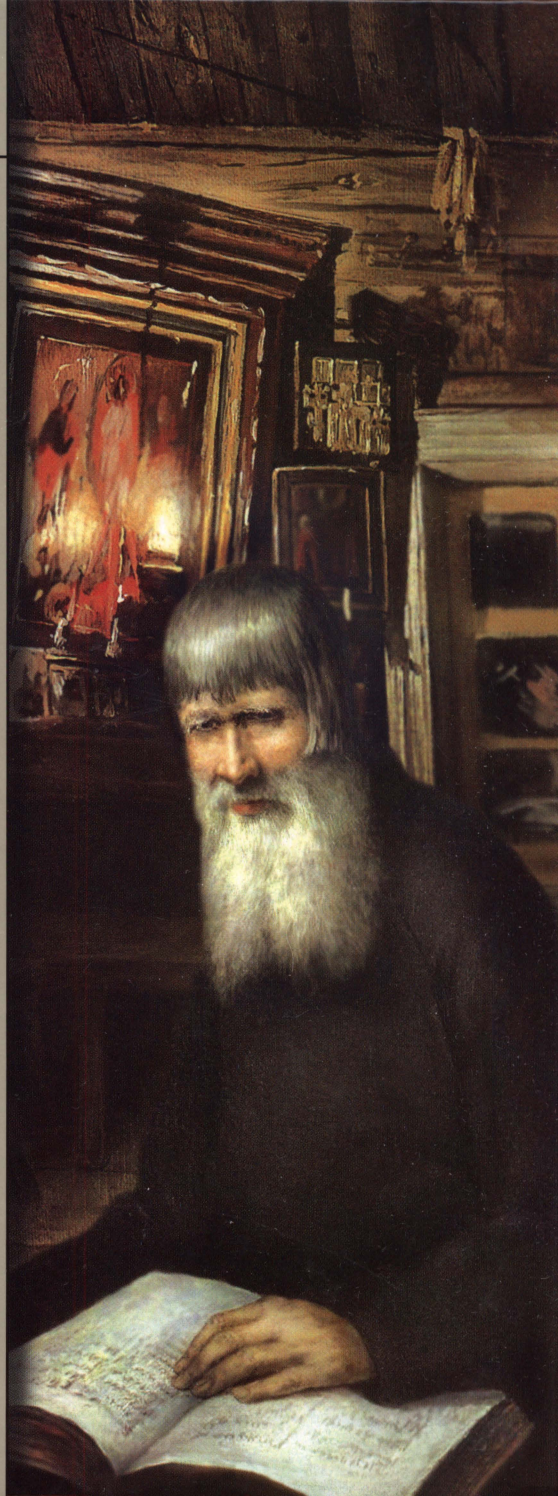


Кирилл Кожурин

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ

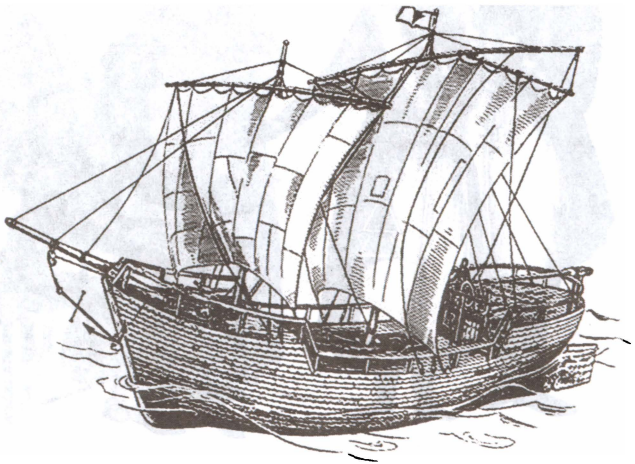
СТАРООБРЯДЦЕВ

ЖИВАЯ ИСТОРИЯ









ПОВСЕДНЕВНАЯ

Кирилл Кожурин



МОСКВА

ЖИЗНЬ

СТАРООБРЯДЦЕВ



УДК 94(47)“17/19”
ББК 63.3(2)5
К 58



знак информационной
продукции **16+**

ISBN 978-5-235-03746-5

© Кожурин К. Я., 2014
© Издательство АО «Молодая гвардия»,
художественное оформление, 2014



(Вместо предисловия)

Старообрядцы? Да это где-то далеко-далеко, в глухой сибирской тайге... Лыковы, отгородившиеся от всего мира, старые бабки неграмотные, люди серые, отсталые, нецивилизованные, упертые фанатики и сектанты, продолжающие непонятно почему креститься двумя перстами и запирают свои колодцы на замок — ни в коем случае даже попить не дадут из своей кружки, хоть ты умри от жажды... Примерно такое, весьма и весьма мифологизированное представление о старообрядцах существует у многих жителей современной России.

Но представление это, складывавшееся на протяжении десятилетий и даже столетий под влиянием официальной пропаганды (сначала миссионерской, затем советской), мягко говоря, далеко от истины. Мало кто знает, что лишь благодаря старообрядцам удалось сохранить такие чудеса отечественной культуры, как древнерусская икона, знаменное пение, традиции книгописания, многие традиционные народные промыслы, наконец, сам старинный уклад русской жизни... Мало кто знает, что самыми выдающимися русскими предпринимателями XIX — начала XX века были как раз выходцы из старообрядцев. На начало XX века в руках представителей старообрядчества (династии Морозовых и Рябушинских, Кокоревых и Гучковых, Поляковых и Хлудовых, Рахмановых и Бугровых, Зиминных и Солдатенковых) было со-

средоточено 64 процента всего российского капитала. В период, когда Российская империя выходила на первое место в мире по темпам экономического развития, старообрядцы дали стране свыше двух третей всех предпринимателей-миллионеров. При этом старообрядцы-промышленники и предприниматели, зачастую являвшиеся выходцами из простой крестьянской среды, были горячими патриотами России и надежным оплотом государства (несмотря на то, что в редкие годы в государстве Российском они не подвергались гонениям и преследованиям за веру). Свои многомиллионные капиталы они вкладывали в развитие отечественной промышленности, а не хранили в швейцарских банках.

Одним из таких самородков, пионеров русской нефтяной промышленности был старообрядец поморского согласия Василий Александрович Кокорев, который в 1887 году написал в своей книге «Экономические провалы» слова, звучащие сегодня как нельзя более актуально: «Пора государственной мысли перестать блуждать вне своей земли, пора прекратить поиски экономических основ за пределами отечества и засорять насильными пересадками на родную почву; пора, давно пора возвратиться домой и познать в своих людях свою силу»¹. Другой старообрядец Сава Тимофеевич Морозов* говорил в 1896 году о том, что «богато наделенной русской земле и щедро одаренному русскому народу не пристало быть данниками чужой казны и чужого народа» и что «Россия, благодаря своим естественным богатствам, благодаря исключительной сметливости своего населения, благодаря редкой выносливости своего рабочего, может и должна быть одной из первых по промышленности стран Европы»².

Из старообрядческой среды вышли многие выдающиеся деятели, оставившие заметный след в «большой» русской культуре и русской истории: М. В. Ломоносов, атаман М. И. Платов, поэты Ф. Н. Слепушкин, Н. А. Клюев, С. А. Клычков, Б. П. Корнилов, писатели Ф. В. Гладков, А. М. Волков, И. А. Ефремов, художник К. С. Петров-Водкин и скульптор А. С. Голубкина, академики Б. А. Ры-

* Большинство имен и названий приведены в книге так, как это принято в старообрядческой среде. (Прим. ред.)

баков и Д. С. Лихачев, народный академик-земледелец Т. С. Мальцев, театральные деятели С. И. Зимин и К. С. Станиславский (Алексеев), министр Временного правительства А. И. Гучков и советский министр обороны Д. Ф. Устинов... Неужели же люди неграмотные и отстающие смогли бы добиться таких высот?

Как показывает многотысячелетний опыт человечества, жизнь цивилизации невозможна без преемственности традиций, без связи со своей корневой системой, складывавшейся на протяжении многих веков. Поэтому непростительно, просто самоубийственно не знать духовно-нравственных истоков собственной цивилизации, а значит, и ее скрытых возможностей, повторять вдалбливаемые в сознание нашими недругами стереотипы о русской лени, природной тупости и врожденном рабстве русского народа.

Такое сложное религиозное и социально-культурное движение, как русское старообрядчество, всем своим существованием опровергает подобные мифы, уже около трех с половиной веков продолжая оставаться не просто значительным явлением, но и весьма влиятельной силой в русской истории. Известный русский писатель П. И. Мельников (Андрей Печерский), всю свою сознательную жизнь состоявший чиновником по делам раскола, по долгу службы преследовавший старообрядцев и разорявший их скиты, на склоне лет написал министру внутренних дел: «Главный оплот будущего России все-таки вижу в старообрядцах. А восстановление русского духа, самобытной нашей жизни все-таки произойдет от образованных старообрядцев...»

Действительно, изучая истоки и последствия раскола Русской Церкви и общества в середине XVII века, начинаешь всё яснее осознавать, что движение старообрядчества явилось закономерной реакцией здорового организма русской цивилизации на попытку отравить его ядовитыми миазмами латинства и никонианства. Церковная реформа патриарха Никона, начавшаяся в 1653 году, в конечном итоге привела к трагическому расколу русского общества на два лагеря: тех, кто вольно или невольно принял новшества, и тех, кто не пожелал их принять. В дальнейшем, в царствование Пет-

ра I, религиозный раскол был углублен за счет раскола культурного, когда, по словам В. П. Рябушинского, «получилось два типа — бородатый мужик и безбородый барин»³, которые отличались друг от друга не только внешним обликом и одеждой, но, что гораздо важнее, культурой и даже языком. «Начитанный, богатый купец-старообрядец с бородой и в русском длиннополом платье, талантливый промышленник, хозяин для сотен, иногда тысяч человек рабочего люда, и в то же время знаток древнего русского искусства, археолог, собиратель икон, книг, рукописей, разбирающийся в исторических и экономических вопросах, любящий свое дело, но полный и духовных запросов, — такой человек был “мужик”; а мелкий канцелярист, выбритый, в западном камзоле, схвативший кое-какие верхушки образования, в сущности малокультурный, часто взяточник, хотя и по нужде, всех выше себя стоящих втайне критикующий и осуждающий, мужика глубоко презирующий, один из предков грядущего русского интеллигента, — это уже “барин”»⁴.

В результате никоновской реформы и последовавших за ней гонений десятки, сотни тысяч русских людей (по подсчетам историков, от четверти до трети населения Русского государства!), не желавших изменять вере своих предков, были названы невеждами, причислены к преступникам против церкви и государства и обречены на церковное и царское наказание. Спасаясь от преследований, староверы устремились в дремучие леса и непроходимые болота, выбирая для жительства глухие, незаселенные окраины необъятной Руси. Устремились и за ее рубежи. Целые поселения были основаны староверами на Дону и в Сибири, на Керженце и в Стародубье, в Прибалтике и Польше, в Швеции и Пруссии, в Турции и Румынии. Сегодня староверческие общины можно встретить практически на всех континентах: в Австралии и Боливии, в Бразилии и на Аляске, в Уругвае и Аргентине. Хранители «древлего благочестия» бросали всё, кроме древних намоленных икон и старопечатных книг, и на новом месте, куда их кидала судьба, «словно потерянный рай... искали старую Россию»⁵, бережно, буквально по крупницам пытаясь ее воссоздать.

Особенно глубокие корни пустило старообрядчество на Русском Севере, долгие годы служившем заповедником традиционной культуры. Под «Русским Севером» в широком смысле слова можно понимать тот культурный ареал, который сложился на территориях Псковской и Новгородской феодальных республик и районов их колонизации, а в более узком смысле — территории, включающие в себя на севере Карелию и Архангельскую область — Обонежье, побережье Белого моря, на западе — Белозерье, бассейн Шексны, нижнего течения Мологи, на востоке — бассейны рек Северная Двина, Пинега, Мезень и Вычегда, а на юге доходящие до южной границы бывшей Вологодской губернии. В научной литературе XIX — начала XX века все эти территории обычно назывались «Поморьем» (Архангельская, Вологодская и Олонецкая губернии).

Сам термин «Поморье» — достаточно древний. По мнению историка И. М. Ульянова⁶, слова «помор», «поморец» на Русском Севере впервые появились в письменных источниках под 1526 годом, когда «поморцы с моря Окияна из Кондолакской губы просили вместе с лоплянами устройства церкви». С этого времени названия «поморцы», «поморский», «Поморье» начинают постоянно употребляться в актовых памятниках и сохранившихся писцовых книгах XVI—XVIII веков, причем последние два наименования встречаются гораздо чаще, чем первое. В официальных документах слово «помор» употребляется в XVI веке и как самоназвание, и как название жителей здешних мест. В дальнейшем на протяжении XVII века содержание понятий «помор», «поморская волость» прочно закрепляется на местах, а тем более в представлении официальных властей. Уже в конце XVI века поморами стали называть всех тех, кто участвовал в «мурманских» промыслах, а сами их волости — поморскими.

Без преувеличения можно сказать, что северные территории — это один из тех центров, откуда начинаются русская история и государственность. Земли эти в IX—XV веках занимали важнейшее место в экономической, политической и культурной жизни Древней Руси. «История северных территорий этого периода полна

событий и имен, которые навсегда вошли в сознание и историческую память народа: призвание варягов, общенародное вече, путь “из варяг в греки”, князя Рюрик и Олег, Владимир Святой и Ярослав Мудрый, Александр Невский и Марфа Борецкая (Посадница), первые русские святые и колонизация северных земель — все это не только вехи истории “Господина Великого Новгорода”, но важные составляющие национальной культуры, отложившиеся на ментальном уровне»⁷.

Северные территории заселялись русскими поселенцами (преимущественно из Новгородской земли) с древнейших времен. Уже в начале XII века земли у Белого моря были колонией Великого Новгорода, пока в 1478 году вместе с покоренным Новгородом не вошли в состав Русского централизованного государства. И хотя исконное население Поморья составляли финно-угорские племена (карелы, коми, лопари — «чудь белоглазая» русских летописей), жившие здесь еще в VIII—IX веках, уже к XVII веку они были в значительной степени ассимилированы. Поморы издавна занимались морскими промыслами и торговым мореплаванием. Добывали тюленя и моржа на полярных островах, ловили семгу и сельдь, а на Мурмане — треску. Строили укрепленные поселения-остроги, служившие северными форпостами Новгородской республики, и давали вооруженный отпор шведам и норвежцам. Поморы были первыми русскими полярными путешественниками, на парусных судах — лодьях, кочах, кочмарах — посещали далекие полярные острова, достигли даже Шпицбергена, называемого ими Грумантом. Славились как отважные и искусные мореходы, умевшие составлять «поморские лоции» и строить надежные суда.

В XIII—XV веках прошла христианизация местного населения в результате церковно-монастырской колонизации Поморья. Появились многочисленные монастыри и церковные приходы Новгородской епархии, что во многом повлияло на дальнейшую судьбу этого региона. Активная духовная жизнь, отличавшая северные регионы, оказывала сильное влияние на всю Русь. Северные земли дали большое количество общерусских святых и подвижников: благоверный князь Алек-

сандр Невский, первый новгородский архиепископ святой Иоанн (Илия), просветитель зырян святой Стефан Пермский, основатели Соловецкого монастыря преподобные Зосима и Саватий. Широкое распространение в псковско-новгородских землях получил такой тип благочестия, как юродство: Никола Качанов и Михаил Клопский, Иаков Боровицкий и Никола Салос, Прокопий и Иоанн Устюжские подвизались в этих краях. Один из первых и немногих примеров русского столпничества представлен в лице святого Савы Вишерского. На Русском Севере было явлено немалое количество чудотворных богородичных икон, что служило символом авторитетности местной церкви: Свирская, Коневская, Псково-Печерская, Белозерская, Старорусская, Беседная, Мирожская, Черская (Псковская), Выдропусская, Любятовская, Устюжская... Две из прославившихся в этих местах икон имели особое значение для всей Руси: чудотворная икона Знамения Богоматери в Великом Новеграде и икона Тихвинской Богоматери, исчезнувшая из Константинополя и чудесным образом появившаяся над Ладожским озером в 1383 году.

Северная Русь, край суровый и малолюдный, но необыкновенно красивый и таинственный, располагающий к созерцанию и молитве, издавна привлекал к себе искателей Божественной Истины. Здесь во множестве основывались монастыри и скиты, за что край этот по праву получил название «Северной Фиваиды». Северные обитатели, со временем превратившиеся в крупные духовные центры, сыграли неоценимую роль в истории русской культуры: Кирилло-Белозерский и Ферапонтов, Нуромский и Спасо-Каменный монастыри, Нилова пустынь и Соловецкий монастырь, Александро-Свирский и Антониево-Сийский монастыри. На протяжении XVI—XVII веков значительное число религиозных деятелей, подвизавшихся именно на Севере, были причислены к лику святых: Кирилл Белозерский, Нил Сорский, Антоний Сийский, Александр Свирский, Павел Обнорский, Александр Ошевенский, Дионисий Глушицкий, Зосима, Саватий и Герман Соловецкие, Александр Кугицкий, Макарий Калязинский, Диодор Юрьегорский, Трифон Печенгский и многие другие.

Удаленное от исторических центров русской государственности и просвещенное светом Христовой веры позже других областей России, Поморье к началу никоновских церковных реформ еще не утратило свежести восприятия и незамутненной чистоты своей веры. Печальные события русской смуты начала XVII века, нашествие иноземных полчищ на Русь и знакомство с их нравами и обычаями, которые они пытались насадить, к счастью, почти не затронули этот край. Отчасти это и стало одной из причин широкой распространенности старой веры на Русском Севере в последующие два века.

НИКОНОВСКАЯ «РЕФОРМАЦИЯ» И НАЧАЛО РАЗДЕЛЕНИЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Так уж сложилось: жизнь русских староверов немыслима вне связи с историей, и многие ее особенности вне исторического контекста покажутся просто непонятными и необъяснимыми. Это и приверженность старой православной вере, за которую нередко приходилось платить слишком высокую цену, оставляя обжитые места и скрываясь от всё новых и новых гонений, а иногда и жертвуя собственной жизнью; это и постоянная зависимость от очередной смены правительственного курса, от того или иного крутого поворота отечественной истории. Но это одновременно и постоянная обращенность к прошлому, возвращение к своим духовным корням, придававшее необыкновенную силу и твердую уверенность в правоте избранного некогда пути, ощущение своей связи с многими поколениями предков, оставшихся твердыми и непоколебимыми в своей вере.

Начало раскола

С чего же всё началось? В 1652 году после смерти патриарха Московского и всея Руси Иосифа новым патриархом стал новгородский митрополит Никон (в миру Никита Минов), который при поддержке молодого царя Алексея Михайловича принялся за активное

реформирование Русской Церкви. В чем заключалась суть никоновской (а в действительности никоно-алексеевской, поскольку главным инициатором были царь и его ближайшее окружение) «реформации» и так ли уж она была необходима?*

Формальным поводом к широкомасштабной церковной реформе явилось исправление якобы неисправных богослужебных книг. Реформаторы утверждали, что со времени принятия христианства при великом князе Владимире в богослужебные книги по вине переписчиков вкралось такое множество ошибок, что необходима серьезная правка. Эта мысль явилась из сличения оригиналов и переводов. Но что принималось реформаторами за оригинал? Историки убедительно доказали, что оригиналом для них служили новые богослужебные греческие книги, напечатанные в иезуитских типографиях в Венеции и Париже! (Греки тогда находились под игом турок-османов и собственных типографий не имели.) Помимо того что за шесть с лишним веков, прошедших со времени Крещения Руси, греки, заразившись духом католицизма, сами существенно изменили чинопоследования некоторых служб, к этим изменениям добавлялись еще сознательные догматические искажения, внесенные хозяевами типографий — иезуитами. «Трагедия расколоторческой реформы, — пишет современный исследователь старообрядчества М. О. Шахов, — в том и состояла, что была предпринята попытка “править прямое по кривому”, провозгласив содержавшие погрешности формы религиозного культа позднейшего времени древнейшими, единственно верными и единственно возможными, а всякое отклонение от них — злом и ересью, подлежащей насильственному уничтожению»¹.

* Слово «реформация» (а не просто «реформы») более уместно по отношению к событиям середины XVII века, поскольку речь шла именно о нововведениях и радикальном переустройстве всей Русской Православной Церкви, а не просто о каких-то маловажных «исправлениях». И в этом смысле реформация, начатая Алексеем Михайловичем и Никоном, и ее результаты имеют ряд близких параллелей с протестантским движением Реформации в Европе, особенно с теми странами, где реформация проводилась также «сверху».

Со временем стало ясно, что Никон и стоявший за его спиной царь хотят не просто исправления каких-то погрешностей переписчиков, а изменения всех старых русских церковных чинов и обрядов в соответствии с новыми греческими. И действительно, изменений было множество. Достаточно перечислить лишь некоторые, наиболее важные с точки зрения православного вероучения:

1. Двоперстие, древняя, унаследованная от апостольских времен форма перстосложения при крестном знамении, было названо «арменскою ересью» и заменено на троеперстие. В качестве священнического перстосложения для благословения была введена так называемая малакса, или именованное перстосложение. В толковании двоеперстного крестного знамения два протянутых перста означают две природы Христа (Божественную и человеческую), а три (пятый, четвертый и первый), сложенных у ладони, — Святую Троицу. Введя троеперстие (означающее одну Троицу), Никон не только пренебрегал догматом о Богочеловечестве Христа, но и вводил «богострастную» ересь (то есть, по сути, утверждал, что на кресте страдала не только человеческая природа Христа, а вся Святая Троица). Это новшество, введенное в Русской Церкви Никоном, было очень серьезным догматическим искажением, поскольку крестное знамение во все времена являлось для православных христиан видимым Символом веры.

2. Были отменены принятые в дораскольной Церкви земные поклоны, являющиеся несомненным церковным преданием, установленным Самим Христом, о чем есть свидетельство в Евангелии (Христос молился в Гефсиманском саду, «пад на лице Свое», то есть делал земные поклоны) и в святоотеческих творениях. Отмена земных поклонов была воспринята как возрождение древней ереси непоклонников, поскольку земные поклоны вообще и в частности совершаемые в Великий пост являются видимым знаком почитания Бога и Его святых, а также видимым знаком глубокого покаяния. В предисловии к Псалтырю 1646 года издания гово-

рилось: «Проклято бо есть сие, и с еретики отвержено таковое злочестие, еже не творити поклонов до земли, в молитвах наших к Богу, в церкви во уреченныя дни. Тако же о сем, и не не указахом от устава святых отец, зане во мнозех вкоренися таковое нечестие и ересь, еже коленное непрекланание, во Святии Великии пост, и не может убо слышати всяк благочестивый, иже соборныя церкви апостольския сын. Таковаго нечестия и ереси, ни же буди в нас таковое зло в православных, яко же глаголют святии отцы»².

3. Трисоставный восьмиконечный крест, который издревле на Руси был главным символом православия, заменен двусоставным четырехконечным, связывавшимся в сознании православных людей с католическим учением и называвшимся «латинским» (или «ляцким») «крыжом». После начала реформы восьмиконечный крест изгонялся из церкви. О ненависти к нему реформаторов говорит тот факт, что один из видных деятелей новой церкви — митрополит Димитрий Ростовский — называл его в своих сочинениях «брынским», или «раскольническим». Только с конца XIX века восьмиконечный крест начал постепенно возвращаться в новообрядческие церкви.

4. Молитвенный возглас — ангельская песнь «аллилуйя» — стал четвертиться у никониан, поскольку они поют трижды «аллилуйя» и четвертое, равнозначное, «Слава Тебе, Боже». Тем самым нарушается священная троичность. При этом древняя «сугубая (то есть двойная) аллилуйя» была объявлена реформаторами «богомерзкою македониевой ересью».

5. В исповедании православной веры — Символе веры, молитве, перечисляющей основные догматы христианства, — из слов «в Духа Святаго Господа истиннаго и животворящаго» изъято слово «истиннаго» и тем поставлена под сомнение истинность Третьего Лица Святой Троицы. Перевод слова «το Κύριον», стоящего в греческом оригинале Символа веры, может быть двояким: и «Господа», и «истиннаго». Старый перевод Символа включал в себя оба варианта, подчеркивая равночестность Святого Духа с другими лицами Святой Троицы. И это нисколько не противоречило православному уче-

нию. Неоправданное же изъятие слова «истиннаго» разрушало симметрию, жертвуя смыслом ради буквального калькирования греческого текста. И это у многих вызвало справедливое возмущение. Из сочетания «рожденна, а не сотворенна» выброшен союз «а» — тот самый «аз», за который многие готовы были идти на костер. Исключение «аза» могло мыслиться как выражение сомнения в нетварной природе Христа. Вместо прежнего утверждения «Его же царствию несть (то есть нет) конца» введено «не будет конца», то есть бесконечность Царствия Божия оказывается отнесенной к будущему и тем самым ограниченной во времени. Изменения в Символе веры, освященном многовековой историей, воспринимались особенно болезненно. И так было не только в России с ее пресловутым «обрядоверием», «буквализмом» и «богословским невежеством». Здесь можно вспомнить классический пример из византийского богословия — историю с одной только измененной «йотой», внесенной арианами в термин «единосущный» (греческое «омоусиос») и превратившей его в «подобосущный» (греческое «омиусиос»). Это искажало учение святого Афанасия Александрийского, закрепленное авторитетом Первого Никейского собора, о соотношении сущности Отца и Сына. Именно поэтому Вселенские соборы запретили под страхом анафемы любые, даже самые незначительные перемены в Символе веры.

6. В иконовских книгах было изменено само написание имени Христа: вместо прежнего Иисус, встречающегося до сих пор и у других славянских народов, было введено Иисус, причем единственно правильной была объявлена исключительно вторая форма, что возводилось новообрядческими богословами в догмат. Так, по кощунственному толкованию митрополита Димитрия Ростовского, дореформенное написание имени «Иисус» в переводе якобы означает «равноухий», «чудовищное и ничего не значащее»³.

7. Была изменена форма Иисусовой молитвы, имеющей согласно православному учению особую мистическую силу. Вместо слов «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божии, помилуй мя грешнаго» реформаторы постановили читать «Господи, Иисусе Христе, Боже наш, поми-

луй мя грешнаго». Иисусова молитва в ее дониконовском варианте считалась молитвой вселенской (универсальной) и вечной как основанная на евангельских текстах, как первое апостольское исповедание, на котором Иисус Христос создал Свою Церковь⁴. Она постепенно вошла во всеобщее употребление и даже в Устав церковный. Указания на нее есть у святых Ефрема и Исаака Сирина, святого Исихия, святых Варсонофия и Иоанна, святого Иоанна Лествичника. Святитель Иоанн Златоустый говорит о ней так: «Умоляю вас, братие, никогда не нарушайте и не презирайте молитвы сей». Однако реформаторы выбросили эту молитву из всех богослужебных книг и под угрозой анафем воспретили ее произносить «в церковном пении и в общих собраниях». Ее стали называть потом «раскольнической».

8. Во время крестных ходов, таинств крещения и венчания новообрядцы стали ходить против солнца, в то время как, согласно церковному преданию, это полагалось делать по солнцу (посолонь) — вслед за Солнцем-Христом. Здесь нужно отметить, что подобный ритуал хождения против солнца практиковался у разных народов в ряде вредоносных магических культов.

9. При крещении младенцев новообрядцы стали допускать и даже оправдывать обливание и окропление водой, вопреки апостольским постановлениям о необходимости крещения в три погружения (50-е правило Святых Апостол). В связи с этим был изменен чиноприем католиков и протестантов. Если по древним церковным канонам, подтвержденным Собором 1620 года, бывшем при патриархе Филарете, католиков и протестантов требовалось крестить с полным троекратным погружением, то теперь они принимались в господствующую церковь только через миропомазание.

10. Литургию новообрядцы стали служить на пяти просфорах, утверждая, что иначе «не может быти сущее тело и кровь Христовы» (по старым Служебникам полагалось служить на семи просфорах).

11. В церквях Никон приказал ломать «амбоны» и строить «рундуки», то есть была изменена форма амвона (предалтарного возвышения), каждая часть которого имела определенный символический смысл. В донико-

новской традиции четыре амвонных столба означали четыре Евангелия, если был один столб — он означал камень, отваленный ангелом от пещеры с телом Христа. Никоновские пять столбов стали символизировать папу и пять патриархов, что содержит в себе явную латинскую ересь.

12. Белый клубук русских иерархов — символ чистоты и святости русского духовенства, выделявший их среди вселенских патриархов, — был заменен Никоном на «рогатую колпашную камилавку» греков. В глазах русских благочестивых людей «клубуцы рогатые» были скомпрометированы тем, что не раз обличались в ряде полемических сочинений против латинян (например, в рассказе о Петре Гутнивом, входившем в состав Палеи, Кириловой книги и макарьевских Четых Миней). Вообще при Никоне произошла перемена всей одежды русского духовенства по новогреческому образцу (в свою очередь подвергнутому сильному влиянию со стороны турецкой моды — широкие рукава ряса наподобие восточных халатов и камилавки наподобие турецких фесок). По свидетельству архидиакона Павла Алеппского, вслед за Никоном пожелали переменить свои одеяния многие архиереи и монахи. «Многие из них приходили к нашему учителю (патриарху Антиохийскому Макарию. — К. К.) и просили его подарить им камилавку и клубук.. Кому удалось приобрести их и на кого возложил их патриарх Никон или наш, у тех лица открылись и сияли. По этому случаю они наперерыв друг перед другом стали заказывать для себя камилавки из черного сукна по той самой форме, которая была у нас и у греческих монахов, а клубуки делали из черного шелка. Они плевали перед нами на свои старые клубуки, сбрасывая их с головы, и говорили: “Если бы это греческое одеяние не было божественного происхождения, не надел бы его первым наш патриарх”»⁵. По поводу этого безумного оплевания своей родной старины и низкопоклонства перед иностранными обычаями и порядками протопоп Аввакум писал: «Ох, ох, бедныя! Русь, чего-то тебе захотелось немецких поступов и обычаев!» — и призывал царя Алексея Михайловича: «Воздохни-тко по-старому, как при Стефане, бывало, добренько, и рцы по русскому

языку: «Господи, помилуй мя грешнаго!» А кирелеисонот* отставь; так елленя говорят; плюнь на них! Ты ведь, Михайлович, русак, а не грек. Говори своим природным языком; не уничижай ево и в церкви и в дому, и в пословицах. Как нас Христос научил, так и подобает говорить. Любит нас Бог не меньше греков; предал нам и грамоту нашим языком Кирилом святым и братом его. Чево же нам хоцется лучше тово? Разве языка ангельска? Да нет, ныне не дадут, до общаго воскресения»⁶.

13. Была изменена древняя форма архиерейских посохов. По этому поводу протопоп Аввакум с негодованием писал: «Да он де же, зломудренный Никон, завел в нашей Росии со единомысленники своими самое худое и небогоугодное дело — вместо жезла святителя Петра чудотворца доспел внов святительския жезлы с проклятыми змиями погубльшими прадеда нашего Адама и весь мир, юже сам Господь проклял от всех скотов и от всех зверей земных. И ныне они тую проклятую змию освящают и почитают паче всех скотов и зверей и вносят ея во святилище Божие, во олтарь и в царския двери, яко некое освящение и всю церковную службу с теми жезлами и с проклятыми змиями соделанными действуют и везде, яко некое драгоценное сокровище, пред лицом своим на оказание всему миру тех змей носити повелевают, ими же образуют потребление православных веры»⁷.

14. Вместо древнего пения было введено новое — сначала польско-малороссийское, а затем итальянское. Новые иконы стали писать не по древним образцам, а по западным, отчего они стали более похожими на светские картины, чем на иконы. Все это способствовало культивированию в верующих нездоровой чувственности и экзальтации, ранее не свойственной православия.

15. Были допущены браки с иноверцами и лицами, состоящими в запрещенных Церковью степенях родства.

16. В новообрядческой церкви был отменен древний обычай избрания духовных лиц приходом. Его заменили постановлением по назначению сверху.

* «Господи, помилуй» (*греч.*).

17. Наконец, впоследствии новообрядцы уничтожили древнее каноническое церковное устройство и признали светскую власть главой Церкви — по образцу протестантских церквей.

*Изменения в духе новообрядческой церкви
и истинные причины церковного раскола*

Были и другие новшества, которые со временем росли словно снежный ком. Так, если в «Поморских ответах» (1723) перечисляется 58 статей, по которым реформированная новообрядческая церковь отличалась от древлеправославной, то к концу XVIII столетия в старообрядческом трактате «Щит веры» перечисляется уже 131 вид изменений! Многие древние чинопоследования церковных таинств были существенно сокращены и изменены (чин крещения, покаяния, венчания, хиротоний), а некоторые древние чины и вовсе упразднены (чин омовения трапезы, омовения святых мощей, причащения богоявленской водой, пострижения инокини, братотворения, чин «хотящему затвориться», чины пещного действия, начала индикта). Одновременно вводились новые, неизвестные православию чинопоследования, заимствованные из Требника митрополита Киевского Петра Могилы, образцом для которого, в свою очередь, послужили католические требники.

Но самое главное было все-таки изменение в духе Церкви. После Никона новообрядческая церковь утратила дух соборности, подпала под власть государства и вынуждена была прогибаться при каждой новой смене правительства, изменяя при этом и приспособлявая к новым веяниям свое учение. Наподобие католической церкви, новообрядческая церковь разделяется на «церковь учащую» и «церковь учимую». Согласно позднему богословию новообрядческой церкви, истинная церковь — это иерархия, епископы и священники, а народ — ничто в церкви, и его дело — беспрекословно подчиняться решениям иерархии, даже если они противоречат духу Христовой веры. Ни о какой выборности священства и епископата, как было в древней Церкви,

и речи быть не могло. Всё это способствовало появлению в русском народе лжепослушания и лжесмирения. Далее появились и еще более отвратительные явления в жизни церкви: совершение таинств за деньги, нарушение тайны исповеди (что прямо предписывалось новоявленным «главой церкви» — императором Петром I), совершение таинств над людьми неверующими, приходящими креститься и венчаться «по традиции» или «на всякий случай», коммерциализация и секуляризация церкви... При этом отказ от старых отеческих традиций сопровождался беспримерными «клятвами», то есть проклятиями, наложенными несколькими новообрядческими соборами на старые обряды и на придерживающихся их.

Чем же руководствовались Никон и стоявший за его спиной царь, предпринимая столь неслыханные по своему масштабу реформы? Что толкало их к такому решительному разрыву со всей прежней богослужебной традицией, освященной авторитетом многочисленных русских святых? Соображения, которыми руководствовались реформаторы, оказывается, были исключительно политическими и к духовной жизни никакого отношения не имели. Перед прельщенными взорами царя и патриарха заманчиво блистал цареградский венец. И тот и другой грезили об освобождении Константинополя от турок и о византийском престоле. Льстивые восточные патриархи в ярких красках рисовали им картины земного торжества православия, обещая восстание поработенных греков в ответ на объявление Россией войны турецкому султану. Русский царь должен был занять престол Константина Великого, а московский патриарх Никон — стать вселенским патриархом. Но для достижения территориального единства православных народов требовалась лишь одна незначительная «мелочь»: сначала надо было прийти к единству обрядовому, поскольку русские обряды того времени сильно отличались от греческих.

Самое удивительное состоит в том, что сценарий никоновских реформ можно найти задолго до их начала. Еще в 1605 году в тайной инструкции, данной самозванцу Лжедмитрию II иезуитами, подробно говорилось о

том, как ввести унию с католиками в России, то есть, по сути, подчинить русских власти римского папы. В инструкции, в частности, отцы-иезуиты писали:

«...д) Самому государю заговаривать об унии редко и осторожно, чтоб не от него началось дело, а пусть сами русские первые предложат о некоторых *неважных предметах веры* (курсив мой. — К. К.), требующих преобразования, и тем проложат путь к унии;

е) издать закон, чтобы в Церкви Русской *все подведено было под правила соборов отцов греческих*, и поручить исполнение закона людям благонадежным, приверженцам унии: возникнут споры, дойдут до государя, он назначит собор, а там можно будет приступить и к унии...

з) намекнуть черному духовенству о льготах, белому о наградах, народу о свободе, всем — о рабстве греков;

и) учредить семинарии, для чего призвать из-за границы людей ученых, хотя светских»⁸.

Нужно сказать, что эта коварная политика иезуитов в царствование Алексея Михайловича увенчалась почти полным успехом. Русское государство и русский народ были разделены — если пока не физически, то духовно без всякого сомнения: Русская Церковь раскололась, причем та ее часть, которая приняла реформы и продолжала пользоваться поддержкой правительства, на столетия заразилась духом латинства, а впоследствии — и протестантизма, усвоив многие западные обычаи и догматы.

Однако была и другая часть русского общества, оставшаяся верной церковной старине и получившая у историков название «старообрядцев». Что и говорить, название совершенно неверное и неточное, поскольку название это суживает понятие исключительно до внешних сторон религии, тем более что само слово «обряд» было введено уже позднее, в петровские времена. Но любая попытка дать определение тому духовному движению, которое противостояло реформаторам, неизбежно будет нести на себе следы той или иной идеологической позиции. Так, например, вплоть до начала XX века во всей литературе, издаваемой синодальной церковью, церковные и светские ученые для обозначения

ния старообрядчества использовали термин «раскол», а старообрядцев иначе как «раскольниками» не называли. О старообрядцах говорили как об «отделившихся», «отколовшихся» от греко-российской церкви. Нередко подобные определения можно встретить и в современных религиозных исследованиях и справочных изданиях. Однако такой взгляд на старообрядчество совершенно противоречит важнейшим положениям старообрядческой религиозной доктрины. Согласно этой доктрине, старообрядчество никогда не отделялось от Православной Церкви и, как ее часть, возникло в I веке нашей эры вместе с основанием христианства. В этом смысле гораздо корректнее и нейтральнее определение, предлагаемое профессором М. О. Шаховым: «Старообрядчество (или староверие) — общее название русского православного духовенства и мирян, отказавшихся принять реформу, предпринятую в XVII веке патриархом Никоном, и стремящихся сохранить церковные установления и традиции древней Русской Православной Церкви»⁹.

Как бы то ни было, трещина в русском обществе XVII века, разделившая его на старообрядцев и новообрядцев, проходила гораздо глубже чисто обрядовых различий, сколь бы ни были они важны для средневековой картины мира. Как отмечают современные авторы, «смысл раскола сосредоточивался вокруг реформ Никона, связанных с исправлением книг религиозного содержания и изменением некоторых обрядов. Однако эти конкретные факты, случись они раньше или позже, могли бы оказаться незамеченными. Значит, в них проявилось нечто большее, а именно, столкнулись две традиции в понимании веры и в видении церкви, а следовательно, две картины мира, которые культурному канону в его средневековом варианте удавалось примирять. То, что раскол имел такой общественный резонанс, означает, что на новом витке истории, когда не только государство, но и вся русская цивилизация переживала надлом, когда в этой цивилизации становится предельно активной личность, притягательной оказывается традиция в русском православии, являющаяся демократической (то есть старообрядчество. — К. К.).

Если проводить параллели с XX веком, то, по сути дела, уже в XVII веке Россия переживала нечто, предвосхищающее революцию начала нашего столетия и последующую за ней гражданскую войну, сопровождавшуюся истреблением огромной массы соотечественников, изгнанием их в другие страны, переселением на другие территории»¹⁰.

Начало никоновской инквизиции

После начала церковных реформ многие православные священники и простые верующие не согласились принять нововведения и отказались признавать законность новообрядческой иерархии. Упорство русских людей в сопротивлении реформам вызвало волну преследований и казней со стороны правительства и господствующей церкви. Первой жертвой пал епископ Коломенский Павел, единственный из архиереев не побоявшийся открыто выступить против властолюбивого и гордого патриарха и без соборного суда лишенный за это кафедры. На соборе 1654 года Никон собственноручно избил епископа Павла, сорвал с него мантию и велел немедленно отправить в ссылку в далекий северный монастырь. Там епископ был подвергнут тяжелым мучениям, а затем, как гласит предание, заживо сожжен в срубе. Вслед за епископом Павлом в ссылки отправились и другие активные противники реформ — протопопы Иван Неронов, Аввакум, Логин и Даниил.

Властолюбие и гордость Никона, стремившегося стать в православном мире тем же, кем в мире западном был римский папа, вскоре привели его к разрыву даже с поддерживавшим его царем Алексеем Михайловичем, и в 1658 году он самовольно оставляет патриарший престол, бросая, таким образом, свою паству на произвол судьбы. Никон думал, что его будут упрашивать вернуться назад, как некогда упрашивали стать патриархом, но царю и его окружению он уже был не нужен. «Мавр сделал свое дело» — чудовищный маховик реформы был запущен.

С устранением от церковных дел Никона ситуация

в Русской Церкви не улучшилась. Новый собор 1666—1667 годов с участием заезжих восточных патриархов, которые, как оказалось впоследствии, сами уже давно были низложены со своих престолов собором епископов и поэтому не имели никакого канонического права решать русские церковные дела, осудил и Никона, и старые обряды. Вся многовековая традиция русской святости была поругана и предана проклятиям. Чтобы заставить русский благочестивый народ принять новую веру и новые книги, собор, прозванный в народе «разбойничьим», благословлял подвергать ослушников соборных определений тягчайшим мучениям: заточать их в тюрьмы, ссылать, бить говяжьими жилами, отрезать уши, носы, вырезать языки, отсекал руки. В наказе собора духовенству говорилось: «Аще кто не послушает нас в едином чesом повелеваемых от нас или начнет прекословити и вы на таковых возвещайте нам, и мы таковых накажем духовно, аще же и духовное наказание наше начнут презирати, мы таковым приложим и телесные озлобления»¹¹. В оправдание гонений участники собора ссылались на Священное Писание, толкуя его на свой лад: «Но зане же в Ветхом Завете бывшая сень, образ и прописание бяху в новой благодати содеваемых, убо и жезл сей видится нечто прообразование быти». Церковный историк А. В. Карташев прямо называет вещи своими именами, отмечая, что именно в этот период «впервые в жизни Русской Церкви и государства применена была система и дух западной инквизиции». Появление «православной» инквизиции, созданной по образцу католической, явилось одним из наиболее «выдающихся» результатов церковной реформы XVII века. Впоследствии созданный Петром I Святейший Синод, обосновывая в книге «Пращица» необходимость создания инквизиции, прибегал к такому кощунственному разъяснению: «Если в ветхозаветной церкви непокорных “повелено убивати”, кольми паче в новой благодати непокоряющихся святей восточной и великороссийстей церкви подобает наказанию предавати, достойно бо и праведно есть: понеже тамо сень, zde же благодать; тамо образы, zde же истина, тамо агнец, zde же Христос». Эту идею разделяли ведущие архипастыри господству-

ющей церкви. Так, местоблюститель патриаршего престола митрополит Рязанский Стефан (Яворский) утверждал: «Сия же вся прилична суть еретиком: убо тех убивати достойно и праведно» и в своей книге «Камень веры» доказывал, что «Златоустый святыи с прочими татей и разбойников толкует быти еретиков... Иного на еретика врачевания несть паче смерти».

«Определения собора 1666—1667 гг. были настолько ошеломляющими, в них было так много бессмыслия и безумия, что русский народ счел их за “дьявольское наваждение”. Многие думали, что это временный туман, который должен скоро рассеяться»¹². Однако этого «тумана» не смогла рассеять даже смерть 29 января 1676 года (через неделю после взятия Соловецкого монастыря) главного инициатора церковных реформ — царя Алексея Михайловича. Его наследник царь Феодор Алексеевич (ум. 1682) продолжил политику отца.

Мучения и казни совершались в различных частях Русского государства. Были замучены инок Авраамий (1672), боярыня Феодосия Прокопьевна Морозова, княгиня Евдокия Урусова, Мария Данилова (1675). Другие вожди староверия: протопоп Аввакум, священник Лазарь, дьякон Феодор и инок Епифаний были сосланы в далекий Пустозерск, находившийся за полярным кругом, и там впоследствии сожжены (1682).

Увлеченное «греческим проектом» правительство и покорные ему церковные иерархи жестоко преследовали людей старой веры: повсюду горели костры, людей сжигали сотнями и тысячами, резали языки, рубили головы, ломали клещами ребра и четвертовали. Пощады не было никому: убивали не только мужчин, но и женщин, и даже детей. Все те ужасы, которые были хорошо известны русскому человеку из житий святых мучеников, пострадавших во времена языческого Рима, теперь стали для него страшной явью.

Русские люди являли при этом необычайную силу духа, многие шли на смерть смело и решительно, подобно первым христианам. «Чудо! как то в познание не хотят прийти! — писал протопоп Аввакум. — Огнем да кнутом, да виселицею хотят веру утвердить! Которое то апостолы научили так? — не знаю. Мой Христос не

приказал нашим апостолам так учить, еже бы огнем, да кнутом, да виселицею в веру приводить. Татарский бог Магомет написал в своих книгах сице (так): непокоряющихся нашему преданию и закону повелеваем их главы мечом подклонить. А наш Христос ученикам Своим никогда так не повелел»¹³.

«Соловецкое сидение»

В 1668 году началась осада царскими войсками главной святыни Русского Севера — Соловецкого монастыря, с самого начала никоновской реформации ставшего одним из главных оплотов старой веры. «Соловецкий монастырь был четвертой по значению обителью северной Руси — первым форпостом христианства и русской культуры в суровом Поморье, в “лопи дикой”, опередившим и направлявшим поток русской колонизации... Преподобные Зосима и Саватий выдержали необычайно суровую жизнь на острове, но уже Зосима, настоящий организатор монастыря, представляется нам не только аскетом, но и рачительным хозяином, определившим на века характер северной обители. Соединение молитвы и труда, религиозное освящение культурно-хозяйственного подвига отмечает Соловки и XVI и XVII веков. Богатейший хозяин и торговец Русского Севера, с конца XVI века военный страж русских берегов (первоклассная крепость), Соловки и в XVII веке не перестают давать Русской Церкви святых»¹⁴.

Мирная жизнь обители продолжалась до 1653 года, когда патриарх Никон при поддержке царя Алексея Михайловича начал церковную реформу, расколовшую русское общество на два непримиримых лагеря. Еще в 1658 году, 8 июня, состоялся Соловецкий «черный» (то есть иноческий) собор по поводу разбора присланных из Москвы новопечатных книг. Принесли книги, стали их читать и просматривать, увидели «чины нововводные», хулу на двуперстное крестное знамение, которым знаменовались святые Зосима и Саватий Соловецкие, Сергей Радонежский и Кирилл Белозерский. «Видите, братия, — со слезами на глазах сказал архимандрит

Илия, — последнее время: восстали новые учителя и от веры православной и от отеческого предания нас отворачивают, велят нам служить на лянских крыжах по новым служебникам. Помолитесь, братия, чтобы нас Бог сподобил в православной вере умереть, яко же и отцы наши, и чтобы латынской службы не принимать». После тщательного изучения текстов новопечатных книг и сверки их с древними рукописями (в Соловецком монастыре была богатейшая по тому времени библиотека древних манускриптов) собор вынес решение: «Новых книг не принимать, по ним не служить и за отца архимандрита стоять...»

Новые книги были снесены в «казенную палатку», а иноки Соловецкого монастыря продолжали совершать богослужение по старым книгам. Вместе с тем в течение нескольких лет они написали царю пять челобитных, в которых умоляли его лишь об одном: разрешить им оставаться в вере своих отцов. «По преданию Никона, патриарха бывшего, и по новоизложенным его книгам, проповедают нам ныне Никоновы ученицы (ученики. — К. К.) новую незнаемую веру, ея же веры мы и прадеды и отцы наши до сего дни не слышали», а отеческую «нашу православную веру похулили и весь церковный чин и устав нарушили, и книги все перепечатали на свой разум, богопротивно и развращенно». «Плачемся вси со слезами, помилуй нас, нищих и сирот, повели, государь, нам быти в той же нашей старой вере, в которой отец твой, государев, и все благоверные цари и великие князи скончались, и преподобные отцы Соловецкой обители: Зосима, Саватий, Герман и Филипп митрополит, и вси святии отцы угодили Богу».

Для соловецких иноков, как и для всех искренне верующих русских людей XVII столетия, измена старой вере означала измену самой Христовой Церкви и Самому Богу. А потому, подобно первым христианам, они соглашались скорее идти на пытки, мучения и верную смерть, нежели отступить от веры, в которой спасались их предки. Эту мысль четко выразили авторы составленного уже в конце XVII века «Тропаря Соловецкаго монастыря преподобномучеником новым, пострадавшим за Христа» (глас 4):

Земных благ возненавидели есте
И небеснаго царя Христа, Сына Божия, возлюбили есте,
Многообразныя раны претерпели есте
И кровию своею Соловецкий остров вторым освящением освятили есте,
И венцы от Бога яве приясте,
О нас молитесь прилежно, блажени,
Память всепразднственную вам совершающим.

Тем временем в Москве Никон оставил патриарший престол (1658), и появилась робкая надежда на возвращение к старой вере. Преследования ревнителей древлего благочестия на время прекратились, протопопы Аввакум, Иван Неронов и другие были возвращены из ссылки, и в Соловецком монастыре продолжали служить по-старому. О Соловках и их стоянии в вере как будто на время забыли...

Однако надежды на восстановление древлеправославия оказались тщетными. 1 июля 1659 года скончался соловецкий игумен Илия, а в марте 1660 года в Москве поставили в архимандриты Соловецкой обители иеромонаха Варфоломея, который, прибыв в монастырь, отстранил старых советников из состава монастырского собора и ввел туда новых, угодных себе. Новый архимандрит пытался вводить в монастыре и новые порядки. Так, в 1661 году он предпринял попытку ввести в обители недавно принятое в Москве «наречное» пение вместо древнего «наонного». Это вызвало ропот среди братии монастыря, а головщики (руководители церковных хоров) продолжали по-прежнему петь по старинным певческим книгам. В 1663 году Варфоломей совершает новую попытку реформирования, но она снова заканчивается полным крахом. Братия монастырская крепко стояла за старину. Как раз в это время на Соловках старец Герасим Фирсов написал «Послание к брату», в котором привел многочисленные свидетельства в защиту двуперстия, а старец Феокист составил «Слово об антихристе и тайном царстве его», где доказывал идею о том, что антихрист уже царствует в мире духовно, а Никон — предтеча его.

В 1666 году архимандрит Варфоломей отправляется на собор в Москву и открыто переходит на сторону новообрядцев. Здесь он доносит властям об упорстве соловецких иноков, не желающих принимать никонов-

скую реформу. В ответ снаряжается особая комиссия во главе с архимандритом Спасо-Ярославского монастыря Сергием, которая 4 октября 1666 года прибывает на Соловки.

По прибытии комиссии в обитель был созван «черный» собор, на котором соловецкие иноки говорили: «Прежде от Соловецкого монастыря вся русская земля просвещалась всяким благочестием, и ни под каким зазором Соловецкий монастырь не бывал, сиял как столп и утверждение. А теперь вы учитесь новой веры от греков, когда греческие учителя сами лба перекрестить по подобию не умеют и без крестов ходят». После долгих споров и пререканий о вере архимандрит Сергей несолоно хлебавши возвратился в Москву.

Вслед архимандриту была послана царю челобитная (вторая по счету), в которой говорилось: «Прислан к нам с Москвы в твое царское богомолье, в Соловецкой монастырь, Ярославля Спаского монастыря архимарит Сергей с товарищи учити нас церковному закону [по] преданным книгам... И милости у тебя, великого государя, вси со слезами богомолцы твои и раби твои государевы молим и просим: помилуй нас, благочестивый, милосердый великий государь, царь и великий князь Алексей Михайловичь, всея Великия и Малыя и Белья Росии самодержец, посли нам, якож Отец Небесный, всещедрую свою и великую милость, не вели, государь, ему, священноархимариту Сергею, прародителей твоих государевых, благоверных царей и благочестивых великих князей, и начальников наших и великих чудотворцов, преподобных и богоносных отец Зосимы и Саватия и Германа и преосвященного Филиппа, митрополита Московского и всея Руси, предания нарушать. И вели, государь, в том же предании быти нам, в коем чудотворцы наши и прочии святии отцы, и отец твой, великого государя, благочестивый великий государь, царь и великий князь Михаил Федоровичь всея Руси, и дед твой государев, блаженный Филарет Никитичь, Московский и всея Руси патриарх, богоугодным своим житием препроводиша дни своя, чтоб нам, богомолцам твоим и трудником, врознь не розбрестися и твоему, великого государя,

богомолью, украинному и порубежному месту, от безлюдства не запустеть»¹⁵.

Но царю было не до преподобных русских чудотворцев и не до своего «порубежного богомолья». Он уже грезил о литургии в храме Святой Софии константинопольской и мысленно примерял на себя византийский венец. Челобитная соловецких иноков была оставлена без ответа. Вместе с тем власти удовлетворили их просьбу о смещении прежнего архимандрита Варфоломея. Однако новым архимандритом монастыря был поставлен не Никанор, которого желала видеть на этом месте монастырская братия, а совсем иной человек. 23 июля 1667 года был принят патриарший указ о поставлении соловецким архимандритом бывшего московского строителя Иосифа, единомышленника Варфоломея. Ему было поручено ввести в Соловецком монастыре новые обряды. Узнав об этом, соловляне послали соборных старцев навстречу новому архимандриту с прямым вопросом: по каким книгам он будет служить в монастыре — по старым или по новым?

Когда соловецкие иноки узнали о том, что Иосиф — сторонник новообрядцев, то под благословение к нему не подошли. 15 сентября 1667 года в Спасо-Преображенском соборе монастыря состоялось заседание «черного» собора, на котором присутствовали и миряне. Теперь, после публичного, с участием «вселенских патриархов», проклятия старых обрядов в Москве на печально знаменитом соборе 1666—1667 годов, стало ясно, что проводить прежнюю политику игнорирования церковной реформы уже не удастся. Надо было принять определенное и прямое решение. Соловецкий «черный» собор категорически отверг новые книги и обряды и отказался признать Иосифа своим архимандритом.

Вдобавок выяснилось, что прибывшие в Соловецкий монастырь архимандриты Варфоломей (бывший) и Иосиф (нынешний, не принятый собором) пытались тайно провезти в монастырь целую ладью вина для спасения братии. «А как к нам приехали, ей тебе, великому государю, пишем не затевая, малых и средних и болших вина 39 бочек, да меду и пива бочек с пятнадцать. И в том

твоя, великаго государя, воля, то питье мы у них пред монастырем на пристанищи, по прежнему монастырскому чину, по преданию чудотворцев, розбили все»¹⁶.

В день собора Иосифу была вручена общая челобитная о вере, в которой говорилось о бесполезности присылки новых увещателей и о готовности соловецких иноков стоять насмерть: «И вели, государь, на нас свой меч прислать царьской, и от сего мятежнаго жития преселити нас на оное безмятежное и вечное житие; а мы тебе, великому государю, не противны»¹⁷. И случилось неслыханное: в ответ на смиренные просьбы соловлян 3 мая 1668 года царским указом для приведения в повиновение мятежной обители на Соловки была послана воинская команда. Началась чудовищная по своему святотатству восьмилетняя осада главной православной святыни Русского Севера.

22 июня 1668 года стрельцы под командованием стряпчего Игнатия Волохова высадились на Соловецком острове. Иноки заперлись в обители, причем на одном из общих собраний предложили всем колеблющимся братьям, а также мирянам заблаговременно удалиться из монастыря. Таких оказалось немного — около 40 человек. Остальные, числом до полутора тысяч человек, решили стоять насмерть за старую веру и «будущих святых сладости получить», нежели, приняв новоустановленные предания, временно пребывать в сладости земного жития.

Целых четыре года Волохов со стрельцами стоял под монастырем, весной и летом «разныя озлобления... творяше», обстреливая монастырь из пушек и пищалей. Осенью же отходил к берегу, в Сумской острог, не давая выходить из монастыря, приказывая хватать служебных старцев и слуг и после различных мучений предавать смерти. Однако местное поморское население активно помогало осажденным инокам, поставляя в монастырь необходимые съестные припасы и уведомляя о военных приготовлениях к осаде. Да и сами стрельцы, набранные в основном из жителей северных городов, неохотно участвовали в блокаде святого места. Ладьи с солью, рыбой и хлебом, направлявшиеся из района Сумского острога в Архангельск, постоянно «сбивались

с пути» и приставали к Соловецким островам. Летом 1670 года Волохов разослал во все соловецкие усолья «наказные памяти», угрожавшие смертной казнию «безо всякого милосердия и пощады» за поездки в монастырь и письма туда. Но и это не помогло. Поморы не прекращали поддерживать осажденный монастырь. В результате Волохов, «ничтоже успев», царским указом был отозван в Москву.

Вместо Волохова на разорение Соловецкой обители в 1672 году был послан сотник московских стрельцов Климент Иевлев, человек лютый и немилостивый. К прежним 225 стрельцам было прибавлено еще 500. За два года Иевлев сотворил «зельнейшую тесноту» и «горчайшую нужду» святому месту: пожег вокруг монастыря все келии, «устроенные для упокоения иноков», скотный двор вместе с животными на острове Большая Муксалма и рыболовецкие снасти, пытаясь взять затворников измором. Но жестокий сотник принял за свои злодеяния справедливую кару от Бога: «поражен язвою согнития» и в болезненных страданиях взят в Москву.

В 1674 году «пришел под киновию» новый воевода Иван Мещеринов «и с ним воинов тысяща триста... со многими стенобитными хитростями». При этом «неблагонадежные» стрелецкие начальники были заменены «новокрещенными иноземцами» рейтарского строя (майор Келин, ротмистр Буш, поручики В. Гутковский и Ф. Стахорский). Царь прекрасно понимал, что сердце пришлых наемников, с трудом изъяснявшихся по-русски и принявших чужую веру из корыстных побуждений, не дрогнет перед осквернением православной святыни. «Обитель неблагоприятно восхоте разорити и собрать... богоборну и злочестиву, немца и поляков»¹⁸.

Теперь, когда прибыли настоящие специалисты военного дела, осаду монастыря стали вести по всем правилам военного искусства того времени. Близ неприступных крепостных стен построили городки и шанцы, и обстрел обители стал постоянным и целенаправленным. Одновременно под три монастырские башни велись подкопы.

Но, несмотря на жестокую осаду, соловецкие иноки продолжали богослужения. Отчаявшись в помощи и

милости человеческой, «с горькими слезами и воплем» просили они помощи и заступления у Бога, Пречистой Владычицы Богородицы и преподобных Зосимы и Саватия. Молитвами и слезами и «дненощенными богостоянии противу ратных вооружахуся». В обители пелось по два молебна каждый день, чтобы солдаты не поимели «дерзновения внити во ограду монастыря».

И тогда произошло настоящее чудо: «премилостивый Господь, близ всем призывающим И (Его. — К. К.) во истину, посла на ня (них. — К. К.) мор великий, знамениями язв являемый». За три-четыре дня умерло около 700 человек. Испуганные этим знамением, многие из оставшихся в живых стрельцов постригались в иночество и покаянием очищали свои души. Незримое заступничество преподобных отцов Зосимы, Саватия и Германа ограждало обитель от многих приступов и пушечных выстрелов.

Но воевода Мещеринов не останавливался ни перед чем. В безумном ослеплении приказал он своим приспешникам нацелить пушку в самый алтарь соборной церкви монастыря и стрелять. Ядро, пролетев через окно, ударило в образ Всемилостивого Спаса, находившийся в самом алтаре. Но этого показалось мало. Обстрел обители начался сразу из трех орудий (на 160, 260 и 360 железных ядер). После первых двух выстрелов ядра, пролетев над самыми крестами монастырских церквей, рвались на пустынном месте, а после третьего — одно разорвалось у гробницы преподобного Германа. В это время в церкви преподобных Зосимы и Саватия свещевозжигатель увидел «старца святолепна», подходившего к священным ковчегам со словами: «Братие Зосимо и Саватие, встаните, идем к Праведному судии Христу Богу, суда праведна на обидящия ны (нас. — К. К.) просити, котории нам покоя и в земли дати не терпят». Преподобные же, восставши в своих раках, отвечали: «Брате Германе, иди почивай прочее, уже отмщение обидящим ны посылается». И вновь возлегши, почили, и «пришедыи святолепный старец невидим бысть».

Отцы Соловецкой обители отслужили благодарственные молебны Господу и преподобным чудотворцам, и еще на долгое время обитель оставалась не только

недоступной воинам, но и «стреляния пушек и писчалей» не вредили ей, и никакие создаваемые трудности не могли поколебать духа иноков в их сопротивлении.

Убедившись в бесполезности артиллерийского обстрела обители, Мещеринов избрал иную тактику. Стрельцы копали рвы, делали подкопы, в которые закладывали порох, строили башни и лестницы высотой с монастырскую стену. Тогда «некий белец» (то есть мирской человек), соловецкий служитель Димитрий с высоты монастырской ограды крикнул осаждающим: «Почто много, о, любезнии, труждаетесь, и толикия подвиги и поты туне (напрасно. — К.К.) и всеу проливаете, приступающе ко стенам града? Зане (ведь. — К.К.) и пославый вы государь царь, косою смертной посекаяся, света сего отходит». Осаждавшие не приняли этих слов всерьез, посчитав их пустым юродством. Но слова эти оказались пророческими.

Зимой 1675/76 года Мещеринов со стрельцами остался под стенами обители, рассчитывая на скорый успех зимней кампании. 23 декабря 1675 года он совершил «великий приступ». Однако надежды Мещеринова не оправдались. Потеряв поручика Гутковского и свыше ста стрельцов, он вынужден был отступить. Монастырь, казалось, был неприступен...

Но, как пишет старообрядческий историк Симеон Дионисьевич, случается «домом великим от домашних развращатися, случается и исполином храбрым от приближенных умерщвятися, случается градом крепким и непреборимым от своих соплеменник предаватися». Нашелся предатель. Некий монах по имени Феокист ночью приходит в стан врага, оставив «обещание свое и отеческую обитель», «оставляет и древлецерковное благочестие, лобызает Никоново новопредание» и подобно Иуде предает затворников в руки палачей, указывая тайный проход через стену.

Хотя предатель пришел в полк к Мещеринову еще 9 ноября 1675 года и обещал помочь без труда овладеть обителью, но из-за светлости ночей воины не осмеливались войти в нее. И лишь в ночь на 22 января 1676 года несколько десятков стрельцов под командованием майора Степана Келина проникли в монастырь че-

рез указанное Феоктистом окно под сушилом у Белой башни. В эту ночь разыгралась страшная буря, лютый мороз объял северную землю, а обильно падавший снег заграждал видимость стражникам. Соловецкому сотнику Логину, спавшему в своей келии, был голос: «Логине, востани, что спиши, яко воинство ратующих под стеною, во град будут скоро». Пробудившись и никого не увидев, Логин перекрестился и снова заснул. Во второй раз голос пробудил его от сна: «Логине, востани, что беспечально спиши? Се воинство ратник во град входит!» Встав, он проверил стражу и, вновь осенив себя крестным знамением, уснул. Когда же в третий раз он услышал: «Логине, востани, воинство ратующих уже во град вниде!», то, разбудив отцов обители, поведал им о своем троекратном явлении. Старцы собрались в церкви принести молебное пение Господу, Пресвятой Богородице и преподобным чудотворцам, а затем, отслужив полунощницу и утреню и не видя опасности, разошлись по своим келиям.

В первый час ночи предатель Феоктист и воины, собравшиеся в сушильной комнате под крепостной стеной, сбили замки, открыли монастырские ворота ипустили оставшееся войско в святую обитель. Услышав шум, мужественные стражи Стефан, Антоний и прочие стражники и иноки числом до тридцати вышли навстречу ворвавшимся, но тут же были убиты. Затворившимся по келиям инокам было обещано, что им не будет причинено никакого зла, и тогда монастырские отцы, «веру емше лису тому», вышли навстречу «победителям» с честными крестами и святыми иконами. Однако воевода, забыв про данное им обещание, нарушил клятву и приказал отобрать кресты и иконы, а иноков и бельцов развести по келиям под караул.

Проникнув в обитель, стрельцы начали бесчеловечную расправу над иноками. Мещеринов лично допрашивал старцев, задавая один и тот же вопрос: «Почто противились самодержцу и воинство посланное отбивали от ограды?» Первым был приведен сотник Самуил, который мужественно отвечал: «Не самодержцу аз противихся, но за отеческое благочестие и за святую обитель мужествовах, и хотящих разорити преподобных

отец поты не пуцах во ограду». Мещеринов приказал стрельцам избивать Самуила до тех пор, покуда тот не предал свою душу Богу. Тело его было брошено в ров.

Архимандрита Никанора, который от старости и многолетних молитвенных трудов уже не мог передвигаться сам, на допрос привезли на «малых саночках». Престарелый архимандрит бесстрашно отвечал мучителю: «Понеже Божиих неизменных законов, апостольских и отеческих преданий посреде вселенныя живущим соблюдать не попускают нововнесенные уставы и новшества патриарха Никона, сих ради удалихомся мира, и в морский сии оток (остров. — К. К.) в стяжание преподобных чудотворцев вселихомся... Вас, иже растлити древлецерковныя уставы, обругати священныя отец труды, разрушити богоспасительныя обычаи пришедших, во обитель праведно не пустихом».

Не постеснявшись ни иноческого образа, ни «святолепных» седин старца, ни его великого священнического сана, воевода стал осыпать отца Никанора «бесчестною бранию и нелепыми словесы». Но и этого показалось ему мало. Мещеринов, лично избив старца тростью и выбив у него зубы, приказал за ноги вытащить его за монастырскую ограду и бросить в ров, на лютый мороз в одной сорочке. Всю ночь страдалец боролся с ранами и морозом, а с рассветом «изыде дух его от тьмы настоящей жизни в немерцающий присносущный свет, и от глубочайшаго рва в превысочайшее Небесное Царство».

Следующим был допрошен соборный старец Макарий, смело обличавший кощунственные поступки стрельцов. Он также был избит до полусмерти немилосердным воеводой, с издевками выволочен стрельцами за ноги и брошен замерзать на лед. Искусным монастырским мастерам древорезцу Хрисанфу и живописцу Феодору с учеником Андреем отсекли руки и ноги, а затем отрубили и головы. Одних иноков и бельцов за шеи и «междуребрия» подвешивали на острые крюки, других, привязав за конские хвосты, волочили по острову, «дондеже (пока. — К. К.) души испустят». Пощады не было даже для больных и немощных — их за ноги волочили на морской берег. Там во льду была вырублена

огромная яма без воды. Туда, связав по двое, посадили 150 человек и начали медленно пускать воду. На дворе стоял жестокий мороз, и все страдальцы были заморожены живьем. И лишь немногих, предварительно избив, бросали в подвалы или отправляли в ссылку.

Ярости и жестокости мучителя не было границ. По списку, поданному Мещериновым новому, назначенному из Москвы настоятелю, в живых значилось лишь 14 иноков. Всего же в обители было замучено около пятисот иноков и бельцов! Земля и камни острова обгадились кровью неповинных страдальцев соловецких. Морская губа, омывающая монастырь с запада, вся была завалена телами убитых, заживо замороженных и казненных монахов и бельцов. Во множестве их тела были свалены около монастырских стен и болтались на виселицах и деревьях. После расправы тела убиенных и разрубленных на части мучеников еще с полгода лежали непогребенными, пока не пришел царский указ — предать их земле.

Но Мещеринов и на этом не остановился. Казни и убийства сопровождались кощунственным разграблением монастырских святынь (предвосхищение будущего «изъятия церковных ценностей»). Он «экспроприровал» не только собранные за много веков жертвоприношения и казну, но и бесценные монастырские святыни, в том числе церковную утварь и иконы. И лишь когда обитель была полностью разорена, Мещеринов посылает к царю гонца, возвещая о «победе».

Однако царю уже не суждено было об этом узнать: на следующий же день после взятия Соловецкого монастыря, 23 января 1676 года, он внезапно заболевает, а неделю спустя, 29 января, в канун дня воспоминания Страшного суда Божия, умирает. «И по смерти его той же час гной злосмрадней изыде из него всеми телесными чувствами, и затыкаяюще хлопчатую бумагою, и едва возмогша погребсти его в землю»¹⁹. Ранняя смерть царя была воспринята на Руси как Божия кара за гонения и отступничество от древнего православия. Предание говорит о позднем раскаянии царя Алексея Михайловича: заболев, он воспринял свою болезнь как Божью кару и решил снять осаду с монастыря, послав гонца с

вестью об этом. И как раз в день смерти царя у реки Вологды встретились оба гонца: один с радостной вестью о прощении обители, а другой — о ее разорении.

Промыслительным образом были наказаны и свято-татцы, разорившие Соловецкую обитель. Новый царь, Феодор Алексеевич, расследовав обстоятельства штурма и разграбление монастырских богатств, велел наказать Мещеринова за превышение полномочий и заточить его на тех же Соловках. Предатель же Феоктист, посланный после взятия монастыря приказным старцем в Вологду, повредился умом и ударился в блудную страсть, после чего заболел неизлечимой болезнью и сгнил заживо.

По окончании расследования уцелевших после «соловецкого сидения» иноков перевезли на материк. Святоотеческие уставы и предания были изменены на новые, а братию заменили сторонниками никонианских реформ, собранными из разных монастырей. О духовном уровне этих новых насельников свидетельствуют жалобы архимандрита Макария патриарху Иоакиму: житье на Соловках, по сравнению с другими монастырями, «вельми нужно» (бедно), иноки «поскучили», не желают есть палтусины, трески и семги, а летом «из монастыря хотят вон брести», даже не спросясь у настоятеля²⁰.

Насилие и поругание святого места отрицательно сказалось на последующей судьбе Соловков. Святые церкви опустели, приток паломников сильно сократился, не стало и настоящих подвижников благочестия. Былая слава более не возвращалась к Соловецкому монастырю, надолго ставшему тюрьмой для заточения инакомыслящих.

«Пря о вере» и «Хованицина»

Весть о сожжении 14 апреля 1682 года возглавлявших церковную оппозицию пустозерских узников протопопа Аввакума, священника Лазаря, диакона Феодора и инока Епифания и о последовавшей за этим внезапной смерти молодого царя Феодора Алексеевича быс-

тро разнеслась по Руси. На Дону поднялось мощное народное движение за возвращение к древлеправославию — донские казаки в большинстве своем продолжали придерживаться старой веры. Начались выступления и в столице, где последняя попытка восстановления древнего благочестия была предпринята в том же 1682 году московскими стрельцами и горожанами, верными церковной старине.

Московские стрельцы крепко держались древлеправославия и весьма сочувственно относились к гонимым за веру христианам. Им были хорошо известны духовные послания и обличительные письма протопопа Аввакума. С Аввакумом был знаком и начальник Стрелецкого приказа, представитель древнего аристократического рода, боярин князь Иван Андреевич Хованский, потомок великого князя Литовского Гедимина и строгий последователь древлеправославия, за приверженность к которому еще в начале 1670-х годов был бит батогами. «Я сам и чту и пою по старым книгам», — говорил он стрельцам. С другой стороны, стрельцы были весьма недовольны начавшейся еще при Алексее Михайловиче и продолженной его преемниками реформой армии и организацией полков иноземного строя. Эта реформа угрожала самому существованию стрелецкого войска.

Волнения начались в Москве еще в конце апреля, незадолго до смерти царя Феодора, а к середине мая вылились в открытое восстание. Одним из главных руководителей восстания становится князь Иван Хованский, почему это восстание и вошло в русскую историю под названием «Хованщина». У власти в Москве в это время находилась клика Нарышкиных — родственников царицы Наталии Кирилловны, которые в обход старшего царевича, слабоумного и худосочного Иоанна Алексеевича, возвели на престол его младшего брата царевича Петра.

Утром 15 мая 1682 года вооруженные стрельцы начали собираться у съезжих изб. Когда полки подтянулись, одновременно со всех сторон под звон набата стрельцы вступили в Кремль, где в это время как раз закончилось заседание Боярской думы. Окружив царский дворец, восставшие начали расправу над неугодными боярами.

В то же время проходили переговоры с царскими особами. Выступления продолжались 16 и 17 мая. За это время все государственные учреждения были взяты под контроль стрельцов, после чего в столице снова был восстановлен порядок. Было образовано новое правительство, во главе которого встали царевна Софья Алексеевна и князь Иван Андреевич Хованский.

23 мая выборные от восставших стрельцов явились в Кремль и через князя Хованского потребовали, чтобы в Русском государстве было два царя: старший брат Иоанн — первым, а младший Петр — вторым. На 25 июня было назначено венчание царей. Князь Хованский даже обещал устроить венчание по старому обряду, однако этот замысел не удался, поскольку церемонией венчания руководил известный западник, фаворит царевны Софьи князь Василий Голицын.

Вместе с тем готовилась челобитная о восстановлении старой веры на Руси. Идея подачи этой челобитной созрела давно, однако благоприятная возможность для ее осуществления появилась лишь теперь. Одним из главных вдохновителей подачи челобитной был знаменитый игумен Досифей, ловко уходивший от арестов и тайно путешествовавший между Поморьем, Москвой и Доном. 20 мая 1682 года стрельцы при помощи присланных Досифеем иноков составили челобитную, в которой требовали «старую православную веру восстановить, в коей Российские чудотворцы Богу угодили». Челобитная была зачитана перед созванными представителями стрелецких полков.

23 июня состоялось совещание выборных представителей староверия. Общественным лидером движения стал князь Иван Хованский, а духовное руководство осуществляли игумен Досифей, инок Сава Романов, ученик Аввакума священноинок Сергей и священник Никита Добрынин. Стрельцы и жители московских слобод требовали всенародных прений о вере на Лобном месте или в Кремле у Красного крыльца. Они хотели, чтобы патриарх открыто перед всем народом объяснил, чем же все-таки была вызвана необходимость никоновской реформы и почему ревнители старой веры предаются проклятию и ссылаются в заточение, за что, наконец,

был поруган и разорен Соловецкий монастырь, а его насельники за ребра перевешаны и на морозе заморожены. В день венчания новых царей князь Хованский передал стрелецкую челобитную царям Иоанну и Петру и патриарху Иоакиму, а 27 июня в палатах Кремля уже состоялся первый диспут старообрядцев с патриархом.

Этот диспут, проходивший при закрытых дверях, не принес никаких результатов (если не считать, что по его окончании церковные иерархи сменили греческие жезлы со змеиными головами на старые русские). На следующий же день князь Хованский подал царям вторую челобитную. Новый диспут был назначен на 5 июля. Накануне прошло совещание вождей старообрядцев, на котором была окончательно выработана программа действий, а для участия в предстоящих прениях было решено направить священника Никиту Добрынина.

Никита Константинович Добрынин был священником суздальского собора Рождества Богородицы. Враги древлеправославия прозвали его «Пустосвятом» и в дальнейшем всячески пытались опорочить, представляя этаким безобразным извергом и фанатиком. Однако, судя по его писаниям, это был кроткий, смиренный и тихий пастырь, к тому же весьма умный и образованный. Первое известие о нем относится к 1659 году, когда он подал челобитную на некоторых суздальских клириков, в том числе на архиепископа Стефана, обвиняя их в различного рода провинностях. В результате архиепископ Стефан был смещен со своей кафедры. Последующие годы отец Никита посвятил составлению «великой челобитной» в защиту старой веры с обличениями нововведений и прямых ересей, содержащихся в Никоновой книге «Скрижаль», и против порчи богослужебных книг в результате книжной «справы».

Книга «Скрижаль» была издана в Москве в 1655—1656 годах патриархом Никоном, который, видимо, возомнил себя новым Моисеем, давшим своему народу написанный на каменных скрижалях Закон. В этом произведении содержалось множество весьма странных с православной точки зрения учений. В частности, вопреки всей православной метафизике света говорилось о том, что «лучше Бога именовать тьмой и неведением,

чем светом». Говорилось, что до Своего крещения Иисус не был Христом. Излагалось также чисто католическое учение о разделении Церкви на «учащую» и «учимую», что искони было чуждо православному учению о Церкви. Несмотря на все эти явно еретические мнения, собор 1656 года заповедал почитать «Скрижаль» наравне с Евангелием, а «вселенские патриархи» Паисий и Макарий на соборе 1667 года посоветовали иметь эту книгу «в велицей чести».

Более чем на двухстах страницах своей челобитной Никита Добрынин последовательно разбирал все изменения богослужебных текстов и показывал, что очень часто они сводились лишь к замене одних слов и выражений вполне эквивалентными им другими. Он недоумевал, зачем было заменять слова «отроча рождаеши» на «деторождаеши», «певцы» на «песнословцы», менять более привычное русскому слуху имя «Давыд» на «Давид». Не видя никакой логики в проведенной реформаторами правке, Никита Добрынин приходил к выводу, что целью книжной «справы» было внесение смущения в души русских людей, подрыв их доверия к смыслу обряда и богослужения, а также замена старых православных текстов новыми, уже испорченными латинской ересью греческими, желание поселить «еретическую новизну».

Вскоре слух о составлении отцом Никитой Добрыниным «великой челобитной» дошел до властей, и в декабре 1665 года его схватили в Суздале и доставили в Москву. В феврале следующего года его челобитная послужила предметом разбора на соборе новообрядческой церкви. Составить опровержение на челобитную было поручено греческому авантюристу, тайному католику Паисию Лигариду, даже не знавшему славянского языка, а также выгученику западных иезуитов Симеону Полоцкому. В результате собор предал анафеме отца Никиту Добрынина, после чего он был расстрижен и заточен в подземельях Николо-Угрешского монастыря. Здесь под угрозой сожжения он принес покаяние. Отлучение от церкви было с него снято, но священнический сан ему так и не возвратили. Оказавшись на свободе, отец Никита держался очень ос-

торожно, хотя и продолжал поддерживать контакты с другими старообрядцами. Когда в 1682 году началось стрелецкое восстание в Москве, он уже открыто выступил против никонианских новшеств, став одним из главных духовных вождей восставших.

Наступило 5 июля 1682 года. Уже с утра на Кремлевскую площадь стали стекаться толпы народа. Ревнители старой веры во главе с отцом Никитой Добрыниным, иноками Савой Романовым, Павлом и Сергием, сопровождаемые народом и стрельцами, явились в Кремль. Войдя в Грановитую палату, посреди нее, прямо перед царским местом, поставили аналой и положили на нем восьмиконечный православный крест, Евангелие и древние иконы и зажгли перед ними свечи. На царском месте сидела царевна Софья Алексеевна, на другом царском месте — царевна Татьяна Михайловна, на правой стороне — царица Наталия Кирилловна, рядом с ней — царевна Мария Алексеевна, между царскими местами — царевна Анна Михайловна, далее, в углу, сидел патриарх Иоаким, близ него — Корнилий, митрополит Новгородский, и прочие архиереи, на левой стороне стояли бояре. Вошедшие поклонились находившимся в палате царице и царевнам до земли. Патриарху же и архиереям никто не поклонился.

«Приидохом к великим государем царем просити милости о исправлении православныя христианския веры, — начал Никита Добрынин, — чтобы царское свое разсмотрение нам дали с вами новыми законодавцы, дабы Церковь Божия была в мире и соединении, а не в мятежи и раздрании, и повелели б службу служити по старопечатным книгам в церквах святых, како при царе государе Михаиле Феодоровиче и при святейшем Филарете патриархе и прочих прежде их служили».

Собеседование о вере сразу же приняло острый характер. Царевна Софья всё время вмешивалась в споры, поддерживая патриарха. Патриарх Иоаким начал укорять выборных представителей староверия в непослушании и нежелании «принять новопечатные книги, невежества ради и отсутствия грамматического разума» (излюбленное и впоследствии обвинение староверов в невежестве).

«Не на вас сие дело лежит, — говорил патриарх, — и не подобает вам простолюдином церковныя исправляти и в том архиерея исправляти. Должно архиерея архиереем судити, а не простолюдином; мы на себе Христов образ носим, и нам даде Господь власть такову: егоже аще свяжите на земли — связан будет на небесех, и егоже аще разрешите на земли, будет разрешен и на небесех... Вам должно есть повиноватися матери нашей соборней апостольстей Церкви, потом и всем архиереем, пекущемся о вашем спасении; а вера у нас православная старого православия, греческаго закона, в ней же святии отцы Богу угодили; исправлена с греческих и с наших харатейных книг грамматике, и мы от себе ничего не внесохом в Церковь Божию, но все от тых писаний. Вы же грамматическаго разума не коснулись и не знаете, какову силу в себе содержит».

В ответ Никита Добрынин вполне резонно возразил, что они пришли не о «грамматике спорить, а о церковных догматах и о новшествах в церковном богослужении, вопреки древнему преданию и обычаям»: «Мы пришли утвердить старую веру; все вы пребываете в новой вере, в которой нельзя спастись».

В собрании поднялся невообразимый шум. Начали читать челобитную. Ни патриарх, ни прочие архиереи не могли опровергнуть материалы челобитной, и тогда, чтобы не дать староверам воспользоваться победой, царевна Софья по окончании чтения челобитной прервала. Продолжение прений было назначено на 7 июля.

«Победихом, победихом! Так веруйте! Мы всех архиереев препрахом и посрамиша!» — восклицали выборные, выходя из Грановитой палаты. Поднимая вверх сложенные в двуперстное знамение руки, они говорили всем: «Тако слагайте персты!» На Лобном месте было устроено собеседование иноков с народом, разъяснялись основы старой веры, читались произведения соловецких страдалцев, в которых обличались никоновские новшества.

После собеседования духовные отцы с песнопениями «Владычице, приими молитву раб Своих» и «О Тебе радуется, обрадованная, всякая тварь» в сопровождении

народа двинулись за реку Язу, к церкви Всемилющего Спаса в Чигасах, близ Титова приказа, и повелели звонить во все колокола. Войдя в церковь, они отслужили по старому чину молебен Пресвятой Богородице Одигитрии, а затем все с миром разошлись.

Между тем ни патриарх, ни духовенство не хотели признавать себя побежденными. Не имея возможности аргументированно опровергнуть челобитную староверов, они слезно умоляли царевну Софью не давать их «на посмех и поругание». Царевна сама не хотела терять авторитет в глазах народа, и просьба архиереев была исполнена. Использовались и подкуп, и репрессии. Спешно были вызваны некоторые начальники стрельцов. Затем пригласили по сто человек выбранных от каждого стрелецкого полка. Им было выдано по 50—100 рублей (годовое жалованье!), а некоторые были повышены в чинах. Подкупленные стрелецкие начальники не смогли устоять перед такими соблазнами, и многие из них отреклись от старой веры. Чтобы нейтрализовать рядовых стрельцов, устроили празднества и открыли царские винные погреба. Три дня стрельцов спаивали, а 7 июля оставшиеся верными Софье стрельцы арестовали главных участников прений о вере с патриархом.

11 июля отец Никита Добрынин на Лобном месте в Москве был «главосечен и в благо ввержен и псам брошен на съядение», а прочих, наказав кнутом, отправили в далекую ссылку.

Готовилась расправа и над стрельцами. 1 сентября молодых царей Иоанна и Петра перевезли в село Коломенское под Москвой, куда со всех городов России начало стекаться дворянское ополчение. Вскоре князь Иван Андреевич Хованский и его сын Андрей были захвачены обманом, обвинены в злоупотреблениях и превышении власти и казнены 17 сентября 1682 года в царском путевом дворце в селе Воздвиженском, неподалеку от Троице-Сергиева монастыря. Движение стрельцов было обезглавлено и впоследствии разгромлено. Так закончилась еще одна попытка преодолеть раскол Русской Церкви и вернуть Московское государство к вере отцов.

Двенадцать статей царевны Софьи и их последствия

Спустя некоторое время раскол был закреплен еще больше. 7 апреля 1685 года правительница России царевна Софья Алексеевна и новообрядческий патриарх Иоаким утвердили «Двенадцать статей о борьбе с расколом» (то есть со старообрядцами). В истории эти статьи за свою особую жестокость получили название «драконовских». Когда их читаешь, действительно становится жутко. В частности, согласно новому указу «упорных раскольников» следовало казнить, сжигая в срубах. Если же они принесут покаяние, то отсылать под строгий надзор в монастыри, откуда не выпускать до самой смерти. Оговоренных в «расколе» предписывалось пытаться на дыбе, а тех, чья вина будет доказана, наказывать кнутом и ссылать. Наказанию подвергались и те, кто только укрывал «еретиков» или знал о их местонахождении, но не донес властям. Их следовало без жалости бить батогами и ссылать. Закон предусматривал передачу имущества казненных и сосланных староверов в царскую казну.

«Двенадцать статей» были составлены при непосредственном участии московского патриарха Иоакима. Историк В. О. Ключевский в связи с этим писал: «Усиление карательных мер против старообрядцев нельзя ставить целиком на счет правительства царевны Софьи; то было профессиональное занятие церковных властей, в котором государственному управлению приходилось обыкновенно служить лишь карательным орудием». Так называемые «Двенадцать статей» царевны Софьи представляли собой адаптированную к русской действительности копию католических инквизиционных актов, что лишний раз подтверждает пролатинскую сущность церковных реформ, проводившихся Никоном и его духовными наследниками.

В частности, статьями предписывалось следующее: «Которые расколщики святой церкви противятся, и хулу возлагают, и в церковь и к церковному пению и к отцем духовным на исповедь не ходят, и святых таин не причащаются, и в дома свои священников со святынею и с церковною потребою не пускают, и меж Христианы

непристойными своими словами чинят соблазн и мятеж, и стоят в том воровстве упорно: и тех воров пытаться, от кого они там научены, и сколь давно, и на кого станут говорить, и тех оговорных людей иметь и спрашивать и давать им меж себя очные ставки, а с очных ставок пытаться; и которые с пыток учнут в том стоять упорно ж, а покорения святей церкви не принесут, и таких, за такую ересь, по трикратному у казни допросу, буде не покорятся, жечь в срубе и пепел развеять»²¹. Тех, кто открыто критиковал церковные реформы, «производил в народе соблазн», если не покорятся, предписывалось «жечь в срубе». Раскаившихся под пытками, но затем вновь вернувшихся к старой вере «казнить той же смертью». Если кто из христиан перекрещивал крещеных в новообрядческой церкви, то их следовало «казнить смертью». Если кто-то из перекрещивающих раскается, то разрешается исповедать его, причастить, а затем все-таки «казнить тою же смертью без всякого милосердия». Крещеных в древней православной вере, «если останутся упорными, казнить смертью». Если кто тайно будет содержать старую веру, того бить кнутом и ссылать в отдаленные места. Бить кнутом и батогами предписывалось даже тех, кто окажет хотя какую-нибудь милость древлеправославным христианам: дадут они им или поесть, или только испить воды. Согласно новому закону ссылать и бить кнутом следовало и таких людей, у которых староверы только приютились на ночлег. Патриарх Иоаким настоятельно рекомендовал архиереям пользоваться указными статьями правительства «яко веслами, ими же удобно есть прогнать незаконное волнение».

Однако и этого показалось мало гонителям старой веры. В слепом озлоблении и затмении ума реформаторы стали, подобно древним еретикам, насильственно причащать старообрядцев. Величайшее из христианских таинств превратилось в средство для опозорения инакомыслящих! Иван Филиппов пишет в «Истории Выговской пустыни» (и профессор П. С. Смирнов в своей «Истории раскола старообрядчества» подтверждает этот факт), что старообрядцам вставляли в рот особый инструмент, называемый «кляпом», и с помощью этого инструмента вливали в горло причастие, заставляя

обязательно его проглотить. «Посланные от Никона новолюбители, — повествуется в «Истории Выговской пустыни», — с указами и с новыми книгами и служебниками во вси епархии и грады и веси и села и монастыри, всея российскийя земли... с великим поспешением и с яростию и з грозою мучительства, аки гром возгремеша, везде по всем церквам презвитером, а по монастырем игуменом раздаваху и принуждаху по оным новым служебником службы служити на новых просфирах и от тех служб тем новым причастием повелеша всем людем причащаться, с великим принуждением и гонением, силою привлачати, а не причащающихся, аще обретаху, мучаху вельми различными муками. Повелеваху им трети персты креститися и по новоизданной креста печатию печатающихся просфиры ясти; и таин тех причащаются, не приемлющих же уста пястями и палицами бияху и сокрушаху и влагающе во уста кляп силою причащаху люди ново свящаемою евхаристиею. И таковое же к новинам мучительное обращение, людие видяще, больми (еще больше) тех удалятися начаша, немогуще камо (где) крытися. В руке же мучителем вдатися трепетаху, да не помажутся уста и утробы их лиянием силою новодействиуемаго причастия. И того ради овии гладом помираху, а овые в водах утопляху, от лютаго того гонения и грознаго мучительства»²².

Святой Феодор Студит, живший в IX веке, свидетельствует о том, что в его время насильственное причащение практиковали еретики-иконоборцы. Он предупреждал православных христиан избегать еретического причастия, говоря: «Хотя бы кто предлагал даже все богатства мира, и между тем имел общение с ересью, он не друг Божий, а враг. И что я говорю о приобщении? Кто имеет общение с еретиками и в пище, и в питии, и в дружбе, тот виновен. Это слова Златоуста и всех святых. Как же невольное, а не добровольное дело того, кто кажется православным и, между тем, имеет общение с ересью. Невольное дело бывает тогда, когда кто-нибудь, насильно раскрыв рот православному, вольтет еретическое причастие, что делали древние еретики и делают, как я узнал, нынешние христорборцы»²³. Таким же точно способом причащали православных и еретики-ариане,

вставляя в рот клинья. Здесь можно вспомнить еще и язычников, которые насильно вливали христианским мученикам в уста идоложертвенное.

В прямой связи с резким обострением гонений в 80-е годы XVII века стоит и такая важная проблема в истории русского старообрядчества, как «гари», или самосожжения. Церковные историки XIX века видели в массовых самосожжениях лишь патологическую склонность старообрядцев к самоистреблению и даже преступление против христианских заповедей, светские же историки всё пытались свести к слепому фанатизму. Однако в свете выявленных в недавнее время архивных документов ситуация представляется совершенно иной. Самосожжения были напрямую связаны с резким обострением гонений на староверов. Сведения о первых «гарях» относятся к 1676—1683 годам. Начавшись в Поволжье, волна массовых самосожжений вскоре достигла Северо-Запада, докатившись до Онеги и Белого моря, и пошла далее на Восток. В современной юридической терминологии практика господствующей церкви и правительства по отношению к староверам может быть расценена как «доведение до самоубийства». Самосожжения (если это действительно были самосожжения, а не просто поджоги закрытых в своих избах и часовнях беззащитных людей) были шагом отчаяния, ведь старообрядцы поджигали свои избы только в безвыходной ситуации, когда их поселения были окружены воинской командой. Если же они попадали в руки солдат и отказывались переменить свои убеждения, их не ожидало ничего иного, кроме смертной казни в том же горящем срубе. Так что выбор был только один: сгореть в срубе, сохранив верность Христу, или сгореть в срубе, отрекшись от Христа. Понятно, что для огромного множества русских людей, оставшихся верными древлеправославию, второй путь был неприемлем. В результате то, что господствующая церковь и царские войска пытались использовать для устрашения сторонников старой веры, сами староверы стали принимать на себя как христианский подвиг (тем паче, что аналоги тому имелись и в житиях святых первых веков христианства).

В атмосфере жестоких гонений неизбежно возни-

кал вопрос: как жить дальше? Многие староверы ожидали конца света, полагая, что уже наступили последние времена, видели в патриархе Никоне предсказанного в Библии антихриста. Необходимо было осознать происходящее и вынести оценку реформам с точки зрения православной традиции.

Теперь снова вернулись те страшные времена, о которых благочестивые русские люди знали лишь из Житий святых и Прологов. Теперь от всех православных требовалось под угрозой сожжения в срубе веровать не так, как установила древняя Церковь, а как приказывает новое начальство. При этом не просто поощрялось, но и вменялось в обязанность доноительство. Непосредственным следствием «Двенадцати статей» царевны Софьи явился широкий отток населения в глухие места Русского государства и за его пределы. Начался великий исход Святой Руси из стремительно входившей в «европейское сообщество» новой России.

СТАРООБРЯДЧЕСКАЯ ФИВАИДА

Лесные старцы

За несколько десятилетий до начала никоновских «затеек», когда ничто, казалось бы, не предвещало грядущей катастрофы, постигшей Русскую Церковь и русский народ, с жаркой проповедью о приближающемся «конце света» выступил некий старец Капитон, ставший основателем движения так называемых лесных старцев. Движение это сыграло немаловажную роль в распространении «древлего благочестия» на Русском Севере.

О Капитоне написано много несправедливого. Официальная пропаганда, не брезговавшая в своей борьбе со староверами никакими средствами, вплоть до прямой фальсификации, пыталась представить его фанатиком-изувером и создателем некоего нового еретического учения («капитоновщины»), из которого впоследствии якобы и произошло староверие. Поэтому на протяжении всего XVIII века в официальных документах староверов нередко называли «капитонами». К сожалению, эту точку зрения в дальнейшем повторяли и многие серьезные ученые. Повторяют и сейчас...

Однако если присмотреться к Капитону ближе, то становится очевидным, что, собственно, никакого нового учения он не создавал. Его жизнь была лишь крайним, доведенным до логического конца, развитием ранее признанных учений и практики таких святых Земли

Русской, как преподобный Сергей Радонежский, святой Филипп, митрополит Московский, и преподобный Нил Сорский. Но особенно близок пресловутый капитоновский ригоризм к традициям ближневосточного (сирийского и египетского) монашества. Собственно, «капитоновщина» явилась наиболее последовательным проведением в жизнь традиций восточнохристианской аскетики на русской почве XVII столетия. Просто время было уже не то, и можно почти с уверенностью сказать, что если бы преподобным Симеону Столпнику или Марии Египетской случилось попасть в послераскольную Россию, то официальные церковные власти непременно записали бы и их в ряды «капитонов». Да чего еще можно было ожидать в государстве, где канонизации сподоблялись лишь одни «сушеные архиереи»¹, а деканонизация древних святых стала делом вполне обычным?

Собственных сочинений старца Капитона не сохранилось. Всё, что нам известно об основанном им движении, мы знаем или из правительственных документов, или из произведений его более поздних последователей конца XVII века, или из явно тенденциозных писаний их современников-противников. Первые упоминания о старце относятся к 1630-м годам. Известно, что Капитон был уроженцем Заволжья, давшего Руси немало монахов-пустынников, стремившихся спасти свою душу и найти спокойствие в многочисленных лесных скитах Русского Севера. Правда, в прежней монашеской традиции мы не найдем столь решительного разрыва с миром и отрицания возможности спастись в мирском обществе. Но ведь тогда и само общество было несколько иным, и вера православная была крепче, и отход от идеалов Святой Руси — особенно среди высших сословий — не принял еще столь широких масштабов.

Из Жития Корнилия Выговского, прошедшего в своей молодости некоторое время в капитоновской обители, мы узнаем, что еще задолго до 1630-х годов Капитон развернул достаточно широкую деятельность на церковном поприще, подвизаясь в скиту Преображения Христова, расположенном в 110 верстах от Тотьмы, примерно в 70 верстах на восток от Вологды,

по реке Шуге. Скитское житие — любимая форма монашеского жития у преподобного Нила Сорского — в дальнейшем получит широкое развитие именно у старообрядцев. В конце 1620-х или в начале 1630-х годов Капитон уже оставляет Преображенский скит и уходит на 100 верст на юг, к селу Данилову, расположенному между Ярославлем и Вологдой. Там, у села Колесникова, он основывает новый Троицкий скит. Сохранилась царская грамота от 3 июля 1634 года, разрешающая существование скита и позволяющая Капитону пользоваться соседними угодьями. Царский указ косвенным образом подтверждает сведения Симеона Дионисевича о личном знакомстве царя Михаила Федоровича со старцем Капитоном. Обладая пророческим даром, старец не раз царю «многая откровения сокровенно возвещаша, чесо ради (из-за чего. — К. К.) почитаем от царя и блажим бяше»². Недалеко от Колесниковской мужской обители Капитон основывает также и женскую обитель в Морозове, где под его руководством проживало 10—15 инокинь.

Поражает образ жизни этого сурового аскета, подвижника и постника, резко контрастировавший с повседневной жизнью не только приходского, но и монастырского духовенства того времени. «Аще и много по монастырем хождах, но мало таковых богоподвижных обретох», — признается Корнилий Выговский. «Капитон той слышан бе яко муж праведен и благ, иннок чуден... Воздержен в посте, вериги на себе носил каменные, плита создади, а другая спереди, по полтора пуда в обеих: и всего весу три пуда. Петля ему бе пояс, а крюк в потолке, а обе железны, и то ему постеля: прицепя крюк в петлю, повисаше спати...»³ Вопреки монашеским правилам старец Капитон носил не длинную до пят одежду, а короткий до пояса плащ («запон»), оставляя таким образом свои ноги не защищенными от холода. Спал он чрезвычайно мало, проводя всё свое время в непрестанной молитве, чтении и работе. Устав в его обители был необычайно строгим. «От братии же и инии же чрез день хлеб и сурово зелие по захождении солнца ядыху; по ядении же моляхуся и, мало уснувшие, паки Псалтырь и каноны пояху. Свитающе же дню, бла-

гословение взявше, трудов земных касахуся, от своих бо трудов пищу себе приимаху... И инии же на ребрах не спяху, но седя или стоя мало сна приимаху»⁴.

Эта строгость не смягчалась даже в великие праздники. Суровый старец не позволял своим ученикам в эти дни есть ничего, кроме «семен и ягодичия и прочих, растущих на земли». На Пасху же вместо крашенных яиц он предлагал своим ученикам красную горькую луковицу, напоминавшую о горечи жизни в миру. В стремлении к столь суровой аскезе проявилась, быть может, наиболее характерная черта нашего народа, очень точно отмеченная французским историком Леруа-Болье: «Русский народ — один из тех немногих народов, который любит то, что составляет сущность христианства: Крест. Русский человек не разучился ценить страдание, он воспринимает его силу, чувствует действительность искупления и знает вкус его горькой сладости»⁵.

Действительно, в то время, когда внешнее благочестие, казалось бы, процветало на Руси, вызывая изумление у иностранцев, Капитон и его последователи устремились в пустыню. Они не пожелали оставаться равнодушными, видя неминуемо надвигающееся падение церковной иерархии и подчинение ее светской власти. В отличие от членов кружка ревнителей благочестия, первоначально настроенных оптимистически и наивно мечтавших об «оцерковлении» русской жизни при помощи власти, Капитон и его ученики были большими реалистами. Заглядывая далеко вперед, они приходили к неутешительному выводу, что мир уже обречен и единственная возможность спасти свою бессмертную душу — уйти из этого мира. Жесткая аскеза и презрение к земным благам, по их мнению, были единственным средством достижения святости перед лицом наступающего царства антихриста. Они видели перед собой «картину страстей Господних, мук Его учеников, преследования Его последователей, аскетизм египетских и сирийских монахов, опасности искушения и гибели души. Затворничество св. Антония Великого, подвиги столпников, в особенности св. Симона (356—459), который почти что сорок лет провел на своем столпу-площадке и на весь пост оставался без

пищи, примеры русских столпников, вроде св. Никиты Переяславльского из северного, Залесского Переяславля, убитого в 1186 году, и Саввы Вишерского, тоже северного, новгородского святого, умершего в 1460 году, затворников Киево-Печерских, веригоносцев Волоколамских и Соловецких, — видимо, постоянно стояли перед их «глазами духовными», как образец мученичества во славу и в подражание Христу»⁶.

Одно лишь непонятно: почему же с точки зрения новообрядческих идеологов Симеон Столпник, живший в IV—V веках, или Никита Переяславльский, живший в XII веке, — святые, а избравший, по сути, столь же узкий путь старец Капитон — «фанатик-изувер»? Неужели только потому, что «близ при дверех» был уже новый век с его лоснящимися от жира, «просвещенными» архиереями, переписавшими всю историю Церкви и церковные каноны на свой лад?

Суровый подвижнический образ жизни Капитона и рост числа его последователей со временем начинают вызывать тревогу у властей. Но, вероятнее, еще больше власти волновало то, что новые скиты были совершенно неподконтрольны церковной иерархии и существовали вполне свободно. В 1639 году патриарх Иоасаф приказал закрыть скиты в Колесникове и Морозове, проживающих в них иноков и инокинь поставить под наблюдение соседнего монастыря, а самого старца посадить «на исправление» в Ярославский монастырь Христа Спасителя под строгое наблюдение монаха, который бы «хмельного питья не пил». Однако старец, узнав о грозящей ему опасности, скрылся и продолжил свои подвиги в непроходимых лесах Заволжья, к северу от Ярославля и Костромы. Здесь, на реке Шоче, всего в 40—60 верстах от Данилова, Капитон основывает новый скит, куда к нему во множестве начинают стекаться его последователи — «славные постницы и славные железноносцы».

Новый царский указ от 31 октября 1651 года предписывал все келии вновь возродившейся обители снести, старцев арестовать и их «с монастыря не спускать... беречь крепко». Но и на этот раз Капитону удалось уйти. Он перебирается еще дальше на юг, в еще более глухие

вязниковские леса, между Шуей и Вязниками, окончательно исчезая из поля зрения правительства и церковной иерархии.

В дальнейшем церковные иерархи не раз высказывались о «еретичности» Капитонова учения. Но в чем же они усмотрели здесь ересь? Неужели лишь в крайнем аскетизме, вообще изначально свойственном христианскому учению? Судя по всему, сам Капитон, будучи простым иноком, священнического сана не имел, и все службы в его обители велись по особому, скитскому уставу. Этот устав не был каким-то собственным изобретением Капитона, но имел на Руси давнюю историю. «Беспоповщинская» практика была распространена у нас «с незапамятных времен, чуть не с самого начала христианства... — именно с той поры, когда выступают здесь простые иноки, подобные Кукше, и наряду с духовенством являются распространителями Церкви и представителями ее среди язычников»⁷. По причине огромных пространств и крайней малочисленности священства жители многих областей привыкли в своих религиозных нуждах обходиться без священников и без храмовых богослужений. Так, церкви они заменяли часовнями, церковную службу — часовой или келейной, священника — заходим старцем-иноком, а то и просто грамотным благочестивым мирянином.

Одновременно развивался церковный устав, приспособленный к этим условиям. Это был так называемый келейный устав, из которого впоследствии произошел устав скитский, то есть устав службы домашней. В нем чинопоследования разных церковных служб (за исключением всенощного бдения и литургии) были приспособлены к отправлению их одним лицом в его келии, даже если это был простой инок, не имевший священного сана. Келейное правило, возникшее еще на христианском Востоке, приобрело в жизни древнерусского подвижника первостепенную важность. Оно помещалось во всех Уставах, Псалтырях, Часовниках, Канониках, Старчествах, Сборниках и других богослужебных и учительных книгах. Постепенно келейное правило превратилось в скитский устав, по которому совершали службы многие монахи, особенно старче-

ствующие и отшельники. А кое-где службы по скитскому уставу совершались даже в целых общинах.

В этой связи следует остановиться на таком общерусском явлении, как старчество. Многие исследователи совершенно справедливо относят его к числу наиболее характерных и специфических черт русского православия. В русском старчестве произошло своеобразное развитие древнейшего монашеского института духовного отцовства. Двойственная связь «монах — старец», изначально входившая в структуру православного монашеского уклада, со временем преобразовалась в институт духовного руководства, совета и назидания простых мирян. В частности, это имело место и в старообрядчестве. Не раз отмечалось, что старообрядческое движение в своем развитии опиралось на монастырский хозяйственный уклад и монашеский образ жизни. Собственно говоря, дом любого последовательного старообрядца представлял собою монастырь в миру. Это идеал, который рисовал еще «Домострой», но который по-настоящему стал осуществляться в широком масштабе, видимо, только после раскола Русской Церкви — в той ее части, которая осталась верной древле-православной традиции, то есть у старообрядцев.

По этой причине, а также по причине пресечения правильно рукоположенного священства, древнерусская традиция старчества становится в старообрядчестве особенно актуальной. В этой связи характерно название одной книги, особенно популярной среди старообрядцев — «Старчество» — собрание деяний и изречений древних пустынников, прежде всего египетских отцов. Если и до раскола приходской священник воспринимался как представитель Церкви, который действовал исключительно от ее имени и ее силой, а по своим личным качествам, нравственным и духовным, мог никакими особыми достоинствами и не выделяться, то от старца, напротив, «требовалось непременно обладание личной харизмой и духовным авторитетом; его наставления выражали его собственный, добытый и пережитый им самим опыт подвига как Богообщения и единения с Богом. В нем важен и воздействовал — живой пример, *самое явление его личности...* В общении

со старцем, в его наставлениях человеку явственно приоткрывался иной мир, иной, высший образ существования. Человек получал приобщение к жизни в подвиге и в устремлении к Богу, открывал для себя мерки этой жизни, ее ценности, установки, подход — и пусть он не мог и не ставил целью следовать им во всей полноте, но он их усваивал в качестве твердых ориентиров своего мира»⁸.

При таком подходе оказывалось: церковная иерархия вроде бы далеко не главное, что нужно для спасения души. А если учесть достаточно сильное падение нравственного уровня духовенства после Смутного времени, то можно догадаться, почему Капитон и его многочисленные последователи, искренне желая спастись, старались избегать священников, особенно злоупотреблявших вином, а затем начали «погордевати священным чином» и совсем перестали ходить в церковь.

Вместе с тем не нужно забывать, что вестернизация России началась задолго до Петра I. Мутный поток западных обычаев и идей хлынул на Русь еще с приходом первого Самозванца, то есть как минимум в начале XVII века, и затем начал постепенно отравлять своими миазмами правящую элиту Русского государства и Русской Церкви. С появлением в Церкви новых веяний Капитон начинает яростно их обличать. Особенно резко критиковал он поклонение новым иконам, написанным под западным влиянием и изображавшим Христа реалистически и чувственно. Здесь невольно вспоминаются отзывы протопопа Аввакума о «новом искусстве»: «По поупущению Божию умножися в нашей русской земли иконнаго писма неподобнаго изуграфы... Пишут Спасов образ Еммануила; лице одутловато, уста червонная, власы кудрявые, руки и мышцы толстые, персты надутые, тако же и у ног бедра толстыя, и весь яко немчин брюхат и толст учинен, лишо сабли той при бедре не писано. А то все писано по плотскому умыслу: понеже сами еретицы возлюбиха толстоту плотскую и опровергоша долу горня... А Богородицу чревату в Благовещение, яко же и фрязи поганяя. А Христа на кресте раздутова: толстехунок миленькой стоит, и ноги-те у него, что

стулчики. Ох, ох, бедная! Русь, чего-то тебе захотелось немецких поступов и обычаев!»⁹

Вполне естественно, что когда началась никоновская «реформация», Капитон безоговорочно принял сторону ревнителей старой веры и выступил с обличением новшеств. Теперь число учеников лесного старца увеличилось еще больше за счет тех, кому стало «сумнительно, что в церквах почали петь по новым книгам и в службах всё переменено». Неоднократно власти пытались выследить и арестовать Капитона, направляя воинские команды в вязниковские леса, но тщетно — старец был неуловим. «Но никакоже обрестися можаше, Самому Богу того покрывающу: иже во оной пустыни добре пожив, благочестне ревновав, святопреподобне преставися»¹⁰. Судя по всему, старец Капитон умер в конце 1650-х или в самом начале 1660-х годов. Последнее его местопребывание так и осталось тайной.

* * *

Дело Капитона продолжали его ученики: препоясанный железным поясом «дивный Леонид», строгий постник Симеон, «всепречудный Иаков», «вскрасный в пустынницах и предивный житием отец Прохор» и ученик Прохора, сподвижник самого Капитона — «великий и премудрый Вавила». Подвизаясь в вязниковских лесах, ученики Капитона проповедовали древлеправославие не только словом, но и личным примером. Постепенно учение лесных старцев широко распространилось среди крестьян Ярославского, Костромского, Рязанского, Владимирского, Тверского и Московского уездов. Слух о их иноческих подвигах и стоянии за старую веру быстро достиг столицы, и вязниковскими лесами заинтересовался приказ Тайных дел. В декабре 1665 года начался сыск, занявший около двух месяцев. За это время было арестовано до ста человек и сожжено 30 заклызьминских скитов.

Когда весть о приближении воинской команды достигла скитов, многие пустынники побежали еще дальше в леса. Звали ученики бежать с собой и отца Прохора. Он же спокойно отвечал им: «Идите, чада, и укройтесья

скоро, мене оставльше. Ибо аз прежде вас тако убежу, яко никогдаже постижен буду ловащими». Ученики блаженного отца Прохора удивились, но послушаться старца не посмели и оставили скиты, поскольку воинская команда была уже совсем невдалеке. Старец же затеплил свечу и, приготовив кадило, вложил в него ладан. Покадив святые иконы и свою келию, он со многими слезами прочел свое келейное правило. Воины уже подходили к его келии, когда он закончил молиться. Прохор спокойно лег на свое ложе, оградил себя крестным знаменем и, крестообразно сложив руки на груди, тихо отошел к Богу. Ворвавшиеся в келию воины увидели чудную картину: свеча перед иконами еще горела, кадило дымилось, испуская благоуханный дым, а старец без дыхания мирно покоился на своем ложе. Лицо его было необыкновенно спокойно и светло. Объятые страхом, воины выбежали вон из келии.

Среди лесных старцев, последователей Капитона, особо выделяется ученик отца Прохора Вавила, «рода иноземческа, веры люторския». Как видим, поиск святости приводил в Капитоновы скиты не только простых русских мужиков. «Всеизрядный любомудрец» Вавила, окончивший парижскую Сорбонну и освоивший все тонкости современных ему богословия и философии, также нашел путь к Богу у лесных старцев. Изучив в совершенстве греческий, латинский, древнееврейский и немецкий языки за время учебы в университете, он впоследствии овладел русским и церковнославянским.

Этот необыкновенный человек приехал в Россию еще при царе Михаиле Федоровиче и, как пишет автор его Жития, «осиян быв всепресветлыми благочестия лучами» и «яко из лабиринфа некоего... от бездвернаго люторскаго вредословия изшед», принял крещение по православному обряду. Став православным, Вавила решил вести строго подвижническую жизнь, сторонясь мирской суеты. Он становится послушником и учеником отца Прохора, неотлучно пребывая при нем. Иконовские реформы, до основания потрясшие корабль Русской Церкви, заставили Вавилу выйти из своего лесного затвора, где он пребывал в безмолвии, и выступить с открытыми обличениями новшеств. Его проповедь

пользовалась большим успехом среди народа. Обладая даром красноречия и будучи человеком глубоко образованным, в особенности же в вопросах богословия, Вавила представлял для никониан серьезную опасность. Он был арестован и доставлен в город на допрос.

На предложение принять новые книги и обряды Вавила смело отвечал: «Аз, о судие, не зело в древних летех: к российстей кафолическаго православия приступих церкви, не мною бо вящши тридесятих лет сему быти; не яко во младенчестве неразумия безыспытно приях веру. Но испытуя испытах православия непорочность. Испытав же познах чудное доброты, познав, всеверне приях, прием же очистихся, просветихся и обогатихся дивным православия богатством. Еда (когда) убо неправославна бяше в России вера, ейже благовразумительно научихся? Ей, православна! Еда неправославно бяше крестное знамение, ему же всепрелюбезно от души привязяхся? Ей, православно! Еда догматы и предания неблагочестны беша, ими же мя тогда увериша? Воистину благочестивы и православны! Аще же православны якоже и суть: кая ина есть вера паче православныя? Кия догматы ины паче благочестивых? Кая церковь иная паче кафолическия, к ней же приступих? То ныне мя увещевает: яко един Господь, едина вера древлеправославная, едина церковь древлекафолическая, едино всеблагодатное крещение, во оной совершаемое церкви. Не солгу тебе, святая и православная веро. Не солгу тебе, православно-кафолическая церкви. Испытах единожды, веровах единожды, обещахся единожды; и приях претеплою всежелательне верою всерадостно и до ныне содержу богатство онаго многоценнаго сокровища всерадостно и душею моею просвещаюся. Аще же толикою верою приях и тако содержу, еже веровах, лист ли ныне трясомый ветром буду? Никакоже. Облак ли безводный, вихром преносимый явлюся? Никогдаже. В научение ли странное и новое прилагатися возжелаю? Не даждь ми, Боже! Се убо праведно и ясно тебе, о судие, извещаюся: не сломя моих обетов, ими же всеблагодатне просветихся, не приемлю новаго сего вновоправленнаго вами благочестия, наводящаго ми отеческия клятвы и Божие негодование! Ибо самое имя новости

нетвердость основания являет, все бо новое, не есть древнее. Аще же не древнее есть: убо ниже отеческое. Аще же не отеческое, убо ниже предание глаголатися может: но вымышление некое вновь смышленное, человеческими хитростями изобретенное. Откуда и всякия твердости отлучено есть, всякия же гнилости преполно. Есть ли не твердо и гнило, убо ниже приятно быти может. Верно слово и всякаго приятия достойно...»¹¹

Посрамленные этими словами Вавилы судьи не знали, что отвечать, и только хмуро молчали. Тогда Вавила стал упрашивать, чтобы его отпустили в Москву на «разглагольствие» о вере с патриархом и другими архиереями. Судья написал об этом прошении старца в Москву царю и патриарху. Но продолжения богословского диспута не последовало: у защитников новой веры был единственный «аргумент» в спорах — пытки и казни. В ответ на предложение о диспуте из столицы пришел грозный указ: пытать немилостиво и предать смерти. В январе 1666 года произошла расправа над руководителями лесных старцев — Вавилой, Леонидом и Вавилой «молодым». После долгих изуверских пыток они были сожжены в срубах: первый — в Вязниках, двое других — во Владимире.

Однако полностью искоренить «лесное движение» правительству так и не удалось. Уже в феврале 1666 года, после казни Вавилы и Леонида, новообрядческий монах Серапион отправил в приказ Тайных дел два доноса, в которых сообщал о продолжении движения лесных старцев и о том, что во главе пустынников Владимирского края встала некая старица Евпраксея...

* * *

Надо сказать, что народная стихия, породившая «лесное движение», и впоследствии не исчезла совершенно. В этой связи показателен один случай, имевший место в середине XVIII века и относившийся уже не к каким-то «изуверам-капитонам», а к представителям господствующего исповедания. В одном из московских уездов в глухом лесу местные власти неожиданно наткнулись на обустроенный монастырь-скит, который, как выяс-

нилось, существовал совершенно бесконтрольно уже несколько десятков лет. Первоначально здесь поселились три старца, а впоследствии у них появились ученики строгой подвижнической жизни. Жители окрестных деревень усердно посещали их, принося им всё необходимое. Ко времени обнаружения монастыря властями жителей в нем уже почти не было: старцы скончались значительно раньше, а оставшиеся несколько человек лишь охраняли их могилы и поддерживали на них неугасимый огонь.

Монастырь был открыт следующим образом. В течение нескольких лет в народе распространялся слух о святости старцев, нетленности их мощей и происходящих от них чудотворениях. Возникло целое дело под общим руководством Московской синодальной конторы. Однако следствием было установлено, что никакой постоянной, ежедневной службы в монастыре не совершалось, хотя и имелась небольшая деревянная церковь. Народ, между тем, стекался сюда во множестве. В дни памяти старцев у скита образовывался целый лагерь из сотен телег и тысяч людей. Некоторые приезжали даже со своими приходскими батюшками. Нередкими гостями были и безместные священники, служившие панихиды и молебны для всех желающих. Всё это, как выяснилось, имело место и при жизни старцев. Сами не будучи священниками, старцы приглашали попов со стороны.

Власти заподозрили что-то недоброе. Уж больно всё это не укладывалось в рамки официальной «религиозности по ранжиру». В монастыре был произведен тщательный обыск. И что же? Все книги, по которым совершали богослужение в монастыре, оказались старопечатными, дониконовскими. Старожилы на допросе показали, что старцы, приглашая к себе на праздники кого-либо из священников, ставили непременно условием служить по старым книгам. Священники сами не отказывались, но при этом принимали меры к тому, чтобы «не было огласки». Наличие старопечатных книг решило судьбу монастыря. Все здания были снесены, а тела старцев, действительно оказавшиеся нетленными, были извлечены из могил и сожжены. Полиции было предписано народ на это место не допускать...

Этот случай многое проясняет в истории русской религиозности в синодальный период, в частности, в истории такого явления, как старчество. Обычно расцвет русского старчества принято связывать с Оптиной пустыней и с Саровом. Именно туда с середины XIX века начали устремляться представители различных сословий (в том числе и «образованных», прежде к религии равнодушных или даже враждебно к ней настроенных) в поисках альтернативы казенному «православию». Однако, как можно было видеть на примере движения «лесных старцев», противостояние Империи и Пустыни (аналогичное тому, какое имело место в Византии начиная с IV века) началось на Руси гораздо раньше. Монашество изначально противостояло процессу секуляризации русской жизни и не поддержало никоновских «новин», этому процессу содействовавших. Поэтому после раскола старчество как древняя практика сохранялось и поддерживалось в первую очередь в различных старообрядческих согласиях. Историк русского монашества пишет: «Нельзя забывать, что в расколе приняла участие та часть монашества, которая наименее подвержена была процессу обмирщения. Весьма характерно, что для монашества, оставшегося в Церкви (господствующей. — К. К.) 1-я половина XVIII века была временем совершенного литературного бесплодия, оно жило словно в параличе. В расколе коренится причина того, почему в эпоху империи монашество чувствовало себя не на своем месте и не сумело найти какую-то определенную задачу для себя. Сравнительно долго оно стояло точно на перепутье, часть монашества нашла для себя выход, другая же — большая часть — осталась в этом состоянии вплоть до 1917 года»¹².

Что касается Оптиной, Саровской, а также Санаксарской пустынь, то естественное развитие этих духовных центров новообрядческой церкви церковные власти не стали подавлять по одной простой причине: в них желали видеть форпосты против старообрядчества. Калужская и Нижегородская губернии были сплошь «заражены расколом» (как выражалась тогдашняя официальная пропаганда), в то время как местное духовенство в массе своей стояло на крайне низком нравственном

уровне. Тогда и было разрешено сверху возрождение принятого в древности образа духовного старческого окормления, не только совершенно забытого в новообрядческой церкви, но и подвергавшегося первое время прямым преследованиям (достаточно вспомнить, что и Паисию Величковскому, и пустынножителем из рославльских лесов как заправским «раскольникам» неоднократно приходилось терпеть гонения и скрываться от полиции). Церковные иерархи и власти решили, что чем воевать со своими не в меру ревностными единоверцами, лучше использовать их для борьбы со старообрядчеством. Нравственному авторитету старообрядчества среди простого народа можно было противопоставить только собственный нравственный авторитет. Но когда старческому движению была дана «зеленая улица», произошло нечто совершенно противоположное ожидаемому — вместо массового обращения староверов в господствующую церковь началось мощное влияние старообрядчества на эти цитадели «борьбы с расколом». Отсюда и строгий, «старообрядческий» устав Дивеевского монастыря, и возвращение в новообрядческую церковь древлеправославных восьмиконечных крестов, и попытки возродить древнее знаменное пение. В результате даже Серафима Саровского впоследствии стали изображать на иконах со старообрядческой лестовкой (кожаными четками) и «раскольничьим» поморским Распятием на груди! (Здесь стоит напомнить, что еще в первой половине XIX века хранение в доме меднолитых икон, в том числе и подобных меднолитых Распятий, однозначно рассматривалось как «оказательство расколу» и могло привести к самым серьезным последствиям.) Так что не на пустом месте и не вдруг, как пытаются иногда представить нынешние «историки-фантасты», после более чем столетнего перерыва началось постепенное, робкое обращение новообрядческой церкви к истокам древлеправославной святости. Просто в XIX веке церковное начальство наконец-то осенила здравая мысль о том, что нельзя беспрерывно рубить сук, на котором сам же и сидишь. Об этом очень откровенно сказал один из иерархов новообрядческой церкви, митрополит Московский Иоанн

никий (Руднев): «Православие давно бы обратилось в лютеранство, если бы не было старообрядцев». Поистине золотые слова!

*Старая вера на Русском Севере, причины
ее распространённости*

Проповедь апостолов древлеправославия — протопопа Аввакума, инока Епифания, священника Лазаря, диакона Феодора и соловецких страдальцев — имела на севере России огромный успех. К концу XVII столетия старая вера укрепилась по всему Поморью, которое недаром стали называть «старообрядческой Фиваидой». Здесь по завету отцов и страдальцев соловецких возникает крупнейший духовный центр, оказавший мощное воздействие на всё староверие вплоть до наших дней, — Выговская поморская пустыня.

Вот как описывает историческое значение этого духовного центра в жизни страны один из старообрядческих проповедников: «Гонимии за православие во отишии сей пустыни приимаху отдохновение, отсюду получаху образы благочиния, отсюду взимаху добродетельные виды, сими пустынными благочиниями хваляхуся всех стран и городов жители; понеже убо кто отеческаго благочестия во всех градех и селех ясный гром възгреме? Выговская пустыня. Кто церковныя службы и уставы за неимением церковнослужителей простолюдином избрете? Выговская пустыня. Новолюбителей ли задаяния развяза кто? Клеветникам ли лютые языки связа кто? Гонительную ли ярость увеща кто? У высоких ли властей щедрую гонимым милость обрете кто? Кто, аще не выговских премудрых учителей и хитрословесных просителей ревность? Ибо в сей Выговской пустыни ораторствоваша проповедники, просияша премудрыи Платоны, показашася преславнии Демосфени, обретошася пресладкии Сократи, взыскашася храбрые Ахиллесы, не басенныя повести плетущие, но христианское стадо опасно стрегущие»¹³.

Закономерно возникает вопрос: в чем же заключался секрет подобного успеха? Почему именно здесь, на

севере России, в Поморье, в конце «бунташного века» возникает крупнейший духовный центр русского старообрядчества?

В истории не бывает простых объяснений. Чтобы понять причины того или иного исторического события или явления, необходимо рассмотреть всю совокупность самых разнообразных факторов, которые, сплетаясь в единую сеть, создают неповторимые исторические условия для того или иного события или явления. Здесь и географические факторы, и экономические, и исторические, и духовные. Было бы серьезной ошибкой отдавать предпочтение какому-либо одному фактору, закрывая глаза на существование остальных. А потому — начнем издалека...

Сами географические условия Поморья благоприятствовали успешному распространению веры, гонимой правительством и иерархами. Густые дремучие леса, пустынность и малонаселенность северного Поморья всегда привлекали к себе любителей уединенной скитской жизни. В обонежском Поморье погост от погоста отстоял весьма далеко — верст на шестьдесят, на восемьдесят, а то и на сто! Между погостами простирались огромные непроходимые леса. Селения также были разбросаны на далеком друг от друга расстоянии. Села были небольшие, а деревни и того меньше — редко более четырех дворов. Во многих же деревнях вообще было по одному двору. Всё это затрудняло возможность надзора со стороны правительства и привлекало проповедников старой веры. Леса служили им удобными местами для укрытия и поселения, а многочисленные болота и озера ограждали их от городов, откуда им угрожала постоянная опасность.

Эти особенности географических условий не могли не оказать своего влияния и на характер церковного богослужения, и на характер религиозности жителей Поморья. Как уже указывалось выше, удаленность от исторических центров русской государственности и незатронутость иноземными влияниями имели своим следствием более свежее и незамутненное (в сравнении с другими областями государства Российского) восприятие христианского учения. С другой сторо-

ны, характерной особенностью северного Поморья была крайняя малочисленность священства и, как следствие, — бóльшая роль мирян в церковной жизни, бóльшая их религиозность и бóльшая степень их ответственности в деле спасения своей души. Хотя священников было и мало, но по всему Поморью во множестве были рассыпаны часовни, в которых по особому чину постоянно совершались богослужения — или дьячками, или просто грамотными мирянами, «начетчиками». Основное же церковное таинство — таинство крещения — также часто совершали благословленные на то миряне, что в случае необходимости вполне допускалось церковными правилами.

Еще одной особенностью религиозной жизни Поморья до раскола было существование там так называемых несобственных монастырей. Эти монастыри отличались от обычных общежительных монастырей и имели своей целью не столько аскетический отказ от мира ради спасения души, сколько попытку выживания в крайне суровых условиях севера путем создания совместного хозяйства. Люди сбивались в общины, понимая, что выжить вместе легче, чем поодиночке.

Издrevле Поморье входило в состав Новгородской республики и было тесно связано с Новгородом. «Свободный дух новгородского веча жил и в стенах обонежских обителей. Настоятель с братиею, на своих братских соборах, свободно обсуждали свои дела, входили в сношения с другими монастырями, заключали договоры, посылали один другому благословения, жалованные грамоты, узаконяли взаимное гостеприимство»¹⁴. Но и после покорения Новгорода Москвой память о древних монастырских правах еще долго жила в Поморье.

С началом никоновских реформ вести о «повреждениях в вере православной» начинают проникать и в Заонежье. Однако активное «проведение в жизнь» никоновских «новин» было здесь значительно задержано благодаря местному архиерею, митрополиту Новгородскому Макарию, известному своей приверженностью к церковной старине. Хотя Макарий и не решился открыто выступить на соборе 1654 года против откровенной порчи книг патриархом Никоном, всё же, вернувшись

в Новгород с новопечатными книгами, продолжал служить по старым, а новые, как говорит предание, не стал рассылать по церквам, но запечатал «во единой от палат близ Софийского дому». Лишь после его смерти в 1663 году, когда епархию возглавил непримиримый гонитель древлеправославия, будущий патриарх Питирим, стали активнее проводиться новшества на Новгородской земле.

Выдающуюся роль в укреплении старой веры в Поморье сыграла ссылка в Палеостровский монастырь на Онежском озере епископа Павла Коломенского, единственного русского архиерея, посмевшего в открытую выступить против патриарха Никона. На соборе 1654 года этот представитель кружка боголюбцев прямо заявил Никону: «Мы новой веры не примем». Пытаясь «вразумить» непокорного епископа и обосновать необходимость книжной «справы», Никон стал говорить, что речь-де идет совсем не о новой вере, а лишь о некоторых «исправлениях» и что «ко исправлению требуется грамматическое художество». На это епископ Павел резонно отвечал: «Не по правилам грамматики новшества вносятся; какая грамматика повелевает вам трисоставный крест с просфор отметить? Но не по правилам грамматики седмицу просфор на службе отметете, символ приложеньми и отложеньми умножаете». Перечислил епископ Павел и прочие новшества, вводимые отнюдь не по грамматическим правилам: и троеение «аллилуйи», и сложение перстов, а вместо подписи своей под соборными постановлениями написал: «Если кто от преданных обычаев святой соборной церкви отъимет, или приложит к ним, или каким-либо образом развратит, анафема да будет».

Это привело Никона в ярость. Он собственноручно избил епископа Павла на соборе, сорвал с него мантию и велел немедленно отправить его в ссылку. Дальнейшая судьба Павла Коломенского была печальной. За сопротивление никоновской «реформации» он был брошен в темницу и подвергнут мучениям, однако остался непреклонен. Тогда Никон единолично, без соборного суда лишил его сана и сослал к Онежскому озеру в Палеостровский монастырь.

Здесь, получив некоторую свободу, епископ Павел начал учить местных христиан оставаться твердыми в древних отеческих преданиях. Позже его перевели под более строгий надзор в новгородский Хутынский монастырь, где он и был убит. Официальная версия такова: «Никто не видел, как погиб бедный: зверями ли похищен или в реку упал и утонул». А Московский собор 1666—1667 годов, судивший Никона за многие преступления, вменил извержение из сана и смерть епископа Павла в вину бывшему патриарху. «Да ты же, Никон, — говорится в соборном приговоре, — коломенского епископа Павла без собора, вопреки правил, низверг и обругал и сослал его в ссылку и там его умучил, и то тебе низвержение вменится в убийство».

Старообрядческие же источники дают иную версию последних дней жизни епископа Павла Коломенского. Так, диакон Феодор пишет следующее: «Никон [его] воровски обругал, сан сняв, и в ссылку сослал на Хутыню в монастырь Варлаама преподобного... Павел же тот, блаженный епископ, начал уродствовать Христа ради». Весьма характерно свидетельство о взятом на себя епископом подвиге юродства — уникальный случай юродивого епископа, неизвестный ранее ни в Греческой, ни в Русской Церкви! К юродивым на Руси, как известно, было особое отношение. Юродивых любили, к ним прислушивались. Юродивым разрешалось то, что не разрешалось никому другому. Обидеть юродивого не смел даже царь. «Павел Коломенский, единственный русский архиерей, юродствует по двоякой причине, — пишет А. М. Панченко. — Это последняя возможность сохранить жизнь, ибо юродивый считался неприкосновенным. Это последний довод в защиту национальных устоев: епископ, чье пастырское слово презрели, обращается к народу “зрелищем странным и чудным”»¹⁵.

Хутынский игумен и монастырская братия посчитали епископа Павла умалишенным, а потому решили не отягощать себя надзором за «безумцем», предоставив ему полную возможность бродить в окрестностях монастыря, где ему вздумается. Однако эту свободу епископ употребил на проповедь древлеправославия среди местных жителей, о чем через некоторое время стало

известно Никону. «Никон же уведав, — пишет дьякон Феодор, — и посла слуг своих тамо в новгородския пределы, идеже он ходя странствовал. Они же обретоша его в пусте месте идуща и похвативше его, яко волцы кроткую Христову овцу, и убиша его до смерти, и тело его сожгоша огнем». 3 апреля 1656 года, в Великий четверг, Павел Коломенский был сожжен в срубе подосланными Никоном людьми — «яко хлеб Богови испечется». Последняя версия кажется более правдоподобной, особенно если учитывать крутой нрав и патологическую жестокость Никона.

В северные же пределы были высланы и другие вожди староверия — пустозерские страдалцы протопоп Аввакум, инок Епифаний, священник Лазарь и диакон Феодор, мученически казненные в 1682 году в Пустозерске через сожжение в срубе. Но, несомненно, самое сильное впечатление на жителей Поморья произвело десятилетнее стояние за старую веру Соловецкого монастыря.

Северные монастыри вообще играли огромную роль в деле просвещения Поморья, но Соловецкий по праву занимал среди них первое место. На Русском Севере он пользовался наибольшим авторитетом в делах веры. После взятия монастыря в 1676 году и бесчеловечной расправы над восставшими те из иноков, которые сумели спасти жизнь, основали в Прионежье новые скиты. Именно уцелевшие после взятия монастыря черные попы Геннадий Качалов и Пафнутий, иеродиаконы Пимен и Игнатий, иноки Герман, Корнилий, Кирилл, Виталий и другие стоят у истоков будущего поморского общежития на Выге. К поселившемуся на Сарозере иеродиакону Игнатию Соловецкому в 1684 году пришел Даниил Викулин, а осенью 1694 года по благословению Игнатия была основана Выговская пустыня, унаследовавшая миссию Соловецкого монастыря на Севере и ставшая его полноправной преемницей.

Староверы не без основания именовали Выговскую киновию «малою рекою, истекшей от источника великаго — обители Соловецкой». Историческая память об этой преемственности была особенно дорога выговцам и их духовным наследникам, а потому преподобные Зо-

сима и Саватий Соловецкие особо почитались староверами Поморья. На Выге были созданы исторические сочинения, посвященные осаде Соловков: «История о отцех и страдальцех соловецких» Симеона Дионисьевича и «Повесть о Соловецком восстании» инока Николы, Григорьева сына. «Соловецкое сидение» было также излюбленной темой для духовных стихов и выговских рисованных лубков.

*Северные подвижники в борьбе за старую веру:
Кирилл Сунарецкий, Игнатий Соловецкий,
Корнилий Выговский*

Одним из вдохновителей создания Выговского общежития был известный северный подвижник, старец святой жизни Кирилл Сунарецкий (в миру Карп Васильев). Он родился в 1608 году в деревне Андреев Наволок на реке Суне (отсюда прозвание — Сунарецкий), впадающей в Онежское озеро, близ Кондопоги, в благочестивой крестьянской семье. Уже с детских лет избегал он шумных игр и празднословия, был смирен и молчалив. Больше всего любил он проводить время со взрослыми, внимательно слушая их разговоры. Мальчик рано изъявил желание учиться грамоте, и после долгих и настойчивых просьб родители, наконец, согласились отпустить его в Кондопогу к местному священнику. Здесь Карп достаточно быстро изучил Букварь, Часослов и Псалтырь, составлявшие основу школьного образования того времени, и по окончании обучения был отправлен домой к родителям. Жажда знаний была в нем весьма велика, но поскольку книг в его родной деревне не было, он стал теперь часто ходить в Кондопогу, к церкви Успения Пресвятой Богородицы, чтобы послушать церковное пение и чтение. Учивший его священник нередко давал ему с собой церковные книги (которые мальчик читал с упоением), а вскоре стал доверять и чтение псалмов на службе.

По мере духовного взросления отрока начинает тяготить «с мирскими сожитие». «Помышляше в себе во уме своем како Богу угодити, и коим ухищрением ми-

ра избежать... И часто о сем моляшеся Богу с великим усердием и слезами, и того ради непрестанно желаше всего себе отдать в любовь Христову, о сем вельми печаловашеся, дабы его кто наставил на таковое благое изволение». Всё чаще подумывает он о побеге из дома, но, не имея достаточного житейского опыта и знаний, откладывает это дело до удобного случая.

Родители, видя монашеские настроения сына, решили его женить, и когда Карпу исполнилось 16 лет, нашли ему невесту. Юноша оказался меж двух огней: с одной стороны, в нем горело страстное желание посвятить свою жизнь Богу и пойти по иноческой стезе, а с другой — он не мог нарушить Божью заповедь и послушаться родительской воли. Наконец пришедший на память случай из жизни монаха Малха заставил его скрепя сердце покориться желанию родителей.

Со своей женой Татьяной Карп прожил три года, и от этого брака родилась девочка — Акилина. Но мысль об иноческом подвиге не оставляла его ни на час, и мирская жизнь тяготила его всё больше и больше. Не раз вспоминались ему слова Писания: «...никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Богу и маммоне» (Мф. 6, 24). У себя в доме Карп часто принимал нищих и странников, которые рассказывали о жизни северных монастырей. Особенно запомнился ему рассказ о Юрьегорской обители, основанной преподобным Диодором в Каргопольских пределах.

Видимо, этот рассказ произвел на молодого человека такое сильное впечатление, что вскоре, в одну из ночей, когда все домашние спали глубоким сном, он тайно покинул родной дом и, взяв с собой немного хлеба и обычную свою одежду, отправился в каргопольские пределы. Проснувшиеся наутро супруга и родители пытались его найти, но все их поиски были тщетны. Тогда все решили, что он погиб, и впали в глубокую скорбь.

Тем временем Карп достиг каргопольских пределов, где встретил спутника, направлявшегося как раз в Юрьегорский монастырь. В обители по благословению преподобного Диодора, которого Карп еще застал в

живых, он прожил целый год, выполняя различные послушания, а около 1628 года принял иноческий постриг с именем Кирилл. Пробыв в Юрьегорской обители два года, Кирилл решает посмотреть на жизнь других русских монастырей и изучить их иноческие уставы. Начались долгие странствия по северным монастырям, продолжавшиеся целых 18 лет! Побывал он в Кожеозерской обители, три года провел на Соловках, затем некоторое время жил в монастыре преподобного Александра Ошевенского, в Кенозерском монастыре, в Курженской пустыни, в Муромском и Палеостровском монастырях, в Климецком монастыре, что на Онежском озере, наконец, в обители «Олонецкого солнца» — преподобного Александра Свирского.

Именно здесь, в Александро-Свирском монастыре, Кириллу пришла в голову мысль посетить своих родителей — «не для желания или угождения плоти своея, но для спасения родителей своих, да вина им будет к вечному спасению и сам от них благословения сподобится, а оных на старость от печали свободит». Когда он высказал свою мысль игумену, тот засомневался, опасаясь, как бы любовь родителей и супруги не стала препятствием на пути спасения инока. Но Кириллу удалось его убедить, и игумен отступил.

Возвращение пропавшего без вести Кирилла в родительский дом вызвало и радость, и изумление. За это время его дочь уже успела вырасти и выйти замуж. Погостив дома несколько дней, он хотел было возвратиться в Свирский монастырь, но родные стали его уговаривать осесть на Севере. Кирилл не мог послушаться родительской воли и в 1640 году на Виданском острове на реке Суне, на расстоянии 12 поприщ от своего дома, поставил крест и построил келию. Он начал вести подвижнический образ жизни, днем расчищая от леса землю под пашню, а ночью стоя на молитве.

В Сунарецкой пустыни Кирилл прожил в безмолвии 15 лет. Не раз являлись ему различные искушения, о которых мы знаем из житий многих северных подвижников. «Зря же дух лукавый блаженнаго Кирилла таковыми подвиги себе удручающаго юношеское свое тело, воста нань, и присно пакости ему дея, та-

ко бдящему яко и сон тонкий сведену многажды бо великия клопоты и звуки творяще, и шума ужасом тщашеся поколебати терпеливую душу, и всяко покушашеся от места его отгнати». Но Кирилл был непоколебим, и все дьявольские козни разбивались о его терпение. Тогда «дьявол... взя с собою множество лукавых духов, с ними пришед ко блаженному, лияше нань коварства своего злобу, умышляя како бы устрашити непоколеблемую мысль... творит говоры безчислены, составляет кличи нелепотны, прислышает ропоты скверною словес помазанныя, крича и вопия ко блаженному: “Калутере, калутере, почто в пустыню сию вшел еси, наше бо сие место есть. Отъиди скоро отсюда, да лютою смертию умреши, никто же бо доселе дерзну в сию пустыню жити приити, ты же хочещи соодолети нас!” Но никакоже возмогаше диавол поколебати терпеливаго, мечет паки мечтания своего всеяроствную казнь, и сам работая и бесов понуждая, келию блаженнаго до основания разорити». Видя, что Кирилла невозможно устрашить, дьявол «по обычаю безстыдства своего на кончине с лукавыми своими слугами ухвати страдальца, и бияше его жестоко, глаголя, изыди, изыди от места сего. И потом взявше его за ноги, влечашу по сущему на том острове тернию, и ризы его терзающе, раняху плоть его до крове, прещашу же ему смертию, и в воду вринуту его хотяху и ярящесе глаголаху, аще не изыдеши от места сего, то подвигнем на тя злыя человеки, иже пришедше и не хотяща тя изжденут отсюда». Но в конце концов, после горячей молитвы Кирилла к Богу, дьявол вынужден был отступить от него, не дерзая более приближаться.

Когда Кирилл пришел в себя, он увидел свою келию в целости и сохранности, хотя всё тело его было в ранах. Он продолжил жить на том же месте и через некоторое время поставил рядом со своей келией мельницу, на которой местные крестьяне могли помолоть зерно. Для приезжающих издалека он устроил странноприимный дом. Часто к нему приходили нищие, которых он с радостью принимал в странноприимном доме, однако в келию к себе никого не впускал, чтобы не нарушать

своего безмолвия праздными беседами. Себе он оставлял только самое необходимое, отдавая все излишки нищим.

Постепенно вокруг Кирилловой келии разросся целый монастырь со множеством строений и крепким монастырским хозяйством. С разрешения церковных властей был построен храм во имя Пресвятой Троицы, отчего и вся обитель стала называться Троицко-Сунарецкой. Здесь приняли иночество родители, жена, дочь, а после и внук Кирилла.

В 1657 году к Кириллу в обитель пришел знаменитый инок Епифаний из Соловецкого монастыря — будущий духовник и соузник протопопа Аввакума. Инок Епифаний прожил здесь около семи лет, а когда отправился в Москву на собор 1666 года для обличения церковных нововведений, Кирилл получил от него благословение на пустынножительство.

Пока Новгородской епархией управлял приверженец старой веры митрополит Макарий, никоновские «новины» не проникали в отдаленные северные монастыри. Однако после его кончины начались гонения на старую веру и здесь. Троицкая обитель еще достаточно долгое время продолжала оставаться одним из немногих островков древлего благочестия на Севере, поскольку Кирилл Сунарецкий выступил активным защитником отеческих обычаев. В монастыре продолжали совершать службу по старым книгам, и многочисленные богомольцы могли причаститься Христовых Тайн, освященных по древлеправославному чину. Но в 1684 году прибывшие в обитель архиерейские соглядатаи донесли начальству о существующих здесь порядках. Была прислана воинская команда во главе с подьячим Симеоном Косым, и созданная многолетними трудами Кирилла Троицкая обитель за приверженность старой вере была разорена.

Кириллу Сунарецкому удалось скрыться. Он бежал через непроходимые карельские леса в Выговскую пустыню, став, таким образом, «первым выговским пустынножителем». И снова здесь, как на Суне-реке, в лесной тишине являлись ему различные бесовские «страхования», стараясь согнать подвижника с облюбованного

им места. К этим бесовским козням добавлялась внушаемая бесами блудная брань, с которой старец боролся, измождая свое тело суровым постом и многочасовым стоянием на местах, где во множестве летали комары, мухи и оводы. Когда же и это не помогало, он хлестал свое и без того изможденное постом тело еловыми ветвями.

Умер преподобный в 1690 году отшельником, немного не дожив до создания Выговского общежительства. Во время Великого поста, ранней весной, два местных жителя, отправившихся на рыбные и пушные промыслы, наткнулись на лыжный след и по нему пришли к Кирилловой келии. Постучавшись, они не получили ответа и вошли. Внутри келии они увидели Кирилла, сидящего на лавке лицом к иконам, с лестовкой в руках. Перед ним лежала открытая Псалтырь, а рядом дымилось кадило с углем и ладаном и стоял кувшин с «былием пустынным». Видно, старец только что закончил молитву и тихо отошел к Богу...

Пришедшие в пустыню инок Питирим и «христороубец» Феодот по христианскому обычаю погребли тело старца. Впоследствии на Выге Кирилл Сунарецкий стал пользоваться особым почитанием: здесь было написано его Житие, Петр Прокопьев выстроил над его могилой «малую часовню», а позднее Симеон Дионисьевич воздвиг над ней «новый молитвенный храм, пространнее первого».

* * *

Другим видным старообрядческим деятелем, в значительной степени повлиявшим на основание Выговской киновии, был черный диакон Соловецкого монастыря Игнатий. «Муж святолепен и подвижник велий и Божественнаго писания вельми читатель и внешняго наказания искусен», он принял в 1666 году самое активное участие в спорах об исправлении богослужебных книг и обрядов, написал ряд произведений в защиту старой веры. Из его трудов дошло лишь несколько отрывков из большой «Книги о титле на кресте Христовом», имевшей широкое хождение среди староверов. В

ней он проповедовал правильность написания на кресте титла (надписи) «ІС ХС Царь Славы» и отвергал «пилаатовское» написание титла — «ІНЦІ», активно внедряемое в Церкви Никоном и ранее употреблявшееся лишь у католиков.

Не позднее сентября 1667 года, то есть еще до начала осады Соловецкого монастыря царскими войсками, Игнатий Соловецкий покинул его с группой иноков, следуя повелению местного юродивого Гурия, отличавшегося даром прозорливости и чудотворения. Блаженный Гурий предсказал падение Соловецкой обители и основание Игнатием новой, которая унаследует благословение соловецких страдальцев. После этого Игнатий Соловецкий около двадцати лет спасался от преследований, ведя жизнь странствующего проповедника, подобно апостолам первых веков христианства, бродя по скитам и деревням Поморья (в основном в обонежских и каргопольских пределах) и проповедуя идеи старообрядчества и учение о «титле». Встречался и вел переписку со знаменитым игуменом Досифеем, иноком Корнилием Выговским и другими деятелями старообрядчества. За чистоту сердца и бесстрастную жизнь Игнатий сподобился дара прозорливости, и все его пророчества о разных иноках, встречавшихся ему в северных скитах, впоследствии сбылись. Многих он просветил христианским учением, научил правой вере, наставил на подвиги и добродетели. Люди тянулись к нему, и у многих благочестивых мирян он становился духовным отцом, направляя их по пути спасения.

Часто Игнатий Соловецкий посещал в Повенце дом благочестивого крестьянина Дионисия Евстафьевича Вторушина — отца будущих киноархивов Выговской пустыни Андрея и Симеона Дионисьевичей. Здесь его всегда ожидал радушный прием, и не раз он беседовал со своим крестником — юным Андреем Дионисьевичем, жадно впитывавшим каждое его слово. Именно этому молодому человеку впоследствии будет суждено исполнить пророчество соловецкого юродивого Гурия о создании новой обители — преемницы Соловков...

Однако со временем и в Поморье становилось небезопасно. «Таковому страшному огню мучительства в

пустыни разгоревшуся, такову всепопядающему пламени на место сие святое возвысившуся, что бывает странно, что творится необычно... И не могий от них крытися в пустыни, наидоша бо на пустыню лютии мучители, яко песия мухи на Египет, никого же милующе плачуща, никого же ущедряюще слезяща, никого же благодетельствующе молящася»¹⁶.

Выше уже говорилось о такой важной проблеме, связанной с историей старообрядчества в России, как «гари», или массовые самосожжения. Обычно Игнатия Соловецкого представляют главным идеологом доктрины самосожжения — «доктрины отчаяния и надежды». Недавно обнаруженное произведение Игнатия Соловецкого — «Исповедание», написанное, судя по всему, за несколько лет до его мученической кончины, — представляет собою самый настоящий крик отчаяния. «Нас же на земли до толика разорили, не точию (только. — К. К.) свободное место на житие имеем, но в прежнем платьи иноческом, ни ногою без страха поступити смеем. И наполниша царство свое всякаго осквернения и беззаконнаго мятежа... Яко церкви все и обители святяга бе овладела богомерзская мерзость их, и воинство антихристово везде и повсюду укрепилося...»¹⁷

«Исповедание» соловецкого старца заканчивается отчаянным призывом к гонителям: «Скончайте скоряе всех нас о истинне Христове! У кого с кем твердо совет пребывает, аще инок, аще мирянин, аще женеск пол, или девицы, каков умыслише конец сотворити нам, скончайте скорее, а не вымучивайте повинных! Аще ли же станете повинных вымучивати, мы же от немощи плотския опусневше, аще и помутимся, и повинну вам подадим, и, подав повинную, горши того в горести душ своих вас проклинаем, воздыхание горко возсылающе ко Господу Богу... Не желаем при вашем царствии живота себе, но желаем смерти, паче в еретической прелести сущаго живота. И полезнее пельнь или желчь свиная ясти, неже вашу сладость змиеву возлюбити. И вы нас скончайте всех во едином месте, а не вымучивайте повинных!» Для сторонников истинной веры смерть становится желаннее жизни в воплотившемся на земле аду.

В условиях усилившихся гонений Игнатий со своими единомышленниками решается на отчаянный шаг. Вместе с Емельяном Повенецким и другими ревнителями древлего благочестия они на лыжах перешли Онегу и, захватив старинный Палеостровский монастырь, затворились в нем. Насельников монастыря, пожелавших постоять за старую веру, они приняли в свои ряды, а остальных выслали из монастыря восвояси. Одновременно Игнатий разослал по всем прионежским волостям и селам гонцов, возвещая всем христианам, оставшимся верными древлеправославию, о своем желании пострадать за истинную веру и приглашая желающих присоединиться к нему. Узнав об этом, в Палеостровскую обитель стал стекаться народ. Всего собралось 2700 человек! Устрашенные таким многочисленным собранием местные власти послали за подмогой в Великий Новгород. Скоро из Новгорода прибыл карательный отряд — 500 человек с пушками. Стали готовиться к приступу, собирая для прикрытия возы с сеном. Боялись ответного огня со стороны осажденных — еще свежа была память об осаде Соловецкого монастыря! Однако ответной стрельбы не последовало — «с монастыря не стреляху и не противляхуся последующе бо Христови, яко агныцы готовяхуся на заколение и смерть с великим смирением и сокрушением сердец своих со слезами моляще всемилостиваго Господа Бога и пречистую Богородицу и всех Святых всенощным бдением и молением и пощением...»¹⁸.

Осажденные проявили необычайную силу духа. Некоторые постились и не спали целую неделю, некоторые лишь последние два дня не вкушали хлеба и пребывали без сна, принося от чистого сердца слезное покаяние и готовясь к неминуемой смерти. Отец Игнатий учил и укреплял собравшихся, призывая их пострадать за веру Христову: «Дерзайте, христоролюбивое множество! Болии бо есть с нами, нежели со врагами нашими: с нами бо есть Христос; а со врагами нашими диавол, но не может диавол одолети Христу, паче же одолен от Него будет и посрамлен и со всеми легеоны своими попоран будет нашими ногами и к тому не воздвигнет на ны главы своея: но сотрется и вечно погибнет, точию мужайтесь

и да крепится сердце ваше, уповайте же не на себе, но на Бога жива, иже есть Спаситель всем человеком паче же верным».

Наконец начался приступ. Каратели стали обстреливать древнюю обитель из пушек. «Не устыдешася безумнии места святого, не почтоша храма Божия, не устрашишася ока всевидящаго, но единожды злобою, аки осяжною объяти тмою, ниже сами ведяху яже творяху, озлобиша Божия рабы, начаша святое опустошати место». Сначала стреляли по стенам, а когда осажденные отошли от стен и затворились внутри монастырской церкви, то подняли пушки на стену и начали обстреливать церковь. «И егда начаша с пушек стреляти по церкви и пришедше ядра в церковь свечи вся срониша на поджегу... и загореся церковь и бысть шум пламенный, аки гром, пламень бо всю церковь обхвати и поиде огонь вверх, аки столп, воинство же и вси людие отступиша от церкви и бысть на них страх велик... В то же время бысть тишина велия на воздухе и церкви горящей, стены церковныя падаху внутрь церкви, пламень же и огненные главни не падаху на внешнюю страну и других церквей близ горящих церквей стоящих, иного здания в монастыре и людей никако же опали, ниже повреди»¹⁹.

Так 4 марта 1687 года мученически скончался отец Игнатий Соловецкий вместе с 2700 своими последователями, предпочтя мучительную огненную смерть отступничеству от отеческих преданий. Так сбылось пророчество одного из соловецких старцев, писавшего, что «в последние времена на конец века» во Обонежских странах на Онеге-озере в Палеостровском монастыре святых спасаемых будет даже больше, чем в Соловецкой обители. Местные жители рассказывали, что когда вся церковь была охвачена пламенем и дым уже шел из купола, явилось чудное видение: над горящей церковью в неизъяснимом сиянии поднялся старец Игнатий с крестом в руках и вознесся на небо. За ним в белых ризах рядами шли прочие старцы и бесчисленное множество народа. Пройдя небесные двери, они стали невидимы...

Однако самым известным подвижником, стоявшим у истоков Выговской пустыни, был старец Корнилий Выговский. Этот «старообрядческий Мафусаил», родившийся около 1570 года и живший при всех русских патриархах и при десяти царях, являет собою связующее звено между традициями древнерусской святости и Выговским поморским общежитием.

Конон (таково было мирское имя Корнилия) родился на Тотьме в семье крестьянина. С детских лет он научился читать, часто ходил в церковь, внимательно слушая церковное чтение и пение. Пятнадцати лет он остался круглым сиротой, и с этого времени начались его странствия по русским монастырям. Особенно сильное впечатление произвел на молодого Конона строгий аскетический образ жизни обители вязниковского старца Капитона. «Аще и много по монастырям хождения, но мало таковых богоподвижных обретох», — признавался он впоследствии. В 18 лет по благословению отца Капитона Конон принял иноческий постриг в Корнилиевом-Комельском монастыре и был наречен Корнилием — в память создателя монастыря.

Прожив некоторое время в Корнилиевом монастыре, юный инок испросил у настоятеля благословение «ходить по монастырем, хотя видети, како отцы подвижаются». При этом он не просто «праздно шатался», переходя из одного монастыря в другой, что было весьма распространено в то время, но искал духовного руководства и внимательно изучал уставы различных русских монастырей: Троице-Сергиева, Кирилло-Белозерского, Новоспасского, Чудова, Симонова. В Москве Корнилий долгие годы был келейником патриарха Филарета и явился свидетелем того, как на соборе 1620 года патриарх Иерусалимский Феофан во всеуслышание пророчески предсказал: «Воистину глаголю вам, отцы и братия: ныне во всей поднебесной едино солнце сияет, — тако и в Московском государстве благочестием православная вера просвещается и светится. И когда будет у вас в России царь с первья литеры — при том пременятся законы, обычаи и предания церковная, и будет

гонение велие и мучительство на церковь Христову». Все слышавшие эти слова пришли тогда в ужас, но никто не мог предположить, что до исполнения пророчества осталось совсем немного времени, ведь долгожданный наследник престола царевич *Алексей* (будущий царь Алексей Михайлович) родился только в 1629 году.

Корнилий вел весьма строгий образ жизни, не любя ни празднословия, ни пьянства. За то многие его любили, а духовные власти неоднократно предлагали принять священство, но Корнилий, считая себя недостойным, каждый раз отказывался от сана. Два года он пек хлеба в Москве, у патриарха Иоасафа, а затем — в Новгороде Великом, у митрополита Афония. По смерти благочестивого новгородского митрополита Корнилий вместе с другими в течение четырнадцати недель читал над телом умершего Псалтырь, а летом от оказавшихся нетленными Афониевых мощей стало исходить неизъяснимое благоухание. Митрополит Афоний не был погребен столь долгое время, поскольку при смерти своей запретил отпевать и погребать себя новому митрополиту (таков был обычай). А новым митрополитом был Никон. С ним Корнилий познакомился еще в бытность того простым монахом. Когда же Никон стал митрополитом Новгородским, Корнилий отказался принимать от него благословение, заметив, что тот благословляет не как прежние святители, а по-новому, по-гречески — «пятию персты раскорякою малаксовою проклятою».

Не поладив с новым новгородским архиереем, Корнилий возвращается в Москву, где патриарх Иосиф дает ему, простому иноку, не совсем обычную службу в Архангельском соборе Кремля: надсматривать над священниками и диаконами, «ковать и смирять за некоторые погрешения». Другому подобное назначение вскрыжало бы голову. Однако эта служба оказалась Корнилию «не по охоте, но и весьма противна», так что вскоре он ее оставляет и поселяется в Чудовом монастыре. В ту пору Корнилий знакомится с боголюбцами: царским духовником Стефаном Внифантьевым, протопопом Иваном Нероновым, юрьевецким протопопом Аввакумом и др. Тогда в Чудовом монастыре некоему

старцу Симеону было видение в ночи: «змей великий пестрый и страшный зело и обогнувся около царских полат, главу и хобот имеющъ в полате, и шепчет во ухо цареви». Проснувшись, старец поведал о своем видении соборной братии. Как выяснилось впоследствии, именно в эту ночь царь Алексей Михайлович тайно беседовал с Никоном — судя по всему, о будущей церковной реформе. Тогда вспомнили и о предсказании патриарха Феофана Иерусалимского...

Вскоре скончался последний благочестивый патриарх Иосиф, и началась никоновская церковная смута. Стоя ночью по своему обыкновению на молитве со многими слезами, Корнилий в тонком сне сподобился видения. Он узрел в Успенском соборе двух человек спорящих: один — благообразен, другой — темнообразен. У благообразного в руках был православный восьмиконечный крест, а у темнообразного — четвероконечный «кръж латынский». Благообразный говорил: «Сей есть истинный крест Христов!» Темнообразный же отвечал ему: «Но сего знаменія ныне подобает почитати, а не того». Через некоторое время на праздник Благовещения Корнилий пришел в Успенский собор, где уже наяву мог наблюдать такую сцену: двое (видимо, поп и головщик) спорили о том, как нужно служить. Один другому говорил: «Пой по-новому!» А тот ему отвечал: «Не поем по-новому, но по-старому! Как учились, так и поем. А по-новому не умеем и не поем». Тогда первый снова сказал: «Как-нибудь пой, токмо не по-старому, но по-новому». И долго они еще спорили между собой...

С началом никоновских репрессий против сторонников старой веры Корнилий ушел вместе с игуменом Досифеем на Дон. Прожив там три года, он снова возвратился в Москву. Но в Москве было неспокойно — повсюду активно насаждались новые порядки, да и слишком уж хорошо его здесь знали. Корнилий переезжает в Кириллов монастырь, где оставалось много иноков, преданных старой вере, а оттуда уходит в еще более глухие места — в знаменитую Нилову пустынь. Здесь он прожил целых 12 лет, имея редкую по тем временам возможность открыто участвовать в богослужениях по старому чину. Иноки Ниловой пустыни продолжали

служить по древним книгам и по тому уставу, который был составлен самим основателем обители преподобным Нилом Сорским.

Однако присланные властями соглядатаи обнаружили, что служба в Ниловом скиту ведется, как до Никона, и приказали попу служить по-новому. Тот отказался и не стал служить. Тогда его попросту заменили новым попом. После этого, повествует Житие Корнилия, «согласившися, скитский отцы возбранили служити по-новому. Корнилий тогда пономарь бе. Глаголаху ему скитский отцы: “Егда же новый поп начнет служити по-новому, покажи дерзновение, возбрани ему, мы тебя не поддадим”. Поп же начал по-новому служить. Корнилий глагола попу: “Престани бредить”. Глагола поп: “Пономарь, знай свое дело, не указывай нам”. И до трижды глаголаху друг ко другу. Корнилий же, имея в руках своих кадило со углием разженным, удари попа по главе и разби кадило о попову главу. Скочиша отступницы, приняша Корнилия за власы, удариша о мост (помост. — К. К.) церковной и биша его вельми крепко, яко и крове тещи в церкви. Старцы же скитский мужество показаша — бишася с ними до пролития крове»²⁰.

После этого столкновения Корнилий вынужден был бежать из Нилова скита. Ища пустынного места, дошел он до Олонецкого уезда, до Пудожской волости. Здесь, близ Водлы-реки, поставил он себе келию («с трех сторон каменные стены самородны, на четвертая страны — дверь и окно»), в которой прожил три года, помышляя идти в Соловецкий монастырь.

В то время пришел к нему соловецкий инок Епифаний (тот самый, что позже будет сожжен с Аввакумом в Пустозерске), и вместе построили они себе келию на Кяткозере. Прожили два года с небольшим в крайней скудости — не было даже хлеба, так что ели осиновою кору: выварив ее в трех водах и высушив, толкли и месили по ржаному раствору, благодаря Бога. Однажды Епифаний сказал: «Пойдем, брате, приспе время благочестия ради страдати, не останемся от братии наших». И положили поститься шесть недель. По истечении срока Епифаний сподобился благословения свыше пострадать за старую веру, Корнилию же был глас: «Не у тебе

время на муки идти, мнози бо тобою спасутся и в познание истины прийти будут. И будеши отец и наставник многим ко спасению». Епифаний простился с Корнилием и отправился в Москву с челобитной к царю.

После ухода Епифания Корнилий перешел на Нигозеро, где поставил Никольскую часовню. Оттуда часто ходил он к отцу Досифею в Куржецкую обитель. Между тем гонения приближались и к этим глухим краям. Не раз приходилось Корнилию менять свое местопребывание: жил на Водлозере, на Немозере, на Мангозере... Когда переселился на Мангозеро, «чинил прение» с двумя никонианскими монахами, присланными властями из Москвы ради подкрепления никонианского учения. Монахи были в споре побеждены, но тронуть Корнилия не посмели, поскольку среди посадских было много сочувствующих старой вере. Позже Корнилий поселился на Гавушозере, куда к нему стали стекаться приверженцы древнего благочестия — старец Иринарх, Анфиса, Пахомий (впоследствии келейник Корнилия и списатель его жития). Корнилий всех их поучал от Евангелия и от Апостола, и от святоотеческих писаний. Пели ирмосы Иоанна Дамаскина, применяя древние слова к нынешнему своему состоянию: «Жалость приимите, людие ненаказании, законопреступницы рустии».

Наконец, пришел к Корнилию старец Сергей, упрашивая его жить вместе с ним на Выге-реке. Корнилий согласился и поставил себе на Выге келию. «Сей покой мой, — пророчески изрек старец. — В век века zde вселюся, яко Бог изволи. Последнюю келию Корнилий строит». Как сказал, так и сбылось. Благословил и других строить на Выге келии.

А через пять лет пришел к Корнилию старец Виталий, и Корнилий благословил его жить вместе с собой. «Виталий же имея птичье житие: любя странничество, преходя от келии до келии; аще кто представляше ему трапезу, то со благодарением вкушаше, аще ли два или три дни не позываху, то не прошаху ясти». Виталий был строгим молчальником, так что люди несведущие принимали его и вовсе за негомого. Имел обыкновение и Псалтырь читать про себя, «молком». Всего же имущества имел одну суму, а ведь когда-то был знатным бояри-

ном на Москве! Некогда «великой служитель у прежних царей», «поединщик и храброй воин» (имел на себе раны), Виталий оставил мир, утаился и принял постриг по древлеправославному чину как раз при начале никоновской смуты. Некоторое время жил на Суне-реке у старца Кирилла. Прожив с Корнилием два года, Виталий, «мало болев», скончался. «Свят муж был житием», — говорит о нем Пахомий.

Поселившись на Выге, Корнилий широко развернул проповедь старой веры. «Аще и книг мало имея, но сам весь книга бяше». «Учаше о спасении души, и о Страшном Суде, и о будущих муках», «наипаче же всего заповедавая и учае опасение от новых отступников никониянских, называя их явными бесовскими и антихристовыми слугами». Многие после его проповедей принимали крещение, а иные даже и иноческий постриг.

Где бы ни приходилось жить отцу Корнилию, везде он вел подвижнический образ жизни. В юных летах, будучи томим плотскою бранью, приучил себя к молитве и посту, причем «скоро наполняющее и скоро испadaющее брашно ядыше», преимущественно ржаной кисель. Спал он очень мало, истомля свою плоть бодрствованием и земными поклонами. В одно только свое келейное правило полагал он тысячу поклонов. И это кроме молитв и церковного устава (а молился он по Часослову и Псалтырю весь церковный круг — вечерню, павечерницу, полунощницу, утреню и часы). До глубокой старости любил трудиться преподобный Корнилий (в основном приходилось рубить лес). Хотя и говорили ему иные, что, мол, можно монаху и без того обойтись, мудрый старец отвечал: «Писано есть: праздный да не яст и проклят тунеядец». Никто не видел его праздношатающимся — или Псалтырь читал, или поклоны клал, или творил молитву Исусову. В разрешенные дни вкушал немного коровьего масла, а в прочие — только постную пищу: мелко натерев редьку, ел ее с солью и квасом. Рыбу же — только в указанные Уставом дни.

Со столь высокими духовными подвигами соединялось у отца Корнилия удивительное смирение. «По многих же трудах и подвизах иночества своего, по многих гонениях и скорбех, бедах и разграблениях, и досадах

пребываше во всем непреклонен душею, яко твердый адамант. Ни оскорбися, ни потужи, ни умом смятеся, но с радостию ко Господу глаголаше: “Терпя, потерпех Господа. И внят ми, и услыша молитву мою: возведе мя от рова страстей и постави на камени Твоя веры нозе мои”».

Незадолго до кончины пришли к Корнилию на Выг Даниил Викулин и Андрей Дионисьевич — будущие выговские киновиархи. Благословил их старец на создание общежительства, предсказав его будущую судьбу: «Место сие распространится и мнози спасутся и поселятся с матерями, и з детми, и со скотом, и с люлками». Немного пришлось пожить на Выге с Даниилом и Андреем, наставляя их на путь спасения. Начал отец Корнилий изнемогать. Перед смертью Даниилу сказал: «Буди прочим отец и наставник ко спасению»; Андрею же заповедал: «Буди судия и правитель общежительству и всей братии. Учися книжнаго разума и обучения, собирай книжное свидетельство: будут спросы и вопросы от царя. Потщися за благочестие отвещать и за церковныя законы и отеческия предания постоять, за что от Господа Бога восприимеши воздаяние благо».

Скончался преподобный Корнилий 30 марта 1695 года, в Великий пост, на Страстной неделе в четверг, прожив в иночестве 107 лет. Всего же лет его жития было 125! Последними его словами были: «Веру соблюдох, прочее соблюдает ми венец правды, его же воздаст в день оный Праведный Судия — и не точию мне, но всем возлюбившим Его».

*Отцы-основатели Выговского поморского
общежительства: Андрей Дионисьевич
и Даниил Викулин*

Основателем крупнейшего старообрядческого духовного центра на Русском Севере — Выговского поморского общежительства — стал Андрей Дионисьевич (Денисов) — потомок древнего, восходившего к самому Юрику, рода князей Мышецких.

Ревность к сохранению чистоты православной веры

была у князей Мышецких в крови. Согласно летописным сказаниям, этот княжеский род происходил от самого святого благоверного князя Михаила Всеволодовича Черниговского, принявшего мученический венец в Орде: «Князя Михаила сын князь Юрий остался и оставил отчину свою пусту, и пришол в Торусу, и в Торусе правил и произвел 5 сыновей. Старшего звали Орехва, а прозвище ему было Всеволод, а другой был Семен, а третий Михайло, а четвертый Ивана, а пятый Константин. И разделил им после живота своего отчину: старшему Всеволоду — Тарусу, Семену — Канин, Михаилу — Мышагу, Ивану — Волкону, а Константину — Оболенск». От князя Михаила Юрьевича, правившего в Мышаге (ныне поселок Мышега на реке Оке в Алексинском районе Тульской области), и пошли князья Мышагские, или Мышецкие. В середине XIV века владения князей Мышецких попали под власть Литвы, а в 1498 году братья Семен, Иван, Федор и Александр Ивановичи, князья Мышецкие, потеряв свой родовой удел при переходе из Литвы на службу к великому князю Московскому Ивану III Васильевичу, получили от него поместья в Новгородской земле.

Когда во время смуты начала XVII века Новгород присягнул на верность шведскому королю, потомок Рюрика, новгородский помещик князь Борис Александрович Мышецкий, «муж благ и благочестив и добродетелен», увидел в этом предательство и измену православию. Еще свежо было воспоминание о событиях на Западной Руси. Наступление католиков на православных закончилось там Брестской унией 1596 года, которую поддержали все западнорусские православные иерархи. Простые же люди, не пожелавшие следовать за иерархами-изменниками, подвергались тогда страшным гонениям, насилиям и притеснениям. Теперь подобная опасность нависла над Русью... Борис Александрович не захотел подчиниться власти западного еретика и не стал целовать крест за иноверного короля. Оставив свою родину, поместья и вотчины, он удалился в Заонежскую пятину, поселившись, как в пустыни, в лесистой Пудожской горе. Здесь, приняв иноческий постриг с именем Боголеп, он тихо скончался.

Двое сыновей князя Бориса — Иван и Иона — были священниками, а впоследствии также приняли иноческий постриг. Дети Ионы — Порфирий, священник, и Евстафий, белец, — переселились с Пудожской горы в Повенец, где, как говорили, «всему свету конец». С прибытием этих присельников захолустный Повенец стал быстро развиваться и впоследствии стал известным городом. Из детей Евстафия особенно прославился на гражданском поприще Иаков, ставший на Повенце начальником таможи. Другой сын Евстафия, Дионисий Евстафьев Вторушин, был отцом будущих киновиархов Выговской пустыни — братьев Андрея и Симеона Дионисьевичей.

Все потомки князя Бориса Александровича Мышецкого отличались особым благочестием. Все были научены с молодых лет Священному Писанию, все просвещены знанием древних церковных уставов. А главное — во всех жил дух прадеда, недаром опасавшегося за веру православную, предчувствовавшего грядущую перемену в Церкви и государстве.

В преданиях рода был воспитан и Андрей Дионисьевич. Родился он в 1674 году в селе Повенце Олонецкого края. Родители его хотя и принадлежали к княжескому роду, но уже занимались хлебопашеством. Как пишет автор его Жития, Андрея воспитали «не толико бо млеко, елико молитвами, не толико хлебом, елико молебными прошениями». На пятом году от рождения, благодаря своим природным дарованиям, Андрей научился хорошо читать и писать, а на десятом году двоюродный брат Иаков определил его на службу в Повенецкой таможне. Здесь, усердно выполняя свои служебные обязанности, юный Андрей всё свободное время отдавал книжному чтению. Рано почувствовал он склонность к уединенной, отшельнической жизни. Манила его к себе «прекрасная мати пустыня», как некогда манила она царевича Иоасафа из любимого в русском народе духовного стиха. Это настроение, развившееся в молодом и впечатлительном юноше под влиянием древних Патериков и Житий, еще более усилилось благодаря пламенной проповеди о наступлении последних времен, разносившейся по всему Поморью соловецкими иноками. Из рассказов иноков не раз он слышал о том,

что православная вера теперь поругана, что сами церковные власти изменили ее на чуждые русскому человеку обычаи ненавистного и нечестивого Запада. Рассказывали, что сам патриарх Никон служил «в папешской шапке, с змией в руках, с змией на шее, будто он древле-церковные книги отвергнул, символ веры умалил, тайну двуперстия отменил и пересыпал лестию, честный крест трисоставный (восьмиконечный. — К. К.) заменил крыжем лядским и им велел печатать просфоры и прочия тайны освящать». Все эти нововведения сопровождались крайними жестокостями по отношению к защитникам родной старины и древлего благочестия. Соловецкие иноки рассказывали: «Гради, села и веси страдальческою кровию обогрываются — крестьящиеся двумя перстома зельне озлобляются и железными хомутами и горячими клещами и жестокими кнутами и прочими неслыханными муками утомляеми, овии во главу усекаеми, инии повешаеми и петлями удавляеми, друзии же во срубех огнем сожигаемы и прочими лютыми смертymi люте убиваемы».

Какие чувства могла вызвать эта жуткая картина в чистой и впечатлительной душе юноши, воспитанного в духе древлеотеческих традиций? Под влиянием проповеди соловецкого старца «отца священного» Игнатия юный Андрей Дионисьевич принял древлеправославное крещение и всю свою сознательную жизнь посвятил защите поруганной православной веры, преданий и обычаев предков, защите национальной культуры. Здесь был источник его неутомимой и разносторонней деятельности.

Когда Андрею исполнилось 17 лет, родители стали подыскивать ему невесту, «неусыпное рачение имеяху еже бы ему изобрести разумную супружницу». Однако мирному счастью в кругу семьи юноша предпочел скитальческое и «нужное» житие в пустыне. Решение разделить участь остальных древлего благочестия, скрывавшихся от преследований в поморских пустынях, было окончательным и бесповоротным. В конце декабря 1691 года Андрей Дионисьевич оставил родительский дом и ушел на лыжах вместе с товарищем своим Иоанном Белоутовым в пустыню. Всю зиму скитались

они в лесах, грелись у нудьи (костра, разложенного меж двух бревен и горевшего особенно долго), питались теми скудными запасами пищи, что прихватили с собой. Когда же наступила весна, поставили небольшую келью между Тагозером и озером Белым. Единственной сожительницей была им гора, а соседом — ручей. Не раз приходили им на память слова псалмопевца царя Давыда: «Надеющиеся на Господа, яко гора Сион не подвижится во веки». А утоляя жажду из ручья, вспоминали: «Им же образом желает елень на источники водныя, сице желают души наши к Тебе, Боже».

* * *

Во время этих первых своих испытаний Андрей Дионисьевич и его спутник познакомились с мужем досточудным Даниилом Викулиным, также и с другими остальцами древлего благочестия, «пустыннолюбными отцами», укрывавшимися тогда в заонежских лесах. Даниил Викулин родился в самый год издания Никоновой «памяти» — 1653-й. До 1682 года служил дьячком никонианской церкви в олонецком селе Шунгском, тайно проповедуя старую веру. После начала гонений в новгородской митрополии ушел «в пустыню». Сначала поселился вместе с племянником Андрея Дионисьевича Петром Прокопьевичем и «с товарищи» на Сарозере в келье Игнатия Соловецкого. Было это в 1684 году, а после мученической гибели Игнатия в Палеостровском монастыре, произошедшей 4 марта 1687 года, Даниил возглавил Сарозерское общежительство.

В 1692 году сарозерские насельники переселились на речку Рязанку в кельи Емельяна Повенецкого. В воскресные дни «пустыннолюбные отцы» с окрестных мест встречались, вместе совершали богослужения по древлеправославному чину, читали Священное Писание, беседовали о пользе душевной. «И бываше сладкая радость и красное ликование и Ангельския воспевашуся песни и слово Божие, аки многоценная трапеза премудрыми предлагашеся проповедники, и питахуся души всебогато небесною пищею, не гиблющею, но пребывающею в живот вечный. И тако пустыня другое небо показоваше-

ся, вместо солнца вещественного разумное солнце Христа имущи, вместо же звезд таковыми добродетельными и благодатными мужи всекрасно сияюще»²¹.

В 1694 году келья Даниила Викулина сгорела, и он стал искать новое место, пригласив Андрея Дионисьевича с Иваном Белоутовым жить вместе с собою. После двух неудачных попыток найти место для поселения остановились, наконец, на сухом и просторном берегу при слиянии речки Сосновки и реки Выг. В том же году туда и перебрались, причем через некоторое время Андрей Дионисьевич, тайком посетивший родительский дом, привлек с собою в пустыню и сестру свою Соломонию «из бури и треволнения мирского». А в 1697 году на Выг переселились отец Андрея Дионисьевича Дионисий Евстафьев и братья — Симеон и Иван.

Место это было освящено пребыванием великого светильника церковного: уже около полутора десятков лет проживал здесь преподобный Корнилий Выговский — «пустынь прекрасная, столп пресветлый, наказатель сладостный». «Беседоваше (Андрей Дионисьевич и Даниил Викулин. — К. К.) со отцем Корнилием от Божественного Писания, и о изменении в России православная христианская веры... Потом нача отец Корнилий Даниилу и Андрею советовати и понуждати их и благословляти, дабы общее житие составить, поселитися у Выга... и правити чин и устав держати, по святых отец правилом против древних монастырей». По благословению этого святолепного старца, последнего остальца Святой Руси, в октябре 1694 года было положено начало Выговскому поморскому общежителству, ставшему полноправным преемником Соловков на Севере.

Первым киновиярхом Выговского общежителства — киновии — стал Даниил Викулин, как старейший по возрасту. Впоследствии, когда настоятелем был избран Андрей Дионисьевич (1702), Даниил до самой своей кончины оставался почетным «вторым настоятелем» обители, именуясь также и киновиярхом. Являясь старейшим насельником Выга, он первым подписал книгу «Поморских ответов»: «Ко всепустынным сим нашим общесоборанным и написанным известительным ответам общежителства Даниил Викулов по совету

Выгорецкого общежителства братии руку приложил». Потому и называлась Выговская киновия в дальнейшем Даниловым монастырем, а поселение — Даниловым.

Выбор Андрея Дионисьевича настоятелем общежителства во многом определялся его личными качествами. Примечательной была уже сама внешность выговского киновиарха. По свидетельствам старообрядческих писателей, был он среднего роста, волосы на голове курчавые («как у Феодора Стратилата»), борода округлая, сияющая струями («как у Златоуста»), очи светлые и пронизательные, брови высокие и густые, нос прямой, «мало надгорб», персты на руках длинноватые, «тонкостью цветущие». Лицо выразительное и умное. Андрей Дионисьевич обладал необыкновенной живостью памяти и воображения, остротой ума, силой рассуждения. Он мог быстро решать самые трудные задачи, отвечать без затруднения на всевозможные вопросы, скоро подавать светлые и полезные советы. Он был очень разносторонен. Прекрасно знал не только иноческие, но и приказные, торговые и даже воинские уставы. По этой причине при встрече с людьми, принадлежавшими к разным социальным слоям, он всегда был приятным собеседником и всех удивлял своими глубокими познаниями. Обладая необыкновенным красноречием, Андрей Дионисьевич «толико бо хитр и сладостен бе словом, яко никто ин таков обретається в нынешних христианех: о церковных же догматах и о православии тако знаяше Божественная писания, тако в конец ведяше, яко и впредь не чається таков быти, и просто рещи: дом бе премудрости и жилище философии христианския, подобен Иоанну Златоусту»²². При этом он отличался самообладанием, спокойствием и учтивостью в слове. «Вообще он производил впечатление человека благородного и образованного, а не жесткого и грубоватого мужика»²³.

Андрей Борисов, написавший в конце XVIII века Житие Андрея Дионисьевича, описывает такие душевные качества киновиарха, как терпение, рассудительность, воздержание, мужество и постоянство, отсутствие высокомерия. «Не имея же отнюд в себе вышешернаго о себе мнения, аще и весма бысть премудр, достаточен и справедлив во всех расуждениях, но всегда мнения своя во

общebraцких делах прочим предъявляше. Аще же когда бываше в соборном разсуждении какое дело, то толико во оном истину изобретааше и при том и братию требованием от всех совета всемирно утешааше, яко и до самых последних и подлых вопрошениями дохождааше и от них разсуждения восприимати не стыдяшеся». «Всегда бо во всем и везде сие при себе имеяше: в пустыни и в градах и во многом повсюду странствовании своем, аще в пищи и питии, аще в словесех и молчании, аще в хождении и седении, аще во бдении и спании». «Такожде и одежды ношаше по церковному уставу по времени и месту: в простыя дни простыя крашенинныя и пониточныя, иногда же и сии уже многоплаченныя, когда в работе со братиею труждашеся. Егда же господский великий праздник бываше, тогда в церковное собрание на словословие Божие в лучшей одежде приходяше. Аще качеством и дражайше несколько простых материй, но точию присно цвет черный содержаше, якоже и у всей братии, и во всем последоваше отцем пустынным. Щапства же излишняго во всяких вещех зело не любляше и яко во одеждных покроех, тако и в прочем наипаче всегда пустынную святую простоту лобызаше и сею, аки гривною златою, украшашеся. Иностранных же поступок и обычаев... вельми ненавидяше и буйством (безумием. — К. К.) сие порицаше»²⁴.

Не последнюю роль в выборе Андрея Дионисьевича в качестве настоятеля Выговской пустыни сыграло и то, что он происходил из семьи, тесно связанной с деятелями раннего старообрядчества, имел близкие духовные контакты с известными учителями старой веры. Так, его наставником в молодые годы был черный диакон Игнатий Соловецкий, духовным отцом — старец Варлаам (в миру — Василий Быков), активный помощник Германа Соловецкого и Емельяна Повенецкого в организации второй Палеостровской «гари» 1688 года, принявший постриг от инока Корнилия Выговского. По свидетельствам письменных источников, Андрей Дионисьевич пользовался любовью иноков Корнилия, Виталия Московского (который завещал ему свою мантию), Прокопия Нижегородского, соловецкого иеромонаха Пафнутия, соловецкого соборного старца Геннадия Качалова.

«СЕВЕРНЫЙ ИЕРОСАЛИМ»

Начало Выговского общежительства

Созданная трудами первых настоятелей Выговская киновия представляла собой поистине уникальное явление. Хотя для организации внутренней жизни киновии ее основатели воспользовались древними уставами Соловецкой, Кирилло-Белозерской, Троице-Сергиевой и Иосифо-Волоколамской обителей, особенностью ее было то, что иноков здесь жило совсем немного (так, по переписи 1723 года, во всем старообрядческом суземке числилось только 11 монахов), а подавляющая часть насельников оставались бельцами. Даже первые духовные отцы общежительства — братья Андрей и Симеон Дионисьевичи, Даниил Викулин, Петр Прокопьевич — монашеского пострига не принимали. «Это... была община, устроенная ревнителями национальной старины на древнерусских началах, причем в нее входили и имели самостоятельное значение и элементы религиозные, и чисто земские. Стремясь к вечному спасению и считая себя поборниками правой веры и древлеотеческого благочестия, выговцы сообразно с этим старались придать и придали своей пустыни аскетический монастырский характер, причем начала для устройства своей религиозной жизни они заимствовали из порядков и обычаев древнерусских монастырей»¹.

Вместе с тем, будучи потомками предприимчивых

новгородцев, выговцы, когда это стало необходимым, смогли посвятить себя и чисто материальным, житейским делам. Ссамого начала они вели не только натуральное хозяйство, но занимались торговлей, промыслами, ремеслами, благодаря чему Выговское общежительство стало играть весьма значительную роль в хозяйственной жизни Русского Севера. «Духовная и материальная жизнь человека и общества нераздельно связаны друг с другом. Хозяйственный стиль в большинстве случаев выступает проекцией определенной “картины мира”, “символического выражения мироощущения”. Особенно это справедливо по отношению к традиционному или средневековому обществу, в котором мировоззрение определялось религиозными ценностями, поскольку большинство людей верили в Бога»².

Уже к 1698 году, как явствует из челобитной крестьянина Толвуйского уезда Мартемьяна Никифорова сына Ивантеева, в Выговской пустыни были построены часовня с трапезной и четырнадцать келий, где размещалось до двух тысяч человек, сооружены две мельницы, подготовлены пашни, имелось более ста лошадей и ста пятидесяти коров, поддерживались рыбный и звериный промыслы. Уже в эти годы строились складские помещения для хлеба, закупаемого выговцами сперва для собственных нужд, а затем и на продажу в Северную столицу. Староверы «ездыт со всякими торгами к городу Архангелскому и в Весь Ехонскую и к Москве и в иные города, а называютца чюжими именами и становятся в городцах и в волостях у своих знакомцов...»³.

Благодаря организаторскому таланту Андрея Дионисевича через несколько лет Выговская пустынь превратилась в обширное поселение — Данилов. В ограде монастыря помещалось уже 193 строения. Кроме того, Выговскому общежительству принадлежало 27 скитов и 12 пашенных дворов. Здесь было создано крупное многоотраслевое хозяйство, включавшее в себя земледелие, скотоводство, охоту, морские рыбные и звериные промыслы. В 1710 году на Каргополье выговцами была основана Чаженгская пустынь площадью около 250 верст, которая стала основной житницей Выга, а в 1731 году — пристань Пигматка на Онежском озере, через ко-

торую осуществлялась вся выговская торговля. Выговцы имели свой небольшой флот и занимались рыбным промыслом на Выгозере и Водлозере, на Белом море, между Печорой и Мезенью, на Мурманском берегу, а позднее — на Новой Земле и Груманте (Шпицбергене), занимались перепродажей хлеба из Поволжья в Петербург. По некоторым данным, выговские мореходы в своих плаваниях добирались даже до Северной Америки! На Выге появились кузнечный промысел, обработка кож, выгонка смолы и дегтя, изготовление пряжи. Здесь добывалась медная и серебряная руда. Даниловские рубли ходили по всему Северу и ценились выше казенных. В год вырабатывалось до 300 пудов медных изделий: литых старообрядческих крестов, икон, складней. В результате уже в 1720-е годы выговцам удалось добиться экономического процветания пустыни.

Однако и эту часть своей жизни выговцы рассматривали с религиозной точки зрения — как жертву Богу, как служение общей религиозной цели, которая была задачей всей их деятельности. Об этом читаем в «Выгорецком Чиновнике» (особых статьях, составленных Андреем и Симеоном Дионисьевичами в 1720—1730-е годы и регламентирующих внутреннюю жизнь общечужительства). В главе об обязанностях казначея говорится: «Казначию тщательну быти братское соблюдать, не яко простыя вещи, но яко Богу возложенныя, чтоб како не истратолися, чтоб от кого что не похищено было, и чтоб лишнаго и не в потребу, и дважды за одно не дати чего»⁴.

В основе внутренней жизни насельников Выговской киновии лежала строгая аскеза. Именно аскетическими подвигами должна была приводить киновия людей ко спасению и сиять для всего мира в последние времена, как сияла Церковь в пустыне в первые века христианства. Главными составляющими аскетической жизни выговцев были молитва, пост, девственное житие, трудоделание, нестяжание и послушание. Но на первом месте, без сомнения, стояла молитва. Так уж повелось на Святой Руси — всякому делу предшествовала молитва.

Учитывая первоочередное значение богослужения для жизни старообрядцев, не стоит удивляться тому вни-

манию, которое уделяли насельники Выговской киновии благолепию и уставности церковной службы, а также внутреннему украшению своих часовен. С 1694 года на Выге началась новая жизнь. Услышав об организации киновии, с окрестных мест стал стекаться народ. Поставили часовню — первую в Выговской пустыни. «По сем, умножившимся братьям их, поставиша храм молитвенный, сиречь часовню, во имя Богоявления Господня...»

Первоначально на Выге было «вельми скудно» — не было ни знатоков пения, ни древних почитаемых икон. Богослужение приходилось совершать при лучине. Не было и колоколов — их заменяла простая доска. Однако со временем, благодаря усилиям выговских киновиархов, ситуация изменилась кардинальным образом.

Уже к началу XVIII века сложился архитектурный облик общежительства: в центре — соборная часовня с трапезной и столовой, колокольня, по периметру — больница, жилые кельи, хозяйственные службы. Монастырь был окружен высокой стеной, за которой располагалась гостиница для паломников. Через реку Выг был построен мост.

Образование Лексинской женской обители

Со временем образовалось и женское общежительство. «И видеша отцы настоятели, яко людие умножаются, положиша совет, како устроити житие и положи им Бог в разум, чтоб построи особь девический монастырь подале»⁵. Выбрали место на живописном берегу реки Лексы — в 20 километрах от Выгорецкого общежительства и в 12 километрах от Сергиева скита (где некогда спасались старцы Корнилий и Виталий). В 1706 году основали здесь женскую обитель, получившую название «Пречестной обители девственных лиц Честнаго и Животворящаго Креста Господня». В том же году была освящена соборная часовня монастыря — во имя Крестовоздвижения. Первой настоятельницей Лексинской обители стала родная сестра Андрея Дионисевича Соломония, пришедшая на Выг вслед за братом еще в 1694 году.

Большое внимание в Лексинской обители уделяли образованию. Здесь была построена «грамотная изба» для обучения грамоте взрослых и детей. Из «Лексинской Академии», как называли школу при обители, вышло немало искусных грамотниц и начетчиц. Со временем была организована специальная мастерская по переписке книг. В «Описании Олонецкой губернии», изданном в 1816 году, о Лексинском монастыре, где в то время находилось 720 насельниц, говорится: «Упражнение их состоит в зимнее время в пряже, тканье и вышиванье золотом и серебром, которые вещи они продают и получаемые деньги кладут в общую казну». Насельницы обители вышивали лестовки, бумажники, кички, предметы домашнего обихода.

Вообще в состав так называемого старообрядческого суземка (то есть всей заселенной староверами территории Выговской пустыни) входили два монастыря: мужской Богоявленский (на Выге) и женский Крестовоздвиженский (на Лексе), их подворья: женское — на Выге, называвшееся Коровьим двором, и мужское — на Лексе, а также находившиеся в округе 20 скитов, в которых разрешалось проживание семьями.

Вынужденно оказавшись без священства, выговцы столкнулись с рядом серьезных проблем, которые всё же сумели успешно разрешить, не прибегая к разного рода новшествам и не отступая от церковных канонов. В своем богослужебном уставе, приспособленном к условиям отсутствия священства, Выговская киновия стала следовать уставу Соловецкого монастыря. «И прииде к ним Соловецкий отец священноинок Пафнутий, муж вельми духовен, много лет живый в Соловецкой обители и весь чин церковный и монастырский добре ведый, они же его с великою любовью прияша к себе. И начаша общее житие и церковную службу уставляти по чину и уставу»⁶.

Беспоповская практика, еще задолго до раскола бытовавшая на Русском Севере, получила свое теоретическое обоснование именно во время трагического «соловецкого сидения». Первый шаг в этом направлении сделал соловецкий инок Герасим Фирсов (умер в 1667 году), сформулировав за десять лет до начала восстания

основные теоретические положения, которые легли впоследствии в основание беспоповства.

С началом Соловецкого восстания беспоповская практика стала как нельзя более актуальна. «Недоверие к священству на Соловках усиливалось за счет несовпадения позиций большинства повстанцев и местных иеромонахов... В годы восстания большинство священников... проявили лояльность по отношению к властям... Тот факт, что большинство соловецких священников не проявляли решительности, настраивал повстанцев негативно по отношению к священству вообще... К весне 1669 г. на Соловках появляется беспоповская практика, наиболее ранняя из зафиксированных в старообрядчестве. Причем инициатором и защитником этой практики стал священник Никанор. К концу восстания (с 1673—74 гг.) беспоповская практика становится в монастыре нормой... Выходцы из обители неоднократно сообщали, что радикально настроенные миряне и иноки в церковь не ходят, “и на исповедь к отцам духовным не приходят, а исповедываются промеж собою у простолюдинов, и помирают без покаяния и без причастия”, “и в ямы их кладут без отпевания священнического”. Трое священников — Никанор, Леонтий и Селивестр — отказались служить. При этом Никанор заявил: “Мы де и без священников проживем, и в церкви де часы станем говорить, а священницы де нам не нужны”. Высказывание Никанора очень похоже на утверждение протопопа Аввакума в Послании “всей тысячи рабов Христовых”: лучше “исповедатися искусному простолюдину, нежели невеже попу, паче же еретику. Аще нужда привлечет, и причастится без попа можно”... Чтение богослужебных текстов перешло от священников к верующим. Исповедь, погребальный обряд были видоизменены по причине убежденности повстанцев в том, что священники, не поддерживающие радикальных новшеств, — еретики»⁷. Все эти факты являются лишним доказательством преимущества традиций Соловецкого монастыря в Выговской кинонии.

Поскольку священников дониконовского постановления к концу XVII века уже не осталось, то из семи церковных таинств, существовавших в дораскольной

Церкви, выговцы могли совершать только три «нужно-потребных» для спасения таинства: крещение, покаяние и причащение (древними запасными Дарами, освященными священниками старого поставления, или же Богородичным хлебом; впоследствии получило развитие учение о духовном причастии). Из церковных служб совершались вечерня, павечерница, полунощница, утреня, часы и обедница. После часов и обедницы дополнительно молились лестовку за причастие. Литургию, за отсутствием священства, служить не могли, а в других службах опускали священнические возгласы и молитвы. По этой причине служба вынужденно сокращалась, что было не приемлемо для монастырского по своему характеру уклада Выговского общежития. Однако выход был найден, причем найден вполне в русле православной традиции — за счет произнесения торжественных слов и поучений. Благодаря этому на Выге была не только собрана богатейшая библиотека, но и создана собственная литературная школа, продолжавшая лучшие традиции древнерусской и византийской словесности. Также особо важное значение приобрело совершение молебна, который был практически включен в круг суточных служб и совершался в ряде случаев с особой торжественностью.

Со временем на Выге выработался строгий чин совершения специально бессвященнословных общественных служб, которые совершались в Выговской соборной часовне. Были написаны особые богослужебные уставы, строго определявшие весь круг дневных и праздничных служб: Андреем Дионисьевичем был составлен «Образ моления по Давыдовым псалмам, с поклонами во весь год по кельям, в небытии церковного клира», Симеоном Дионисьевичем — «Устав богослужения, изображающий настоящее положение Христовой церкви непосвященных мужей», а Петром Прокопьевичем — «Устав поморской службы церковной и келейной». Образцами для этих уставов служили древние дониконовские церковные уставы, в особенности «Устав келейной службы», приспособленный специально для лиц, не имеющих иерархических степеней. Как уже говорилось в предыдущей главе, такой порядок совершения служб и треб

простым мирянином практиковался задолго до раскола, особенно в отдаленных северных областях.

Другой немаловажной составляющей выговского богослужения было церковное пение. Именно на Выге удалось сохранить древнерусский знаменный распев в его первоизданной чистоте и полноте. Первоначально знающих певцов было мало — Даниил Викулин, Петр Прокопьевич да Леонтий Федосеевич. Позже, когда на Выг из Москвы пришел выдающийся знаток знаменного распева Иван Иванович Москвитин, была организована певческая школа. Андрей Дионисьевич собрал «лучших грамотников» и вместе с ними сам стал учиться знаменному пению. Выучившись довольно быстро, он вскоре начал обучать пению насельниц основанного им в 20 верстах от Выговской киновии женского Лексинского общежителства. Благодаря освоению этого древнего искусства в Выговской киновии была достигнута исключительная красота богослужения, а высокий уровень музыкальной культуры позволил выговцам в дальнейшем самим перелгать на знаменный распев богослужебные тексты, духовные стихи и оды собственного сочинения.

Тем самым братья Денисовы постарались сделать всё возможное, чтобы ревнители древлего благочестия не ощущали недостатка благолепия церковных служб при отсутствии священства. «Каждый день в Выговской часовне с благословения настоятеля служились: вечерня, утреня, часы и малая павечерница и молебен; в праздники же всенощное бдение, большая павечерница и молебен. Клирошане должны были являться в часовню раньше всех и петь и читать по указанию “канонарха”. Голосистые певцы пели протяжно церковные песни по старознаменному столповому напеву. Искусные чтецы читали во время молений громко, отдельно, иногда даже нараспев. Обыкновенно моления были непродолжительны, но в большие двенадцатые праздники они продолжались 7 и 8 часов. Всё общецерковное обязано было ежедневно и неотложно присутствовать при этой так называемой соборной службе. С ударом колокола, по два в ряд шли в часовню и становились на своих местах “юнные, иже от мира приходили”, бельцы с надзирателями за каждым пятком, “старцы и схимники” в старин-

ном, монашеском платье, с лестовками и с костылями (посохами. — *К. К.*) в руках. Во время богослужения все должны были стоять чинно, не смеясь, не разговаривая, не оглядываясь по сторонам; известным образом держать руки, ноги, глаза, в определенное время класть поклоны. После богослужения также чинно, в предношении иконы, шли они в столовую и там в полном безмолвии вкушали пищу, слышен был только голос чтеца, читавшего какую-либо назидательную книгу»⁸. (Обыкновенно за трапезой читались Четы Миней — жития святых, специально составленные на Выге.)

Наряду с таким бережным сохранением древнерусских традиций мы встречаемся в Выговской пустыни и с составлением новых церковных чинов. Как?! Староверы вводили новые чины?! В сознании привыкшего мыслить стереотипами человека подобная мысль никак не укладывается. Однако это действительно так и лишний раз доказывает, что старообрядчество — не какая-то «окаменелость», а живая, развивающаяся культура. Но развивающаяся при этом в духе культуры древней, в духе святоотеческого Предания. Развитие некоторых новых чинов явилось в результате жизненной необходимости, «нужды ради», а не как плод чьей-то прихоти. Так, были составлены чины «крещения и исповеди простолюдинами», приспособлен к бессвященнословной службе особый чин возвышения «панагии» (Богородичного хлеба), совершавшийся в великие праздники, составлены старообрядческие «Синодики» и панихиды. Сюда же относятся и службы новым мученикам, пострадавшим за веру от властей и иерархов. Службы эти, правда, соборно не служились, но были составлены в соответствии со всеми строгими церковными канонами. Также были написаны многие новые молитвы — за настоятеля, за благотворящих и др.

Внутренняя жизнь Выго-Лексинского монастыря

Что касается дисциплинарной части Выговского устава, сложившейся уже в первые годы существования общежительства и зафиксированной в «Выговском

Чиновнике», то и она была написана в соответствии с древними монастырскими уставами. В киновии неукоснительно проводился принцип раздельного проживания мужчин и женщин. Насельники обязательно должны были не только присутствовать на церковной службе, но и исполнять келейное правило. Правилами предписывались трудоделание, повиновение настоятелю, отказ от личного имущества; осуждались излишества в одежде, пище, украшении икон.

Однако при такой монастырской строгости жизнь в Выговском общежительстве основывалась на ярко выраженных демократических началах. «В Выговском братстве все члены были равны; каждой личности предоставлены были одинаковые юридические права. Там мы видим лиц из рода княжеского, дьячков, игуменов, холопов, бояр, богачей-купцов, писцов и крестьян; все соединялись в одну общину и стремились к одной цели; всем предоставлена была свобода вечевой жизни; личность каждого возвышалась правом вести дела общинные, правом участия в общем имуществе, правом голоса и выбора»⁹. Все члены общины участвовали в избрании настоятелей, которыми могли быть только лица, выделяющиеся по своему уму и талантам. Поэтому во главе общины мог быть всякий — даже простой крестьянин, если только он отличался чем-либо из ряда других членов.

Все общинные дела решались единогласно. Каждого выслушивали на общих собраниях и принимали во внимание его голос, если он был согласен с общей пользой. Решение дел зависело от большинства голосов. Высшим органом Выговского и Лексинского общежительств был Выговский собор. На нем рассматривались, обсуждались и определялись учение веры, все важные дела и предприятия — строительные, экономические, торговые, административные, религиозные и нравственные, а также преступления против принятых в обители правил. Тем самым собор был высшим законодательным, судебным и административным органом староверов-поморцев. «Благословение собора» считалось высшей наградой.

«Вместо грозных владык епископов, необходимость

которых они не отрицали, Денисовы выдвинули новую соборную организацию своей поморской церкви. В их сочинениях и посланиях неизменно бесконечное число раз подчеркивается соборное, а не иерархическое начало. Слова: *собор, соборный, собрание, совокупность, соединение, братоводительство* изобилуют в их слове для обозначения своей церкви и Выга, который они называют *равноапостольским обществом, святым равноангельским собранием, апостольским совокуплением, всепрекраснейшим церковным соединением, богоспасаемой христособранной киноией*¹⁰.

Вслед за собором высшим должностным лицом в Выговском братстве был *настоятель* — киновиарх. По свидетельствам сторонних наблюдателей, авторитет его был необычайно высок — его почитали как патриарха. Избираемый собором, он председательствовал на соборе во время обсуждения и решения дел, подлежащих соборному ведению. Настоятель был в братстве «первым среди равных». Так, после службы из часовни должны были выходить в следующем порядке: сначала настоятель, затем клирошане, потом братья, а за ними все прочие. В соборных определениях настоятель подписывался первым («непотребный», или «недостойный», или «последний общежитель такой-то к вышеозначенному определению подписуюся»). В делах общежительства инициатива принадлежала настоятелю. Он был и главным начальником, и управителем всего Выговского монастыря. В 1702 году соборным постановлением было проведено разграничение организационных и духовных дел в руководстве общиной: первым киновиархом пустыни выбрали Андрея Дионисьевича, духовные дела остались в ведении Даниила Викулина. Вопросами церковной службы ведал уставщик (первым эту должность занимал Петр Прокопьев).

За настоятелем шли «*старейшие соборные*». Это были наиболее уважаемые за старшинство лет члены собора. В некоторых случаях они могли самостоятельно производить суд и расправу, но их права и обязанности не были строго определены уставом.

Руководство повседневной жизнью пустыни осуществляли должностные лица, традиционные для мо-

настыря киновийного типа: *келарь, казначей, нарядник, городничий*. Круг их обязанностей был закреплен уставом. Так, *келарь* должен был наблюдать за следующими четырьмя службами: трапезной, хлебной, поваренной и больничной. На него были возложены заботы о равномерном и целесообразном распределении жизненных припасов Выговской общины, об удовлетворении всех «кормовых нужд» братии. По сути, это был эконо́м Выговского монастыря, только эконо́м исключительно по столовой, «трапезной» части. Забота о съестных припасах, подведение годовых итогов об издержках на продовольствие, наблюдение за подчиненными ему лицами: поварами, келарниками, стольниками, хлебным старостой (особый надсмотрщик над хлебопеками), наблюдение за дисциплиной в трапезной во время братских обедов и ужинов, наказание нарушителей дисциплины — всё это было возложено на келаря. Здесь, между прочим, следует отметить, что и питание в Выговской киновии осуществлялось в соответствии с древними монастырскими уставами — два раза в день, а в дни строгого поста — единожды в день. При этом никому не позволялось обедать или ужинать в своих кельях, за исключением тяжелобольных и тех, кому благословит настоятель с соборными. Также не позволялось носить на общую трапезу свою пищу.

В обязанности *казначая* входило тщательное сбережение братского имущества, которое, как уже говорилось выше, рассматривалось как принадлежащее Самому Богу. Обязанности казначая во многом были схожи с обязанностями келаря — только не по «прокормлению» братии, а по ее «одеянию».

В ведение *нарядника* входили следующие службы: земледельство, извозы, молочение мельницы, скотские дворы и всякая домовая работа и работные люди. Это было главное лицо в хозяйственной и торгово-промышленной деятельности пустыни. Вместе с тем нарядник должен был следить и за нравственностью подчиненных ему «работных» людей, братии и сестер. Он должен был на «прятку» (то есть на посев) посылать вместе с постниками только известных братий, чья честность была засвидетельствована духовным отцом.

Поэтому сначала нарядник должен был спрашивать у духовников, кого и с кем братию и сестер они благословят послать, а сам по себе «никого из братии да не дерзает определять на работы с постниками».

Городничий осуществлял надзор за сторожами, за обеими гостинными (Выговскими гостиницами для приезжающих богомольцев) — внешней и внутренней, наблюдение за приходящими и отходящими странниками, надсмотр за братией во время богослужений в часовне и во время книжного чтения, а также в кельях и на трапезе. Это был инспектор Выговского общежительства, который должен был наблюдать, чтобы «ребята не заводили в гостинной дурости и драк, но тихо и смирно пребывали в ней»; чтобы «вся братия поспевали к началу, как на полунощницах, так и на павечерницах и на всяком пении»; чтобы «братия поклоны полагали добре как поясныя, так и земныя; поясныя выше б пояса не полагали, а земныя оправливающихся бы полагали».

Подобная же система управления существовала и в женском общежительстве на Лексе. Так, во главе Лексинской киновии стояла «большуха», или «начальная мать», от которой обитательницы Лексы принимали благословение «на всякое время». «Начальная мать» неизменно участвовала в соборах Выгорецкого общежительства при обсуждении религиозных и хозяйственных вопросов. Ее помощницей являлась «строительница», которая должна была «знать всякое дело и благочиние во всех службах и строение всякое, и келарское дело». Другой помощницей являлась «казначая» — «та да знает в платье и обуви, и в пряже, и в раздаче». Особые «старичицы-надзирательницы должны были пещися о всяком благочинии церковном и трапезном».

Сравнение «Выговского Чиновника» и «Устава» Соловецкого монастыря до его разорения в 1676 году обнаруживает удивительное сходство в обустройстве двух северных обителей. И там, и там во главе управления стоял монастырский собор. И там, и там мы находим одни и те же должностные лица. Одинаково высоким было значение настоятеля. Так же шло производство дел, которые вели такие же приказчики, заведующие хозяйством монастырским и принадлежащими монастырю

вотчинами и промыслами. Различие состояло лишь в большем значении Выговского собора, который мог делать догматико-обрядовые определения для всех древлеправославных поморцев, что прежде входило лишь в компетенцию собора с участием архиереев. Безусловно, последнее было вызвано исключительностью того положения, в котором оказались русские люди, оставшиеся верными древлеправославию и лишившиеся церковной иерархии.

Заложенный выговцами прочный экономический фундамент позволил им осуществить программу беспримерного по своим масштабам культурного строительства. Выговская поморская пустынь стала самой настоящей «культурной столицей» старообрядчества. Недаром современники называли Выг не только «безпоповским» или «северным Иеросалимом», но и «староверческими Афинами».

На Выге были сохранены и продолжены древнерусские традиции книгописания, иконописи и знаменного пения, созданы школы для обучения грамоте и певческому искусству. Сохранились свидетельства о книжных экспедициях братьев Денисовых, предпринятых в 1705—1712 годах. «Оный же Андрей, — свидетельствует Иван Филиппов в «Истории Выговской пустыни», — в те вышеписанныя нуждныя годы ездяше ово з братом Симеоном, а ово и с ынными по всем градом и в Москве по всем монастырям и в Нижегородской пустыни промышляше книги и осматриваше, овые покупаше, а овые списываше, испытуя, како в древлеотеческом благочестии утверждатися и стояти». Одновременно с разысканием и перепиской книг велся подбор свидетельств церковно-археологического характера в пользу старых обрядов. Из книг, приобретенных во время подобных поездок, пожертвованных благотворителями и переписанных, составилаь богатейшая библиотека общезнательства, включавшая в себя почти всё древнерусское книжное наследие. Были здесь книги Священного Писания: Библия киевской печати, Библия печатная на древнееврейском языке, Толковый Апостол в трех книгах, Толковое Евангелие Феофилакта Болгарского; сочинения Святых Отцов и учителей Церкви: Иоанна

Златоуста, Августина Блаженного, Амвросия Медиоланского, Кирилла Александрийского, Афанасия Великого; богослужebные: Потребник харатейный, печатный и письменный; книги по каноническому праву Никона Черногорца, Стоглав русский, Кормчая — печатная и старописьменная; древнерусские сборники Палея, Златоструй, Златая Цепь, Зерцало мирозрительное, Зерцало Великое, Зерцало — бесеdование души с телом; сочинения древнерусских отцов Кирилла Туровского, Макария, митрополита Московского, Максима Грека; книги древнерусских светских писателей: князя Андрея Курбского, князя Константина Острожского; книги исторические — «гистории разные» — Летописец Еремия, книга Матей Стрыйковского. В состав библиотеки входили не только богослужebные, богословские и полемические книги, но и книги учебные, среди которых были представлены грамматики, риторики, логика, «Диалектика» Иоанна Дамаскина, «Великая наука» Раймунда Луллия, были здесь сочинения Аристотеля и даже французских просветителей Вольтера и Ж. Ж. Руссо.

Выговское поморское общежитие ставило перед собой серьезные культурные задачи. Например, создание единой системы образования. На Выгу обычно выделяют два вида учебных заведений: школы грамоты для мальчиков и девочек (в которых обучались не только дети старообрядцев, но и «внешние») и своего рода «семинарию», подготавливавшую старообрядческих наставников, певцов, иконописцев и начетчиков-апологетов. Со временем появляется даже идея создания старообрядческой академии. Так, в 1787 году выговский киновиарх Андрей Борисов писал наставнику московской Монинской моленной: «А мне любо, что наши московския заселят места здесь, и академию разведем; лишь завести, а то наедут, и детей городских обучать станем разным наукам»¹¹.

Известно, что с выговскими книжниками общался Михаил Васильевич Ломоносов в свои молодые годы. В первой академической биографии великого помора есть такие слова: «На тринадцатом году младой его разум уловлен был раскольниками так называемого толка беспоповщины, держался оногo два года, но скоро поз-

нал, что заблуждает». В большинстве последующих биографий сведения о старообрядческих корнях Ломоносова стыдливо замалчиваются. Однако данные о том, что он отошел от старообрядчества, документально не подтверждаются. Наоборот, в исповедальной книге Куростровского прихода за 1728 год есть запись, что Василий Дорофеевич Ломоносов и его жена Ирина явились к исповеди и причастию, а «сын их Михайло не сделал этого по нерадению». Видимо, укрепился в «расколе» еще больше. Несмотря на то что отец Ломоносова старовером не был, но он, как и большинство поморов, сочувствовал им. Вторая жена отца, Федора Михайловна Узкая (ум. 1724), относилась к Михайле как к родному сыну, и, вероятно, она и ввела его в старообрядческую среду. После ее смерти и новой женитьбы отца, болезненно принятой Михайлой, его сближение со староверами продолжилось. Есть много версий о том, кто научил Ломоносова азбуке. Читать и писать могли обучить многие, но сделать его подлинно грамотным человеком — только профессионалы. Такие хорошо подготовленные наставники, знающие церковнославянский язык, риторику, стихосложение, иконопись и умеющие этому обучить, были тогда только у старообрядцев.

В 1916 году в книге Д. Д. Галанина «М. В. Ломоносов как мировой гений русской культуры» было выдвинуто предположение об участии в судьбе Ломоносова выговского киновиарха Андрея Дионисьевича, подготовившего его переход в Москву в интересах старообрядчества. Андрей Дионисьевич поддерживал хорошие отношения с Феофаном Прокоповичем, поэтом и архиепископом Новгородским. Это и позволило талантливому юноше поступить в Славяно-греко-латинскую академию вопреки установленным правилам. В 1947 году в работе Д. С. Бабкина «Юношеские искания М. В. Ломоносова» было заявлено о том, что Ломоносов обучался в Выговском общежительстве, где тогда готовили старообрядческих наставников для всей России, и что он был знаком с главным сокровищем монастыря — старообрядческой библиотекой. Отсюда идет начитанность Михайлы.

Уход Ломоносова с рыбным обозом в Москву «за

знаниями» в декабре 1730 года был не случайным, а хорошо подготовленным (даже паспорт удалось получить). Московские старообрядцы были предупреждены о его приезде. Юношу должны были встретить, помочь устроиться и опекать во время учебы. Оказавшись впервые во вроде бы русском, но духовно чужом городе, Михайло испытал сильное смятение. Первую ночь он провел в рыбном ряду с обозом. Встав рано утром, чтобы никто не видел, тайно помолился. Вскоре за ним пришел незнакомый приказчик-старовер и оставил жить у себя. Сначала Ломоносов поступил в цифирную школу, но там не преподавали латынь, которая в то время была языком ученых. Тот же приказчик через знакомого монаха помог юноше поступить в Славяно-греко-латинскую академию. При этом Ломоносов вынужден был скрыть свое крестьянское происхождение, записавшись дворянином. Когда обман раскрылся, Ломоносова ожидали серьезные неприятности, но дело замяли. Принадлежность Ломоносова к традиционному для Севера направлению старообрядчества — документально подтвержденный и научно доказанный факт. Прямых подтверждений, что эта связь продолжалась и в петербургский период, не сохранилось, а если и были такие документы, то их могли уничтожить как противоречащие официальной церкви. Но есть немало косвенных подтверждений. Когда положение Ломоносова в обществе упрочилось, он пишет в 1757 году стихотворение «Гимн борode», содержащее сатиру на никонианское духовенство. Синод вызвал автора для увещевания и подал жалобу императрице Елизавете Петровне. Большого против профессора Академии наук Синод предпринять уже не мог. Статья Ломоносова «Предисловие о пользе книг церковных в российском языке» (1758), вероятно, написана на основе работ Андрея Дионисьевича. Сто лет спустя, при разорении властями Выговского общежительства, в старообрядческой библиотеке были обнаружены книги М. В. Ломоносова. В 1855 году монастырь был сожжен, библиотека также погибла в огне. Несомненно одно: талантливого помора первыми заметили и поддержали старообрядцы. Полученные от

них самобытные древнерусские знания оказали влияние на весь творческий путь Ломоносова.

Итак, выговская система образования включала в себя две ступени и предусматривала общее и профессиональное образование. На первой ступени учащиеся обучались чтению по богослужебным книгам — Псалтырю и Часовнику, а также письму и церковному пению по знаменам (крюкам). Именно на Выге удалось сохранить традиции древнерусского церковного пения и литургического чтения в их наиболее чистой, архаической форме.

Второй ступенью системы образования было профессиональное обучение. Проявившие свои таланты и способности могли получить специальное образование, определявшееся нуждами общежития, — прежде всего требовались писцы, писатели и иконописцы. Своеобразно и неповторимо изобразительное искусство старообрядцев Выга, в особенности книжная миниатюра, медное литье, иконопись. Выговское общежитие было не только хранителем древних рукописей, — здесь они также переписывались и распространялись во множестве списков. В Выговской пустыни очень рано начали составляться Торжественники — сборники слов на праздники — особого, выговского состава, причем со временем в них стали включать и сочинения поморских отцов. Было составлено собрание сочинений Максима Грека, весьма авторитетного для старообрядчества автора, защитника двуперстия и сугубой аллилуйи. За каких-то полтора-два года была проделана огромная редакторская работа и составлены двенадцатитомные Четьи Минеи (Жития святых), причем в отличие от получивших широкую известность Четых Минеи новообрядческого митрополита Димитрия Ростовского, пользовавшегося преимущественно западными источниками, выговские Четьи Минеи включали в себя в значительно большем объеме жития русских святых. Сюда вошли и такие редчайшие памятники русской агиографии, как жития Иоасафа Каменского, Антония Дымского, Мартирия Зеленецкого, Филиппа Ирапского, Кирилла Челмогорского, Галактиона Вологодского, Евфимия Архангелогородского и др.

Замечательным литературным памятником, подтверждающим преемственную связь Выга с традициями древнерусской святости, является «Слово воспоминательное о святых чудотворцах, в России возсиявших, яко о святости жития, тако и о преславных чудесех их» Симеона Дионисьевича. «Слово» было написано в 1730-х годах и включало в себя похвалу 176 русским святым. «Заметим, что это наиболее полный круг по сравнению с предшествующей литературной традицией: Григорий Суздальский в “Слове на память всех святых новых чудотворцев российских” прославлял 61 подвижника, соловецкий книжник Сергей Шелонин в “Похвальном слове русским преподобным” — 76 и в “Каноне всем святым, иже в Велицей Росии в посте просиявшим” только упоминал 156 имен... Старообрядческий писатель опирался не только на агиографические памятники, но и на местные устные предания о подвижниках, которые выговцы также собирали по всей России»¹².

В числе святых, упоминаемых Симеоном Дионисьевичем и не упомянутых у его предшественников, не только севернорусские святые, но и подвижники, почитавшиеся в других местах Святой Руси, — Нил Сорский, Иоасаф Каменский, Галактион Вологодский, Дионисий Радонежский, Трифон Вятский, Иринарх Ростовский, Авраамий Чухломской, Паисий Галичский, Касиан Угличский, Паисий Учемский, Андриан Костромской (Монзенский), Иаков Костромской (Железнодорожский), Пахомий Нерехтский, Евдокия (в иночестве Евфросиния) Московская, супруга великого князя Дмитрия Донского, Елена, московская игуменья, Анна Кашинская, Иулиания Муромская, Варсонофий и Герман Казанские, князя Игорь Ольгович Киевский, Василий и Константин Ярославские, Игнатий Угличский, варяги-мученики Феодор и Иоанн, Евстратий Печерский, Авраамий Владимирский, Роман Рязанский, Исидор Ливонский (Юрьевский), Антоний, Иоанн и Евстафий Виленские, Иоанн, Стефан и Петр Казанские.

Абсолютная монополия государства на книгопечатание не позволяла старообрядцам издавать в России литературу, которая бы отвечала их духовным запросам. Это привело к тому, что на протяжении полувека,

начиная с никоновских реформ, старообрядчество вынуждено было обходиться дореформенными изданиями, дополняя их сочинениями, переписанными от руки. В самой Выговской пустыни, а впоследствии и на Лексе, был организован скрипторий. Переписывались (в том числе на заказ и на продажу) не только памятники древнерусской книжности, но и сочинения старообрядческих авторов. Рукописные выговские книги распространялись по всей России. Особую роль в этом сыграла организованная в женской обители на реке Лексе специальная мастерская по переписке книг. Эта мастерская в первой четверти XVIII века заменяла настоящую типографию и выпускала книг больше, чем тогдашняя московская патриаршая типография, единственная на всю Россию! Эти поражающие воображение современного читателя рукописные мастерские Выго-Лексинского общежития во многом были вызваны элементарной нуждой в древней, не испорченной реформаторами книге. В 1820-е годы в мастерских трудились около двухсот девушек — «грамотниц», писавших особым стилем, известным под названием поморского письма.

Но выговцы не ограничивались только перепиской книг или простой компиляцией древнерусских текстов. Особое место занимает литературное наследие духовных руководителей и писателей пустыни — ими были созданы сотни оригинальных сочинений, среди которых знаменитые «Поморские ответы» Андрея Дионисьевича: свод знаний по богословию, церковной археологии и палеографии, направленные в защиту старой веры от нападков синодальных миссионеров. На Выге создавались не только богословские, но и философские и исторические сочинения («Виноград Российский» и «История об отцах и страдальцах соловецких» Симеона Дионисьевича, «История Выговской пустыни» Ивана Филиппова и др.). Практически все жанры, существовавшие в Древней Руси, получили продолжение в выговской литературной школе: агиография (житийная литература) и историческое повествование, сказания и видения, различные виды слов (торжественные, воспоминательные, надгробные и

др.), проповеди и послания, поучения и полемические сочинения, службы и силлабическая поэзия. Как отмечает современная исследовательница выговской культуры, «произведения этого круга были рассчитаны на высокий уровень грамотности читателей, для них характерны особая стилистика, восходящая к древнерусскому стилю “плетения словес”, многообразие риторических приемов, сложный и порой архаизованный язык»¹³.

Богатейшее культурное наследие Выговской поморской пустыни красноречиво опровергает лживый миф о неграмотности и «серости» старообрядцев. «Тогда как представители официальной церкви презрительно называли поборников древнего благочестия “мужиками и невеждами”, старообрядческие писатели создавали сочинения, ни в чем не уступающие произведениям признанных литературных авторитетов петровского времени, таких, как Димитрий Ростовский и Феофан Прокопович. Более того, имел место случай, позволивший выговским книжникам с блеском продемонстрировать свои глубокие филологические и источниковедческие познания. В начале XVIII века для борьбы с расколом были написаны “Соборное деяние на еретика Мартина” и Феогностов требник, выдававшиеся за древние рукописи, якобы обличавшие старообрядчество. Выговцам удалось доказать их подложность. Внимательно изучив рукописи, Андрей Дионисьевич и Мануил Петров обнаружили, что текст написан по соскобленному, начертания букв не соответствуют древним, а листы пергамена переплетены заново»¹⁴.

Близкое знакомство со старообрядческой культурой рассеивает творимую веками «черную легенду» о непроходимом невежестве старообрядцев. Очень хорошо об этом сказано в предисловии к одному выговскому полемическому сборнику: «Не мни, благоразумный читателю, яко безсловесно суть наше состояние и по порицанию нынешних учителей пребываем мы в крайнем невежестве и неразумии о истинней православней вере! Не тако, не тако суть, яко они пишут и глаголют...»

Политика государства по отношению к староверам при Петре I

После того как Петр I (царь с 1682 года, самостоятельно начал править с 1689 года) провозгласил политику относительной веротерпимости в государстве, первый — мученический — период истории староверия закончился. Положение староверов несколько изменилось. Прекратились открытые гонения, и в истории староверия начался новый период, который обычно характеризуют как период созидания, организации общежителств, хозяйственной, религиозной и культурной жизни. Возникают такие духовные центры старообрядчества, как Стародубье, Ветка, Выг, Керженец, Невельское общежительство и др. Эти духовные центры сыграли неоценимую роль в сохранении традиций древнерусской духовной культуры. Однако все они существовали или на окраинах империи, или вообще за границей.

Вместе с тем, несмотря на определенные послабления, и при Петре I старообрядцам приходилось нелегко. Оставались в силе прежние указы против сторонников старой веры, а в 1714 году были изданы и новые, дополнительные. Хотя формально правительство и признавало существование старообрядцев и даже соглашалось видеть в них граждан, но делало это со значительными ограничениями: им разрешалось открыто жить в городах и селениях, но при этом они облагались двойным налогом (отсюда прозвание староверов в некоторых местностях — «двоеданы»). Так, если последователь новой веры платил за себя в казну 5 рублей, старовер должен был платить 10. Кроме того, с каждого мужчины взимали по 50 рублей в год за ношение бороды. (Современный «цивилизованный» человек может лишь посмеяться над привязанностью русских к бороде, однако ему можно возразить словами французской писательницы мадам де Сталь, посетившей Россию в начале XIX века: «Народ, сумевший отстоять свою бороду, сумеет отстоять и свою голову».) Со староверов взыскивали пошлину и в пользу новообрядческого духовенства. Тем самым поборы с ревнителем древнего благочестия

стали важной статьей доходов и для правительства, и для духовенства. При этом староверы не пользовались никакими правами: им воспрещалось занимать государственную или общественную должность, не признавалось их свидетельство на суде против новообрядцев, при браках с новообрядцами старообрядцев приказывали обращать в новую веру, а за брачное сожитие без венчания — предавать суду, детей же отбирать и крестить в господствующей церкви.

Но этого было мало. Старообрядцев хотели выставить на посмешище, и им было приказано носить особую унижительную одежду (мужчинам — однорядку с лежащим ожерельем и сермяжные зипуны с нашитыми «козырями» красного сукна, а женщинам — шапки с рогами и тоже сермяжный зипун с красным козырем).

Однако, несмотря на такое тяжелое и унижительное положение, старообрядцы не желали изменять вере своих предков, а популярность старообрядчества в русском народе только увеличивалась. Нужно отметить, что этой популярности способствовали и те серьезные изменения, которые в XVIII столетии произошли в самой господствующей церкви. Если первоначальную позицию господствующей церкви можно было охарактеризовать как обрядоверие «с обратным знаком», то уже в петровский период появляются такие богословские сочинения высших церковных иерархов, в которых высказывались уже чисто протестантские и католические взгляды и намечался полный пересмотр традиционного православного воззрения на таинство, на единство формы и содержания.

Реформы Петра I, направленные на вестернизацию России, захватили и церковь. После смерти патриарха Адриана в 1701 году патриаршество фактически было упразднено. По словам князя Е. Трубецкого, «церковь была в буквальном и техническом смысле обезглавлена». Вместо патриаршества и церковных соборов в 1721 году вводилось коллегиальное управление под латинским названием «Коллегиум духовное», впоследствии переименованное в Святейший синод, — гражданское ведомство по делам религий, при котором заседали вызываемые по очереди для присутствия в Синоде ар-

хиереи (фактически с совещательным правом голоса). Реальное же руководство Синодом осуществлял гражданский чиновник — обер-прокурор, назначаемый императором из числа светских лиц.

Тем самым в основу церковной реформы был заложен заимствованный у протестантов принцип: «чья земля — того и вера», то есть светский феодал одновременно становился главой христианской церкви на своих землях. Главою церкви, «крайним Судией Духовной коллегии» Петр I назначает... самого себя! И именно царю, как главе церкви, вплоть до начала XX века должны были приносить присягу члены Святейшего синода. Титул «Отец Отечества», принятый Петром в 1721 году, до того мог быть применен исключительно к архипастырю, прежде всего к патриарху (так назывались вселенские патриархи — Константинопольский и Александрийский). Чтобы придать этим чудовищным каноническим извращениям видимость законности, Петр избрал проверенный еще его родителем способ: дипломатическое давление на восточных патриархов.

Главную роль в проведении новой церковной реформы играл Феофан Прокопович (в миру — Елеазар). Личность эта была крайне одиозной. Родившийся в Киеве, в семье купца, принадлежавшего к господствующей церкви, он в юности постригся в монахи в униатском монастыре с наречением имени Елисей. Учился он в Киеве, Владимире-Вольнском, а после пострижения — в Риме, откуда бежал и в 1702 году был присоединен к господствующей церкви. Вернувшись на родину, он снова постригся в монахи в 1705 году с именем Феофан, которое взял в честь своего дяди. Преподавал риторику, философию, затем «высшее богословие» в Киевской академии. В 1706 году, после того как он прочел торжественное слово по случаю Полтавской победы, его заметил Петр I, который через несколько лет вспомнил о нем. Тогда Феофан был назначен ректором академии, в которой стал насаждать протестантское богословие. После жалоб преподавателей Петр I потребовал Феофана к себе, и с тех пор тот стал верным соратником императора. По личному указанию Петра Феофан был посвящен в епископы, а в 1718 году — в архиепископы

с номинальным наречением Псковским, но с проживанием в Петербурге. Вскоре он стал вице-президентом новоучрежденного Синода. И после смерти Петра Феофан, будучи хитрым и жестоким политиком, сумел завоевать расположение новых правителей, пользовался большим почетом у императрицы Анны Иоанновны. По словам историка Н. И. Костомарова, Феофан «стал... ужасным тираном, не разбиравшим никаких средств... стал безжалостным мучителем, который тешился страданиями своих жертв даже и тогда, когда они переставали быть для него опасными». Замечательная характеристика этого человека содержится в тайных записках новообрядческого епископа Никодима (Казанцева), опубликованных посмертно после 1905 года: «По одиночному своему усмотрению Петр избрал для сочинения устава Синоду архиерея Феофана Прокоповича, которому не следовало и быть архиереем. Он отрекался от православия, был католиком, потом лютеранином и снова возвратился в православие. Такому ли, шатающемуся верою, быть сочинителем устава православному правительствующему Синоду?..»

Однако именно такой человек и стал главным идеологом синодальной реформы и автором важнейших для новообрядческой церкви сочинений — знаменитого «Духовного регламента» и трактата «Правда воли монаршей», в соответствии с которыми уничтожались последние остатки принципа соборности в управлении господствующей церковью. Феофану принадлежит и еще один трактат, оправдывавший одно из самых чудовищных догматических нарушений новообрядческой церкви, — «Истинное оправдание правоверных христиан, крещением поливательным во Христа крещаемых...», изданный в 1724 году с благословения Синода. Дело в том, что согласно Апостольским правилам таинство крещения в христианстве должно совершаться в три погружения, что имеет глубокий символический смысл, и только в этом случае может считаться действительным таинством. Католики же, а затем и отколовшиеся от них протестанты со временем стали нарушать это непреложное правило и ввели у себя крещение поливанием и даже окроплением.

ем. Из-за этого и греки, и русские до никоновской реформы принимали католиков и протестантов в свою церковь только через повторное трехпогружательное крещение. Первым данное правило отменил Большой московский собор 1666—1667 годов, что как нельзя лучше свидетельствует о прокатолической сущности никоновско-алексеевской «реформации». Впоследствии, начиная с Петра I, добавились еще «дипломатические» соображения, окончательно закрепившие это правило. Надо было налаживать международные связи, чему способствовали многочисленные династические браки между представителями дома Романовых и европейских царствующих домов. И чтобы обойти «острые углы» в вопросах вероучения, прием в православие невест-протестанток осуществлялся без требуемого перекрещивания. Так что получалось, что матери всех последующих царей из дома Романовых с точки зрения православных канонов фактически оставались некрещеными.

Еще одним важнейшим изменением в жизни новообрядческой церкви были ограничение права свободного выбора мирянином своего духовного отца и отмена такого древнего института, как «покаяльная семья». Проводя в жизнь церковные реформы, утвержденные Большим московским собором 1666—1667 годов, власти пытались поставить этот институт под жесткий контроль. «На соборе 1667 года принцип “покаяние вольно есть” был ограничен, а в начале XVIII века фактически отменен, тайну исповеди начали нарушать сперва в интересах уголовного расследования, а затем и политического; исповедь окончательно стала частью исключительной компетенции именно приходского священника, и духовничество превратилось в приходской институт»¹⁵.

Одновременно, согласно постановлениям собора 1666—1667 годов, «приходские священники должны были следить за соблюдением новых обрядов, за правильностью богослужения, за чистотой и благочинием в церквях, за тем, чтобы прихожане регулярно постились, исповедовались, причащались; на них же возлагалась обязанность вести книги с записью крес-

тившихся прихожан, венчавшихся, умерших и просто состоящих в приходе; за нерадение, “нестроения” в церкви и в пастве и за недонесение (!) на “ослушников и безчинников” духовенству грозила “церковная казнь без всякия пощады”. В совокупности с постановлениями собора 1666—1667 годов устанавливался комплекс мер и норм, делавший приходского священника инструментом религиозного контроля над мирянами. В практике епархиального управления фактически приход понимается уже как низшая церковная административная единица, и соответствующим образом управляется приходская жизнь, а деятельность приходского священника наполняется бюрократическим содержанием»¹⁶.

На Западе уже с эпохи Возрождения культура лишь по имени была христианской, по сути же носила чисто светский характер. Это была культура расцерковленная, которая при этом считала себя единственной культурой. Всё, что находилось вне ее, в том числе и культура церковная, вообще не считалось культурой. Было принято считать, что церковь исключает культуру. Начиная с Петра, эти представления всё более широко внедряются и в России. «Просвещенное» общество, в основном дворянство, реформированное Петром по своему вкусу, отрывалось от церкви и от народа, отрывалось от своего прошлого и от своей истории. «Пышный, мечтательный и смутный век “просвещения” мог терпеть веру только “рационализированную”, которую и несла расцерковленная “христианская” культура. В свете ее Церковь начинает представляться инородным и даже враждебным культуре телом, рассадником суеверий и тьмы, с которыми борются государство и просвещенное общество»¹⁷. С другой стороны, оказывалось всяческое покровительство представителям иноплеменных конфессий (взять хотя бы главную улицу Петербурга — Невский проспект: каких здесь только не было построено храмов!). Под особое и преимущественное покровительство государственной власти и законов попал протестантизм, по образцу которого была проведена петровская «реформация».

Вторично реформированная Петром господствующая церковь решила приступить к активной миссионерской работе по обращению старообрядцев в свое лоно. Миссионеры начинали видеть в старообрядцах серьезных конкурентов. Уже с начала XVIII века вновь разгорается полемика господствующей церкви со старообрядцами, усилившаяся после учреждения Синода. Эта полемика позволила старообрядцам начать систематический сбор церковно-археологических свидетельств в защиту старой веры. Результатом этой деятельности явились такие фундаментальные полемико-догматические трактаты, как «Дьяконовы ответы» на 130 вопросов нижегородского архиепископа Питирима (1719) и «Поморские ответы» на 106 вопросов синодального миссионера Неофита (1723). В создании этих произведений первостепенную роль сыграл Андрей Дионисьевич.

«Он первый понял, что нельзя продолжать своего отношения к никонианству на основе только эпического сознания и голословного верования, что старая вера заменена новой, и вместо истинного православия водворилось латинство, — писал историк Е. В. Барсов. — Нужно доказать и доказать фактами, что старые церковные обряды суть чины и обряды изначальные, древнерусские, унаследованные нами от древней греческой Вселенской церкви»¹⁸. Для этого Андрей Дионисьевич, разъезжая по разным городам по различным нуждам общежителства, не упускал случая изучить русские древности в разных монастырях, в Нижнем Новгороде, в Москве, в Твери, осмотреть древние иконы, кресты и старые рукописи и книги. С той же целью он рассылал по разным городам своих учеников, чтобы если не купить, то по крайней мере сделать копии с древних икон и крестов и нужные выписки из старинных книг. Так была составлена знаменитая выговская библиотека, создано богатейшее собрание древнерусских и греческих икон.

Как тут не вспомнишь П. И. Мельникова-Печерского? «Напудренное и щеголявшее в расшитых золотом

французских кафтанах поколение ничем не походило на бородатых отцов и дедов. С детским увлечением опрометью кинулось оно в омут новой жизни и стало презрительно глядеть на всё прежнее, на все старинное, дедовское. С легкомыслием дикаря, меняющего золотые слитки на стеклянные бусы, напудренные щеголихи опрастывали дедовские кладовые, где в продолжение не одного столетия накоплялось много всякой всячины. И всё продавали за бесценок, отдавали почти задаром, обзавестись бы только поскорей на вырученные деньги игрушками новой роскоши. Старинные братины, яндовы, стопы и кубки, жалованные прежними царями ковши и чары с пелюстками, чумы, росольники, передачи и крошни, сулеи и фляги, жбаны и четвертины безжалостно продавались в лом на переплав. На придачу иногда шли туда же и ризы и оклады с родительских икон... Всего бывало. Хвастались даже тем. Иной как выгодным делом хвалился, что купил породистого жеребца да борзого кобеля на деньги, вырученные от продажи старого, никуда, по его мнению, не годного хлама: расшитых жемчугами и золотыми дробницами бабушкиных уборов, шамшур из волоченного золота, кик и ряс с яхонтами, с лалами, с бирюзой и изумрудами. Другой, бывало, нарадоваться не может, променяв дедовскую богомольную золотую греческого дела кацею на парижскую табакерку. Третий тем, бывало, кичится, тем бахвалится, что дорогой дамасский булат, дедом его во время чигиринской войны в бою с турками добытый, удалось ему променять на модную французскую шпажонку. Кой-что из этих легкомысленно расточаемых остатков старины попадало в руки старообрядцев и спасалось таким образом для будущей науки, для будущего искусства от гибели, беспощадно им уготованной легкоумием обезьянствовавших баричей... Когда иное время настало, когда и у нас стали родною стариной дорожить, явились так называемые “старинщики”, большей частью, если не все поголовно, старообрядцы. С редкою настойчивостью, доходившею до упорства, они разыскивали по захолустьям старинные книги, образа, церковную и хоромную утварь. Этим и обогатились наши книгохранилища и собрания редкостей»¹⁹.

Странствуя по русским городам, Андрей Дионисьевич от разных ученых людей получил кое-какие сведения в грамматике и в риторике, что впоследствии позволило ему заниматься самостоятельно. Однако, преуспев в этих науках, он не был вполне уверен в себе и не считал свои познания достаточными. «Он ясно сознавал, что мало знать факты, мало знать внешние свидетельства, необходимо еще владеть инструментом мышления, понимать существенные признаки предмета, уметь располагать свои мысли, и приводить их в стройный риторический и логический порядок, а всего этого нельзя достигнуть в совершенстве без руководства ученого и знатного учителя»²⁰. В Москве он услышал, что такой учитель есть в Киевской Духовной академии, и решил отправиться туда для получения высшего образования. Тем более что в Киев его влекло давнее желание «для самовидения древних святых свидетельств и для пользы всех древнее благочестие содержащих».

В компании московских купцов Андрей Дионисьевич вместе со своим учеником и келейником Мануилом Петровым отправился в Киев. Прибыв туда, они прежде всего отправились поклониться в Киевских пещерах мощам преподобных Антония и Феодосия Печерских, а затем — чудотворным иконам по всем киевским церквам и монастырям. Кроме паломнических, их интересовала и чисто практическая цель: сбор свидетельств, необходимых для доказательства истинности старых обрядов. Особенно ценным оказалось свидетельство от святых мощей преподобных Илии Муромца и Иосифа Многоболезненного: «на персех согбене руце, в десней руце сложены имея персты, яко же знаменуются двема перстома».

Под видом любознательного купца Андрей Дионисьевич отправился в Киево-Могилянскую академию и попросил у одного из преподавателей руководства в познании риторики, логики и философии. Тот, желая знать, насколько Денисов подготовлен, дал ему Библию и «повеле для лучшаго свидетельства ученым порядком написати ему слово. Приим же сей премудрый отец книгу, и отъиде во свое жилище. Изобрет же в ней приличную премудрому учению мудрую фему (тему. —

К. К.), взятую из премудрых притчей премудраго Соломона, еже есть: сотове медовни, словеса добра, сладость же их исцеление души».

На данную тему Андрей Дионисьевич достаточно быстро составил «Слово», которое привело преподавателя в восторг. Он приказал одному из учеников прочесть «Слово» вслух перед всеми учениками, а затем спросил их мнения по поводу прослушанного сочинения. Все принялись хвалить «Слово», приняв его за творение одного из древних авторов — одни за перевод с греческого, другие — за перевод с латинского. Тогда преподаватель объявил им автора, чем привел учеников в немалое изумление. С этого времени Андрей Дионисьевич стал беспрепятственно посещать занятия в Академии, усердно изучая риторику, философию и богословие.

«Егда же блаженный он яко премудрая пчела, от всюду собирающая имство, к возделанию всесладчайших медвенных сотов, собра потребная тамо стяжания, ко укреплению и разпространению древняго благочестия, и видя духовный свой корабль по премногу сущь, невещественнымь богатством обременен, яко учением внешнимь, а наипаче получением очезрительных премногих тяжкоценных вещей, иже тех ради взыскания наипаче бысть Богу любезныи, иже человеком полезныи, иже антихристу, и его слугам страшныи... потом достизает богонасажденнаго не на востоце, но в полунощном окиана брезе, Выговскаго Богоявленскаго общежительнаго едема. И бяше всем обитателем общежительным и скитским неисповедимая радость о пришествии премудраго отца, и шед в часовню со отцы и братиею, прежде воздаша Богу благодарение, молебное пение, и поздравление отдаша»²¹.

Полученные Андреем Дионисьевичем знания оказались просто неоценимыми при составлении им выдающегося памятника отечественной богословской, исторической и религиозно-философской мысли — «Поморских ответов». История создания этой книги, в подлиннике называющейся «Ответы пустынножителей на вопросы иеромонаха Неофита» и написанной на 366 листах (свыше 500 страниц современного книж-

ного формата), такова: 22 апреля 1722 года император Петр I издал указ, в котором предписывалось послать к староверам, проживающим в Олонецком уезде, из Синода «духовное лицо для разглагольствия о происходящем церковном несогласии и для увещания».

22 сентября на Олонецкие заводы прибыл синодальный миссионер иеромонах Неофит. Руководствуясь практикой ярого противника староверов архиепископа Нижегородского Питирима, Неофит послал выговцам приказ немедленно явиться для собеседования и разбора предложенных им 106 вопросов, угрожая в случае неявки «гражданским судом и казнью без пощады». Над Выговской киновией стустились тучи — еще свежо было воспоминание о недавнем разгроме керженских обителей (о чем речь пойдет ниже). Промедление было смерти подобно. После поста и усердных молитв выговцы приступили к написанию требуемых ответов, и уже в июне 1723 года рукопись «Поморских ответов» в двух экземплярах была сдана в канцелярию Петровских Заводов в Олонце: первый экземпляр для самого иеромонаха Неофита, второй — «для хранения в Канцелярии».

Предисловие к «Ответам» гласило: «Мы, Древлеправославная Церкве остальцы, от православных праотцев и отцев родившиися и научившиися, православных древних архиереов и прочих священных отец и святых российских чудотворцев святое и богопросвещенное благочестие по священным староцерковным книгам соблюдаем. Не новины какая затеяхом, не догматы своесмышленья нововнесохом, не за своевольная предания утверждаем, но готовая Древлеправославная Церкве предания содержим, по готовым священным книгам службу Богу приносим, еже есть в готовей Древлеправославней Церкви пребываем, по божественному Златоусту: Церковь есть не стены и покров, но вера и житие, не стены церковныя, но законы церковныя»²².

4—5 сентября 1723 года состоялось публичное собеседование Неофита с выгорецкими отцами, которые после «разглагольствия» были «отпущены с миром». Логическая аргументация синодального миссионера была исчерпана. Неофит был посрамлен, и в дальнейшем в своей «миссионерской» деятельности ему оста-

валось лишь прибегать к давно испытанному средству: «изыскивая старообрядцев, всяким принуждением и коварством приводя к своей церкви: непокоряющихся же сажая в тюрьмы и во оковы и в канцелярии производя допросами коварными, приводя к новинам и неволею к своей церкви; а крепко стоящих записывая под двойной оклад и правя денги с них и за старые годы, с коего времени указ состоялся. И бысть христианом от него великое гонение и истеснение»²³.

«Поморские ответы» явились коллективным трудом выговцев — в оригинале под ними стоят подписи девяти уполномоченных: Даниила Викулина, Ипатия Максимова, Петра Акиндинова, Михаила Андреева, Клима Ефремова, Ивана Михайлова, Павла Дементьева, Севастьяна Савинова и Антония Лукина. Однако, судя по всему, в действительности круг авторов «Ответов», возглавляемый Андреем Дионисьевичем, был гораздо шире. По особому плану множество людей занималось сбором документальных свидетельств и материалов для составления, а также сверкой и переписыванием набело «ответных книг». Ближайшими помощниками Андрея Дионисьевича были его брат Симеон и Трифон Петров. Существует также предположение, что «Поморским ответам» предшествовало некое аналогичное сочинение, созданное иноками Соловецкого монастыря и положенное Андреем Дионисьевичем в основу своих ответов.

«Поморские ответы», направленные в защиту старой веры от нападков синодальных миссионеров, представляют собой самый настоящий свод знаний по богословию, церковной археологии и палеографии. При этом, сосредоточиваясь на апологетике старой веры, выговские отцы в своих ответах старались избегать резких выражений и оскорбительных выпадов, спокойно, с многочисленными ссылками на исторические факты, на Священное Писание и произведения Отцов Церкви, разбирали вопросы Неофита и давали исчерпывающее объяснение разногласий между старообрядцами и «великороссийской» церковью. После краткого предисловия, в котором изложены причины неприятия старообрядцами официальной церкви (то есть различные

«нововводства» патриарха Никона) и указаны главные основания собственного учения, в «Поморских ответах» разрешается общий вопрос, «православно ли имели веру всероссийския земли от начала крещения», а затем подробно разбираются предложенные иеромонахом Неофитом 106 вопросов о старых и новых книгах, о разных обрядовых различиях и некоторые пункты догматического характера (об иерархии и таинствах). Отвечая на поставленные вопросы, Андрей Дионисьевич во всем блеске развернул свою эрудицию и выдвинул весьма богатый арсенал историко-археологических оснований в пользу старых обрядов.

Большинство вопросов Неофита касалось общих для всего старообрядчества проблем, а потому и «Поморские ответы» стали своего рода манифестом всех старообрядцев и были приняты почти что всеми старообрядческими согласиями в качестве главного руководства для объяснения самого существа староверия — вплоть до наших дней. Так, наиболее обстоятельно в «Ответах» были рассмотрены вопросы о двуперстном крестном знамении, о погружательном крещении, сугубой аллилуйе, восьмиконечном кресте. Лишь девять последних вопросов касались особенностей беспоповского учения (вопросы 98—106). В ответах на эти вопросы Андрей Дионисьевич обосновывал богослужебную практику поморцев: доказывал возможность существования Церкви без священства и исполнения ряда таинств (в частности, крещения и исповеди) «по нужде» простыми мирянами, wybranными из народа. Особо рассматривался вопрос о таинстве причастия: по мнению поморцев, таинство причастия хотя и относится к «нужнопотребным», необходимым для спасения таинствам, однако после раскола Русской Церкви и отступления иерархии от истинной древлеправославной веры нет возможности совершать это таинство видимым образом. Старообрядцы не могут обращаться к «великороссийской» церкви, поскольку в ней отсутствует правильное священство. Что касается теоретической возможности существования священства и правильности исполнения им таинств, то «Поморские ответы» полностью ее не отрицали. Вместе с тем излагалось учение о *духовном* при-

части, которое понималось как мистическое общение с Христом: «...неимущи где причаститися, за неимение священника, чрез веру и добродетельное житие духовно причащаются, и тояжде (той же. — К. К.) благодати сподобляются»²⁴. На это есть многочисленные указания и в святоотеческой литературе. Например, блаженный Феофилакт Болгарский в «Благовестнике» так толкует слова Евангелия от Иоанна: «И ты можеши не токмо по тайному причащению ясти и пити плоть и кровь Владычню, но по иному образу».

«Поморские ответы» быстро разошлись по всей России в большом количестве списков. Вместе с интересом к книге возрастал и авторитет ее авторов, сумевших в глухом северном краю в течение всего шести месяцев дать богословски выверенные, документально точные и в то же время дипломатичные ответы на специально сочиненные в Синоде вопросы, порой носившие прямо провокационный характер (в частности, вопросы о «благоверии» императора). Не потеряла книга своей актуальности и в наши дни. Поэтому остается только повторить вслед за известным старообрядческим начетчиком Ф. Е. Мельниковым: «“Поморские ответы”, заключающие в себе основы староверия, остаются не опровергнутыми»²⁵.

Труды и дни выговского киновиарха

Выговская киновия разрасталась. Теперь Андрею Дионисьевичу всё чаще по различным общежительским нуждам приходилось иметь дело с чиновниками и светскими властями. Он был знаком и пользовался расположением приказчика Повенецкого завода Г. Традела, начальника всех заводов А. С. Чоглокова, а позже и коменданта В. И. Геннина. Во время заключения своего младшего брата Симеона Дионисьевича в новгородской тюрьме (1713—1717), когда угроза нависла не только над братом, но и над всей Выговской пустыней, Андрею Дионисьевичу пришлось изрядно похлопотать и в столице, и в Новгороде, так что в это время он почти не жил на Выге.

Доводилось Андрею Дионисьевичу общаться и с высокими особами. При нем сложилась практика поднесения высоким лицам (в том числе императору Петру I и царице Прасковье Феодоровне во время их приездов на Марциальные воды) «писем и гостинцев». В качестве «гостинцев» обычно преподносились олени и птицы (как живые, так и стреляные), лошади, а также (в соответствии с духом времени) «морские курьозы» для частных кунсткамер. Достаточно близкие и теплые отношения сложились у Андрея Дионисьевича с царицей Прасковьей Феодоровной. Вдова царя Ивана V Алексеевича царица Прасковья как-то случайно узнала от одного из строителей ее нового московского дворца (олонецкого старовера) об Андрее Дионисьевиче и о его умении толковать Священное Писание. Царица Прасковья Феодоровна происходила из рода Салтыковых, тесно связанного со старообрядчеством. Воспитанная еще в традициях старого московского благочестия, она была женщиной очень доброй и набожной. Царица Прасковья не пропускала ни одной церковной службы, участвовала в крестных ходах, посещала монастыри и делала в них вклады, раздавала милостыню нищей братии и колодникам. При дворе ее всегда во множестве жили разные богомольцы и юродивые, призревались вдовы, сироты и странники. Это не могло не раздражать Петра I, который с неприязнью говорил о ней: «Двор невестки — госпиталь уродов, ханжей и пустосвятов».

Случилось и самому Денисову в ту пору быть в Москве. Царица велела передать выговскому киновиарху, чтобы он безбоязненно пришел к ней во дворец. Через некоторое время Денисов был представлен царице, которая начала спрашивать его о роде, местожительстве и цели пребывания в городе. На это он «толь сладостно, и толь благоучтиво и премудро отвеща, яко учини себе весьма царской оной высокой особе, в великую привести милость».

После продолжительного разговора царица Прасковья приказала принести старопечатные книги (Кормчую, Кирилла Иерусалимского, Ефрема Сирина и другие) и просила Андрея Дионисьевича читать отдельные места из этих книг с толкованием. В течение многих

часов она вместе со своими дочерьми (среди которых была будущая императрица Анна Иоанновна) слушала «сладкие словеса» поморского философа. «Недоуменное же что им, разрешаше риторственно пространнейшим толкованием, благоразумнейший отец, и зело сладкоречением своим внимательных их учиняше». С тех пор Андрей Дионисьевич стал часто бывать во дворце, читая царице древние книги и растолковывая непонятные места. А когда он отправился назад на Выг, царица хотела пожертвовать на нужды общежительства хлеб из собственных хранилищ, однако Андрей от хлеба отказался, сославшись на дальность пути и дороговизну перевозки. Тогда царица, у которой наличных денег было не так много, пожертвовала на нужды кино-вии сто рублей.

Впоследствии царица Прасковья Феодоровна продолжала оказывать благодеяния Выговскому общежительству. Об этом свидетельствует ее переписка с Андреем Дионисьевичем. В свою очередь, выговцы присылали в подарок царице живых оленей и других редких животных. Вот одно из писем Прасковьи Феодоровны: «Андрей Дионисьевичь. Благодарна за вашу любовь что прислали ко мне от еленей, и паки благодарствую, и впредь прошу о лебедях и о журавлях, буде можно промыслить. Да послала я к вам денег пятьдесят рублей в милостыню. При сем царица Парасковья».

Приезжая с царевнами на Марциальные воды, царица Прасковья не раз вызывала к себе из пустыни Андрея Дионисьевича, проводя с ним в беседах многие часы, причем во всё время ее пребывания на водах он вынужден был жить на Петровских Заводах, никуда не отлучаясь. Однако он понимал, что проводит время не впустую. Его беседы с царицей и царевнами не прошли впустую. Впоследствии, когда одна из дочерей царицы Прасковьи — Анна Иоанновна — стала русской императрицей, на поклон к ней от всей Выговской пустыни приехал стряпчий Стахий Осипович. Когда выговского посланца допустили до императрицы, она, взглянув на него, спросила: «Не ты ли, старичок, часто похаживал к покойной матушке моей Парасковии Феодоровне и книги читовал?» На это Стахий Осипович отвечал, что

не он, но их настоятель Андрей Дионисьевич. Тогда Анна Иоанновна сказала: «Я помню его: ибо часто видывала еще в девицах у матушки». Всё это она произнесла «весма приятным видом и веселым гласом при многих господах».

Случилось тут быть и одному архиерею господствующей церкви, который в присутствии императрицы попытался спровоцировать выговского посланника. «Почему, — спросил архиерей, — вы раскол с нами учиняете?» Стахий спокойным голосом отвечал: «Мы не учиняем расколу никакого: но точию (только. — К. К.) молимся Богу по древлепечатным книгам». На это архиерей надменно произнес: «Да какие старопечатные у вас книги? Что врешь? Книги все есть одни». Здесь уже не выдержала императрица Анна. «Никак ты архиерей, — сказала она, — и старинных книг не знаешь, а в спор входишь. Есть старопечатные книги те, которые при первых царях печатаны: и сих у покойной матушки моей много было. Я сама видала и читывала, из коих одна псалтырь и теперь есть у меня в кабинете: в ней же напечатано креститься двумя перстами — так, как они крестятся». И при этом она указала на Стахия с товарищем. Архиерей же, как повествует Житие Андрея Дионисьевича, «весма обробел, и великом от оного постыждения не знал, что более и говорить: но немь быша, по писанию уста его». Императрица Анна изволила пожаловать выговцев деньгами и платьем и отпустила их с миром. Известно было также 18 писем императрицы Андрею Дионисьевичу.

Несмотря на огромный груз хозяйственных и организационных забот, который ложился на плечи выговского киновиарха, а также на постоянную необходимость иметь дело с различными представителями светской власти, с «мирскими» людьми, волей-неволей предаваться мирской суете, — не забывал Андрей Дионисьевич и о духовном делании. Сохранились удивительные свидетельства о его ревности к непрестанной молитве. «Никогда же убо преклоняшеся в леность к молитве, — повествует автор его Жития, — аще бы и много предписанными трудами когда бы и отягощен, всегда бо по уставной службе, преданной от церкви всякому

боголюбивейшему иноку и христианину творити, еще же и на всяк день в келии своей каноны глаголаше: Иисусу сладчайшему, акафисту Пресвятей Богородицы, и Ангелу хранителю. К сему же и noctное келейное правило поклонами неотложно повсегда исполняше»²⁶.

Столь большое молитвенное правило, которое Андрей Дионисьевич выполнял неизменно, даже находясь в дальних путешествиях или после тяжелых работ, никогда не было ему в тягость, поскольку на молитве он отдыхал душой. «Самое свойственное мняшеся быти упокоение, еже умныма и телесныма очима присно зрети на превысочайшее всетворителное Божие существо: и всегда поминати сладчайшее Божие имя...» К молитвенному правилу присоединялось ежедневное чтение Священного Писания. Многие места из Ветхого и Нового Заветов Андрей Дионисьевич знал наизусть и при случае мог свободно цитировать.

Для Выговской обители Андрей Дионисьевич не щадил ни сил, ни здоровья, неустанно заботясь о церковном благочинии. Не раз выступал он в соборной часовне с проповедями. До наших дней дошло около 45 записанных его проповедей, 19 слов и посланий на церковные праздники. Много приходилось ему заниматься и хозяйственными нуждами Выговской и Лексинской обителей.

Случившийся 15 мая 1727 года пожар уничтожил все строения на Лексе. Надо было что-то срочно предпринимать. Решено было строить обитель на новом месте. Работа закипела. «Сам настоятель Андрей колик (сколь великий. — К. К.) труд подъя, колик подвиг показа, невозможно ми есть сказати словом, на всяк бо день хождаше на работы с сиротами, на всяк день надсматриваше работников. И толь велие попечение имеяше о строении, елико всех мужественных мужественнейший, всех крепких крепчайший и всех ревнивых ревнителнейший бяше и видяшеся, видяше сирот и больничников без покоев пребывающих и толико о сем боляше сердцем, толико скорбяше душою, яко всего нужнейшее дело имяше обители строение и кое дело совершися без онаго? Кое здание монастырское создася без того? Кая келия не име того основателя? Кая сень не стяжа его ху-

дожника? Кое бревно не осязая руками оного? О руки блаженные: кто ублажит вас по достоянию?»²⁷ — восклицает историк Выговской пустыни.

Смерть Андрея Дионисьевича

Новая обитель была построена, но это строительство значительно подорвало силы Андрея Дионисьевича. Здесь приключилась новая беда. Будучи по общежительским нуждам в Каргополе, Андрей со своим спутником подвергся ночному нападению разбойников. «Вдруг настречю весма борзо едущия попались злыя некакия люди и закричали недоброгласно: “Что за люди?” Извощик же отвеща: “Выговляне”. Они же диаволом на се научени суть, крикнуша: “О тот то нам и надобен”, и бросились, аки лютыя звери на блаженнаго отца, никакия им никогда досады не учинившаго, но точию им тогда прекротко тако глаголавшаго: “Помилуйте, добрые господа, чужестраннаго человека”. Но они убо безмилостивии никакия милости над ним не учиниша: и толико его тогда озлобиша (избили. — *К. К.*), яко еле жива оставиша».

Весь избитый и изувеченный, Андрей Дионисьевич был привезен на постоялый двор, где еще долго не мог прийти в себя. О происшествии узнали воевода и другие представители городских властей, которые принесли выговскому киновиарху свои соболезнования. Многие советовали подать челобитную с описанием примет разбойников для их скорейшей поимки. Но Андрей Дионисьевич не последовал этому совету, не дал волю мстительности. Он лишь смиренно говорил: «Аще попустившему их Создателю моему тако мя за грехи моя праведно наказати: то кто аз есмь бренный, земля и пепел, восхощу противитися святей Его воли, и благодетелей толиких, и таковых, духовно мя облагодетельствовавших, буду озлобляти. Не буди ми сего никогдаже сотворити». Так это дело и осталось без всякого расследования.

Андрей же, оправившись от полученных увечий, возвратился назад в монастырь. Однако с тех пор он начал недомогать. Особенно его мучили головные бо-

ли. Удивительно! Столько раз ему удавалось избежать преследования властей, тюрьмы, пыток, несмотря на козни обличаемых им яростных гонителей древлеправославия — митрополита Иова Новгородского, епископа Питирима Нижегородского и иеромонаха Неофита. А здесь, казалось бы по глупой случайности, «весма неприличное и самое такое безделное по изволению Божию прииде». Сам ни разу никого в своей жизни не обидевший, без всякой видимой причины, ни за что он был избит до полусмерти, и нанесенные ему увечья приблизили скорую кончину: 1 марта 1730 года, в третью неделю Великого поста, настоятель Андрей Дионисьевич, князь Мышецкий, скончался в возрасте 56 лет.

Незадолго до своей кончины случилось ему быть на Лексе. Здесь юродивая Ирина Повенецкая, обладавшая даром прозорливости, предсказала ему скорую смерть. Андрей Дионисьевич мужественно воспринял это известие, хотя и весьма опечалился. Больше всего он жалел не о своей жизни, а о тех полезных для киновии делах, которые собирался сделать. Всего же в «прекрасной пустыне» он прожил 39 лет.

После смерти Андрея Дионисьевича многим благочестивым выговцам и даже простым местным жителям были видения, связанные с его загробной участью. Так, одной женщине с Верховской реки, собиравшейся принять старообрядческое крещение, но еще находившейся в сомнениях, в Крестопоклонную неделю (воскресенье) было видение, о котором она поведала выговскому стряпчему Ивану Филиппову, находившемуся тогда в Олонце: «Видит в видении в Выговской пустыни, край Выга реки, у братскаго монастыря, зрит на монастырь. И идут с монастыря из часовни велиий полк светлых и чюдных мужей, оболчены в священническия и архиерейския светлыя чюдныя одежды в великой славе и с ними множество юношей прекрасных с пением сладким ангельским умилителным идуще пояху: а посреде несоша одр на главах под покровом честно, а над одром крест трисоставный, светит великою светлостию, аки на воздусе, идяше противу одра, и после того полка другий полк братских и суземских, и отец Даниил з братиею близ того полка идяше позади,

и по преди крест же несоша, с пением умилительным плачевным, и позади их третий полк олонецких христиан: а с ними стряпчей вышеписанной идяше. Такожде и тии крест несоша, с пением же умилительным, и плачевным идяху. И изшедше вси из монастыря, в восточныя врата, идяху на восток. И вышел над реку Выг, первой большей полк идяше на воздух скоро в верх к востоку, аки на некую гору ставаше, и возшедше высоко и невидими быша, а братской полк отец Даниил с прочими братьями, и суземскими жителями ошашася. Такожде и стряпчего олонецкой полк ошашася назади: и оная жена приступи ко олонецкому полку, к стряпчему и прочим хотяше примешатися, во един полк с ними. И глаголаша оны: недостойна ты нашему полку примеситися, понеже не имеши на себе святого крещения: она же вельми о сем опечалися и оскорбися о том, что не даша ей примеситися, ко олонецкому полку и пробудися от скорби: и пришед на вышепомянутое подворье, сказавши сие свое видение со слезами, и слышав сие стряпчей, и прочии христиане, дивишася сему видению»²⁸. Как оказалось впоследствии, именно в этот день умер Андрей Дионисьевич.

Другой человек, впавший после смерти Андрея Дионисьевича в сомнения относительно правильности древлеправославной веры, сподобился следующего видения. После продолжительной и усердной молитвы со слезами увидел он в тонком сне «ведома себе неким в некую полату зело пресветлу: и пришед в ню обрете отца Андрея Дионисиевича, сидяща на престоле, зело пресветла лицом: и на него взирающа и весело улыбающася, а кудры сияюще на главе тако, яко не ведяще к чему от земных вещей и применити: и жезл в руке имуща, и ничесо же ему вещающа. И тако возбнув от сна своего, пребыв день той единаче сумняся о своем размышлении, и о видении соннем, помышляя что убо будет се. В другую же ночь, паки виде себе ведома неким такоже в пресветлую полату: и тако же в ней обрете отца Петра Прокопьевича, на престоле сидяща, и жезл в руке держаща: и пришед к нему, он же возрев нань, и рече: уже ты [у мене] сумняешися о благочестии. Мы с Василием Великим, с Григорием Богословом, и Иоанном Злато-

устым, одинако веруем. Аще много станешь сумнятися о сем, будеши отлучен от церкви. И тако возбнув от сна человек той, и прииде в монастырь, и поведя общежителным видение се: прося прощения и разрешения, глаголя, яко Петр Прокопьевич, мя отлучи ради сомнения моего еже о отце Андрее Дионисиевиче»²⁹.

На погребение киновиарха собралось около двух тысяч человек. Были здесь не только насельники общежительства и скитов, но и крестьяне окрестных деревень. На смерть Андрея Дионисьевича по образцу древней стихиры был написан удивительный духовный стих, в котором от лица всей Церкви выражалась скорбь выговцев о потере своего пастыря и выдающегося духовного учителя:

Придете, помянем вси Андрея премудраго,
Его же ко гробу вчера жалостно проводихом,
Его же присно церковь у пустыни умильным гласом просит:
«Дай же ми, пустыни, сего сладкаго, утробы моя любезнаго сына,
Не вем убо ныне, кому законы моя вдати,
Дай же ми, пустыни, сего сладкаго, власти моя крепка правителя,
Его же не одолеша противных стремления никогда же,
Дай же ми, пустыни, сего сладкаго, законов моих непроступна хранителя,
Его же аз крещением породившая,
Зрящи во гробе темне затворена,
Умилно матерски кричащи, плачу:
Увы мне, любезныи сыне мой,
Увы мне, свете мой, утробы моя сладкое утешение,
Истину бо о мне Исаия прорече:
Оставлена будет дщи Сионя, яко сень в винограде
И яко овощное хранилище во вертограде,
И того ради оружие печали проиде мою утробу,
Но надежда радости хотящаго ти быти
В последний день воскресения, плачь мой в радость преложи.
Поминаю тя, Андрее любимыи мой,
Жалею о тебе, сыне возжеленныи мой,
Заповедую всем христианом
Память твою творити на всяко лето, сладчайшии мой».
Мы же почитаем того преставление.

Впоследствии память о первом киновиархе бережно сохранялась на протяжении всей истории Выга. Сочинения его (а их было около двухсот) переписывались, изображения его помещались на книжных миниатюрах и настенных рисованных лубках. Андреем Борисовым в 1770-е годы было написано Житие Андрея Дионисьевича, примерно тогда же Иваном Антоновым была со-

ставлена ему служба. С годами первый киновиарх стал восприниматься не просто как символ славы Выгорецкии, но и как ее небесный покровитель.

Выговское общежительство в XVIII—XIX веках

Со временем Выговская поморская пустынь стала настоящей «культурной столицей» старообрядчества. Сюда приезжали паломники со всей России, иные — чтобы остаться навсегда. Безусловно, расцвет духовной жизни пустыни приходится на годы киновиаршества Андрея и Симеона Дионисьевичей. Но и после их смерти духовная жизнь в северной обители не остановилась, продолжая идти своим чередом.

Новое поколение настоятелей пустыни (Иван Филиппов, 1740—1744; Мануил Петров, 1744—1759; Никифор Семенов, 1759—1774; Алексей Тимофеев Киселёв, 1775—1780) открывает новый период в истории Выга. Он характеризуется, с одной стороны, дальнейшим подъемом хозяйственной деятельности и укреплением материального благосостояния обители, а с другой — некоторым упадком нравов, обмирщением, как это ни прискорбно, неизбежно сопутствующим материальному процветанию. Здесь является новое искушение: бывший житель Выговской обители Иван Круглый пишет на выговцев клеветнический донос, содержащий столь серьезные обвинения, что была создана специальная следственная комиссия, проработавшая шесть лет (1739—1744). Над Выговским общежительством нависла угроза закрытия. Чтобы этого не произошло, выговцы были вынуждены принять моление за царя (до этого на Выге за царя не молились). Подобный компромисс с «антихристовой» властью вызвал недовольство у некоторых радикально настроенных пустынножителей и привел к расколу: в 1737 году несогласные во главе со старцем Филиппом покинули Выгорецкую киновию и основали новое беспоповское согласие, позже получившее название филипповского.

С приходом на Выг Андрея Борисова связан следующий период в истории пустыни. На годы его киновиаршества (1780—1791) приходится новый взлет в

духовной жизни Выговского общежительства. Начинается возрождение обители и обновление ее традиций. В этот период была восстановлена традиция торжественного поминовения первых киновиархов и почитания здравствующих наставников, развиваются различные формы почитания благодетелей, оказывавших существенную поддержку обители (одними из самых крупных благотворителей стало семейство петербургских купцов Долгих), пишутся жития основателей пустыни. Именно в эти годы наступает самый настоящий расцвет выговских художеств — вырабатывается собственный, «поморский» стиль во всех видах искусства: в иконописании, медном литье, книгописании, рисованном лубке, резьбе по дереву, вышивке. Деятельность Андрея Борисова по духовному возрождению Выговской пустыни была продолжена его преемниками Архиппом Дементьевым (1791—1809), Кириллом Михайловым (1809—1825) и Петром Ивановым (1825—1830).

Однако уже с 1825 года началось печально знаменитое для русских старообрядцев царствование Николая I. Солдафон, «воспитанный под барабаном» и всерьез считавший, что Евангелие на церковнославянском языке могут понимать только священники, решил взять на себя задачу по устранению всякого инакомыслия в России. «Николай был “миссионером на царском троне”, как Нерон — артистом. Он занимался больше совращением старообрядцев в единоверие, чем государственными делами, совращением принудительным, насильственным, разорительным и губительным для всей страны. С этой целью он даже лично разъезжал по старообрядческим посадам и слободам, как заправский миссионер, который с большим успехом мог вести это дело, получая за это каких-нибудь сто рублей в месяц. Миссионерство Николая обходилось стране в миллион раз дороже. Этот царь вошел в историю старообрядчества как жестокий и безудержный гонитель древлеправославных христиан»³⁰.

Со стороны властей последовал ряд карательных мероприятий, которые в конечном итоге закончились полным разгромом Выга. Поражает та целенаправленность и планомерность, с которой уничтожали этот выдающийся памятник русского духа. Хотя в это время у руководства

Выговской пустыни стоял известный и авторитетный деятель Федор Петрович Бабушкин (настоятель в 1830—1842 годах), однако те драконовские меры, которые применяло по отношению к староверам правительство Николая I, лишали обитель не только возможности развития, но и просто сохранения существующего положения. Выг душили и экономически, и духовно. Так, для борьбы с Выгом уже в 1828 году была специально создана Олонецкая епархия с центром в Петрозаводске, а в 1829 году — Олонецкая духовная семинария, уделявшая особое внимание подготовке миссионеров, которые в первую очередь должны были «просвещать» не местное языческое население, но «невежественных раскольников».

А вскоре после поездки чиновника Хомутова по Олонецкой губернии (1835) гонения уже переходят в репрессии. Выговских поморцев сравнивали в части землевладения и налогообложения со всеми казенными крестьянами. С часовен сняли колокола. Еще в 1828 году было запрещено пополнение старообрядческих монастырей и селений путем приписки людей в ревизию, а в 1836 году выговцам запретили именоваться отдельным обществом и приобретать на свое имя недвижимость. В 1837 году запретили принимать беспаспортных и приехавших из других губерний, в 1838 году были запрещены переписка, распространение и продажа книг выговского письма. В 1839 году были ликвидированы все пустыни и пашенные дворы, кроме Данилова и Лексы. Численность общины сократилась до 800 человек. В 1844 году на Выг переселили 53 крестьянские семьи из Псковской губернии, которые были «известны любовью к православию (новообрядчеству. — К. К.) и тверды в вере», что нельзя расценить иначе как попытку спровоцировать открытый конфликт.

Разгром Выга и его влияние на русскую культуру

Наконец последний удар по монастырю был нанесен в 1854—1856 годах. В 1854 году Министерство внутренних дел предписало олонецкому губернатору все молитвенные здания, построенные в Данилове и Лексе между

1722 и 1809 годами, сломать, так как они «пришли в ветхость», а по существовавшему тогда закону ремонт этих построек был запрещен. В 1855 году «записные» старообрядцы были высланы по месту приписки, а Данилово и Лекса обращены в селения государственных крестьян, с открытием в каждом селении прихода господствующей церкви. В апреле 1856 года были закрыты и запечатаны столовые-моленные на женской улице на Выге и на мужской улице на Лексе. 7 мая 1856 года была запечатана Выговская Богоявленская соборная часовня, а 3 июня 1857 года — Лексинская Крестовоздвиженская соборная часовня, при этом книги, иконы и богослужебные принадлежности частично были конфискованы, а частично уничтожены. Писатель В. Н. Майнов, посетивший руины бывшей «Выгорецкой Лавры» во второй половине XIX века, передает со слов очевидцев чудовищные подробности «мамаева разорения»: «Посреди ограды стояла высокая колокольня с часами, а бок о бок с нею и главная часовня, которую не захотели разорить, а напротив того порешили оставить в назидание, — устроивши в ней православную церковь. Тут-то подле этой часовни и происходил главный погром: тут и били, и секли, и обливали холодной водою упорствующих, отсюда заставили батожьем большака (настоятеля. — К. К.) вынести ключи властям предержавшим и т.п. Около 3000 рукописей было сожжено на площадке перед часовней этими новыми варварскими полчищами Омара; массы изрубленных и исковерканных икон подверглись той же участи, причем однако драгоценные камни и богатые ризы все тщательно сдирались и затем уже никогда и не являлись на свет Божий»³¹. От некогда знаменитой Выгорецкой библиотеки осталось лишь 286 печатных и рукописных книг. Сожжены были и все хозяйственные книги — целый короб разных писем и записок, которые могли бы оказаться поистине бесценным материалом по истории Выго-Лексинского общежития...

Все эти меры, по словам губернских чиновников, чуть не привели к волнениям среди старообрядцев, но так как их осталось слишком мало, то дело ограничилось «одним прискорбием». Позже миссионер господствующей церкви Д. Островский писал: «Несомненно, что разгром пус-

тыни сопровождался тою жестокостью, которая всегда отличала наших низших исполнителей высоких приказаний...»³² Двадцать лет спустя после разорения очевидцы тех событий рассказывали любознательному путешественнику, как, «издеваясь над почтительной памятью к усопшим братьям у оставшихся в живых, власти распахивали выговское кладбище, как ломали иконы и жгли рукописи... на глазах у их почитателей, как засеки насмерть (“говорят, она денька через два-три померла”) старицу Ирину Полтеву за то, что она уманила в лес монастырское стадо, как “княжик” — жандармский офицер, принимавший участие в разореньи... на смерть зашиб другую старуху “каблучком”, нетерпеливо требуя показать пруд, куда, по его сведениям, скитницы “швыряли живьем” рожденных ими младенцев (пруд, рассказывали выговцы, спустили и кости нашли, но только собачьи)»³³.

После 150 лет своего существования «лавра, процветшая в северных странах», пала. Однако в самый разгар «даниловского погрома» в Петербурге происходит событие, которое не может не заставить задуматься, — неожиданно умирает «царь-ирод» (так именовали его в старообрядческой среде), император Николай I (18 февраля 1855 года). Невольно напрашивается историческая параллель: вслед за падением Соловецкого монастыря (1676) внезапно умирает царь Алексей Михайлович, затеявший авантюрный «греческий проект» и принесший в жертву своему капризу жизни сотен тысяч русских людей. Вслед за разгромом полноправной преемницы Соловков, Выговской киновии, столь же внезапно умирает наследник и продолжатель дела царя Алексея Николай I, прославившийся своими жестокими гонениями на старообрядцев. Умирает, когда позорный исход и бессмысленность затеянной им за освобождение Константинополя Крымской войны (продолжение всё той же авантюры его пращура) становятся для него окончательно очевидными. Становится очевидной и бессмысленность войны с лучшей частью своего народа, старообрядцами, этими «руссейшими из русских», всегда являвшимися горячими патриотами своей Родины и хранителями ее старины. Итак, круг замкнулся... Поистине: «Господь не замедлит и не потерпит... доколе

не истребит сонма притеснителей и не сокрушит скипетров неправедных» (Сир. 35, 19)!

Предпринятый николаевским правительством «даниловский погром», получивший в народе название «мамаева разорения», нанес непоправимый урон не только экономическому и культурному развитию Заонежья, но, несомненно, и всей русской культуре. Хотя в конце 1850-х — в 1860-е годы, уже в царствование Александра II, последовало кратковременное возрождение Выговского общежительства, в дальнейшем оно так и не смогло оправиться от нанесенного ему удара, так что проезжавший по этим местам в конце века поэт К. К. Случевский мог записать в своих путевых заметках: «От Данилова и Лексы не осталось более и тени... Это теперь почти такой же миф, как и онежский водяной царь...»³⁴ Сегодня на месте Выговского общежительства никаких следов бывших поселений не сохранилось. Единственным исключением является Березов скит с полуразвалившейся моленной и остатками старого кладбища.

Однако, несмотря на столь печальный конец, Выговское общежительство, положившее начало поморскому согласию, спустя годы и десятилетия после своего разгрома продолжало осуществлять «посмертное» (духовное и культурное) влияние на жителей Русского Севера. И не одного только Севера. Настоятели пустыни всегда заботились о распространении своего учения и основании общин в различных районах России. Подворья Выговского общежительства имелись в Петербурге, Архангельске, поволжских городах... Цепочка этих подворий протянулась от Верхокамья через Урал (Таватуй, Невьянский завод), Кошутскую пустынь на реке Тавде, Тобольск, Ишимские степи в Сибири — вплоть до Алтая. Поморцы со всех частей Российской империи именно на Выгу старались заказывать заздравные молебны и заупокойные службы по своим родственникам. Так, в дошедшей до наших дней «Росписи панихидам», совершавшимся в Выговских часовнях в конце XVIII — начале XIX века, записаны целые семьи староверов из Москвы, Петербурга, Ярославля, Рыбинска, Петрозаводска.

Об огромном нравственном влиянии староверия на русскую жизнь немецкий путешественник барон А. Гакст-

хаузен писал: «Староверы представляют собой кристаллизацию древнерусских начал, принцип неподвижности, или скорей тот регулятор, по которому можно определять ту границу, дальше которой не могут достигать изменения жизни в данную минуту. Кто хочет изучать характерные черты великороссов, тот должен изучать их у староверов... Староверы вообще имеют более простые нравы: они трезвее, положительнее прочих русских поселян. Можно положительно сказать, что чем ближе стоят русские крестьяне к староверам по нравам, одежде, привычкам, тем они лучше. Как скоро русский поселянин получает лоск полуобразованности, сбрасывает бороду, меняет костюм, строит дом в новом вкусе и тд., ему перестают верить и он делается обыкновенно негодяем»³⁵.

Что касается культурного влияния Выга, то оно продолжало оставаться определяющим практически для всех беспоповских течений старообрядчества и после того, как общежительство утратило роль идейно-организационного центра. Знакомство с богатейшим культурным наследием Выговской поморской пустыни оказало несомненное влияние и на «большую» русскую культуру. После «мамаева разорения» памятники культуры, созданные староверами Выга (иконы, книги, рисованные лубки), во множестве разошлись по всей России и осели в библиотеках, музеях, частных коллекциях. Разгромленный физически, Выг взял духовный реванш: с середины XIX века начинается самое настоящее увлечение древней русской культурой в слоях «образованного общества». Русский стиль в архитектуре, музыке, живописи, наконец, в быту постепенно входит в моду. Но это было не просто поверхностное увлечение. К проблемам русской культуры, русской истории, национальной идентичности обращаются отечественные философы. Глубокий интерес к выговскому наследию проявляли такие русские ученые и писатели, как Е. В. Барсов, А. С. Пругавин, Н. С. Лесков, П. И. Мельников-Печерский, В. Н. Майнов, В. Г. Дружинин, Ф. А. Калинин, Д. С. Мережковский, Д. В. Философов, М. М. Пришвин, Д. С. Островский, М. А. Кузмин, А. М. Ремизов, Н. А. Клюев, Б. В. Шергин и многие другие. Оценить истинный масштаб воздействия достижений выговцев на русскую культуру еще предстоит в будущем.

ВЕЛИКИЙ ИСХОД

Разделения в старообрядчестве

Чудовищные гонения, невозможность собираться вместе для выработки единого соборного мнения со временем привели к тому, что старообрядцы стали разделяться на толки, или согласия. Особенно остро стоял вопрос о священниках. После расправы над епископом Павлом Коломенским весь русский епископат, утраченный его участью, оказался на стороне реформаторов. Правда, некоторые епископы, как, например, Макарий, митрополит Новгородский (ум. 1663), или Маркелл, архиепископ Вологодский (ум. 1663), в душе были против никоновской «реформации», но вместо открытого выступления они предпочитали своего рода саботаж, затягивая проведение реформ в своих епархиях и рассылку новопечатных книг по приходам. Лишь епископ Вятский Александр, хотя и подписавший постановление собора 1656 года, впоследствии дерзнул открыто выразить свое несогласие с реформами — когда Никон уже самовольно оставил патриарший престол и отношения между бывшим патриархом и царем Алексеем Михайловичем стали весьма напряженными. Епископ Александр собирал материалы для обличения никоновских реформ, проводил большую кропотливую работу по сличению книг дониконовской печати с новопечатными (эти материалы широко использовались впоследствии старообрядческими пи-

сателями), а в 1663 году направил царю пространное послание, в котором обличал Никона и затеянную им книжную «справу» (видимо, тогда он всерьез считал, что реформа — исключительно никоновская «затейка»). Однако на соборе 1666—1667 годов картина стала окончательно ясной, и епископу Александру не без давления сверху пришлось отказаться от своих обвинений и признать постановления «разбойничьего» собора. К чести епископа нужно сказать, что он не долго задержался на своем месте — 8 января 1674 года он сложил с себя управление Вятской епархией и удалился на покой в Николо-Коряжемский монастырь, где принял схиму с именем Андрей и до самой своей смерти в 1678 году каялся «о прежнем своем поползновении».

Со смертью Александра Вятского епископов-староверов не осталось и, следовательно, новых священников рукополагать было некому, в то время как старые постепенно умирали. Неизбежно возникал вопрос о дальнейшей судьбе Русской Церкви. Собственно, поиски ответа на этот вопрос и привели к разделению в едином некогда старообрядческом движении. Часть ревнителй старой веры пришла к выводу, что с 1666 года (дата злополучного собора, предсказанная в авторитетной для старообрядцев «Книге о вере») в мире воцарился антихрист и настали последние времена, а как следствие этого — священство лишилось благодати и некоторые церковные таинства безвозвратно утрачены. Следовательно, исповедники истинной православной веры должны бежать от мира в глухие, безлюдные места, беречься его соблазнов и, сохраняя себя в чистоте и непоколебимой преданности старине, дожидаться Страшного суда. Это мировосприятие стало основой общества староверов, не имеющих священства и получивших название «беспоповцев».

Вместе с тем была и другая часть староверов, которая, признавая, что со времен никоновской «реформации» официальная церковь отошла от истины, всё же сочла возможным после совершения соответствующего чина, «исправы», принимать от нее священнослужителей в сущем сане. Такую практику впервые ввел на Ветке священник Феодосий, приняв в 1695 году (видимо, из

родственных чувств) своего брата Александра, рукоположенного уже по новым книгам. Это направление условно стали называть «беглопоповским» (или просто «поповским»).

Примерно до середины XIX века в некоторых старообрядческих согласиях еще жива была вера в то, что где-то существует истинное православное священство и сохранилась благочестивая царская власть — так появились легенды о Беловодье и невидимом граде Китеже. Староверы различных согласий принимали участие в совместных соборах, обсуждавших проблемы поиска архиереев, и даже предпринимали экспедиции на Восток и Балканы. Эти поиски продолжались около 150 лет, но — увы! — никаких положительных результатов не принесли.

Со временем, в результате разделения как по различным церковным вопросам, так и в силу внешних причин, в старообрядчестве образовалось несколько десятков согласий. Из беспоповцев наиболее влиятельным было *поморское* согласие (о поморцах, духовный центр которых находился в Выговской пустыни, речь шла в предыдущей главе). Впоследствии от него отделилось *филипповское* согласие, названное по имени его основателя Филиппа, бывшего стрельца. В псковско-новгородских землях возникло *федосеевское* согласие, основанное Феодосием Васильевым. Последователи филипповского и федосеевского согласий были особенно непримиримо настроены по отношению к существующему строю и вели строго аскетическую жизнь. В керженских непроходимых лесах в конце XVII века зародился также *нетовский*, или *спасовский* толк, проповедники которого учили, что раз в мире нет ни православно-го священства, ни таинств, ни благодати, то спасение можно получить, только уповая на Спаса (Исуса Христа). Позже этот толк разбился на несколько согласий: *глухую нетовщину*, *поющую нетовщину*, *рябиновицкую*, *самокрещенцев*, или *бабушкино согласие*, *дырников* и др. Известен также *бегунский*, или *страннический*, толк, основанный в конце XVIII века беглым солдатом Евфимием, призывавшим верующих ради спасения душ на «вечное странство». Евфимий выступал против

императора, которого считал представителем царства антихриста, а также против частной собственности и социального неравенства.

Из беглопоповцев со временем выделились *единоверческое* (соединившееся с господствующей церковью), *австрийское* (или *белокриницкое*) согласия, *беловодская* и *новозыбковская* иерархия. В середине XIX века от беглопоповцев отошли *часовенные*, названные так потому, что из-за отсутствия священников грамотные уставщики-миряне вели у них богослужение, крестили, исповедовали и причащали верующих в часовнях. Тем самым они практически перешли на беспоповскую практику ведения церковной службы.

Однако между некоторыми из этих согласий и толков разница была настолько мала, что небольшие согласия при наступлении более благоприятных времен достаточно быстро сливались с крупными. Видный деятель староверия XX века М. И. Чуванов писал по этому поводу: «Разделения в староверии еще существуют, но в литературе они раздуты до громадных размеров, благодаря писаниям миссионеров официальной церкви, старавшихся доказать упадок ревнителей древнего благочестия. За годы гонений и исповедания древлеправославной традиции выработался единый облик, схожий внешне и внутренне, тип христианина-старовера с общим взглядом на мир и на свое место в истории человечества. И это единство отразилось в литературном творчестве, в быту, в иконописании, в хозяйственной деятельности»¹.

«Дух» и «буква» в русском старообрядчестве

Старообрядцев часто несправедливо упрекали и продолжают упрекать в пресловутом «обрядоверии», в приверженности к «ритуалу» и «букве», которые они якобы превозносят в ущерб «духу» и «мысли». Однако эти обвинения, как правило, исходят от людей, имеющих весьма отдаленное представление не только о том, что такое старообрядчество, но и о том, что такое религия вообще.

Наоборот, если мы всмотримся внимательнее в старообрядческую полемическую литературу, создававшуюся на протяжении двухсот пятидесяти лет, то увидим в ее памятниках такую свободу богословско-философской мысли и творчества (при твердости выработанного ритуала и неприкосновенности буквы Священного Писания), о которых казенное богословие синодального периода не могло и мечтать.

Об этом очень хорошо сказал глубокий знаток истории религий П. А. Флоренский. «Исследователи религии обычно ссылаются на Индию и Грецию в доказательство, что при строгом ритуализме и даже при наличии откровенного писания (Веды) и предания (Упанишад) возможен был самый широкий простор богословско-философской мысли и что даже твердость ритуала есть своего рода залог терпимости и свободы умозрения, — ибо ритуалом и писанием уж обеспечивается религиозное единство. Шесть взаимоисключающих главнейших систем философии в Индии одинаково опирались на авторитет Вед... Но и возле нас есть религиозная среда, в которой можно усмотреть нечто вроде Индии: это старообрядчество. Крепко держась неприкосновенной буквы обряда и Писания, оно допускает весьма широкую свободу *понимания* — и этим старообрядчество живо и глубоко — в полную противоположность нам, “православным”, в среде которых можно и почти стало должным игнорировать богослужение и тем более обряды и устав жизни, сомневаться в подлинности Писания и не считаться ни с канонами, ни с житиями святых, ни с святоотеческим преданием, — но для которых обязательен кодекс семинарско-позитивистического жизнепонимания и интеллигентски-нигилистического духовного уклада. Можно, даже епископу, отрицать пресуществление в окружном послании к духовенству своей паствы, но нельзя усомниться в ричле-гарнаковском нигилизме»².

С другой стороны, разделения в старообрядчестве никогда не возникали, что называется, «на пустом месте». Как верно отмечает В. Г. Сенатов, «в старообрядчестве нельзя заметить ни одного такого учения, которое не проникало бы до самых народных глубин и которое

возникало бы случайно, в кабинете или каком-либо подобии его. Здесь нет таких образованных людей, которые всем своим существом, всеми силами, мыслями и чувствами не жили бы народной жизнью и мыслью до мельчайших их проявлений. Нет и такого учения, зерна которого не были бы засеяны в самом народе. Старообрядчество не раз, а тысячи раз всколыхивалось, по видимому, новыми положениями и новыми учителями. Но эта новизна — только кажущаяся. Учения эти уже давно зрели в народной мысли и временами то там, то здесь вспыхивали более или менее яркими блестками. Учителя эти, нередко прославившиеся как новаторы, имели много предшественников, часто в лице неизвестных и незаметных людей. Новые учения, даже из тех, которые всколыхивают целые согласия от первого человека до последнего, навсегда воплощаются в книжную жизнь, получают литературную формулировку, чаще они перестраивают всё общество от верха до низа, дают ему совершенно новое содержание. Учителя, даже из тех, которые сокрушают старые согласия и основывают новые, не всегда свои учения облачают в книжную форму, чаще они перестраивают общественную жизнь и мысль исключительно устным словом и практической деятельностью, всё время живя в народе, в живом соприкосновении со всеми своими сообщественниками. В старообрядчестве живет, чувствует, мыслит и действует весь народ; юноши и старцы, девушки и женщины, бедные и богатые, — все по своим способностям и силам участвуют в общей жизни, в общем движении, все они воспринимают учения и участвуют в усвоении и переработке их, никто из них не лишен права высказать новую мысль и никто не будет оскорблен невнимательным молчанием только потому, что он бедный или незнатный человек»³.

Споры об антихристе

Спор об антихристе стал тем спором, который всколыхнул всё старообрядчество. Но нужно сказать, что христианство в самой основе своей эсхатологично, и

апокалипсическая литература еще со времен Крещения Руси стала излюбленным чтением русского христианина. Апокалипсические темы неоднократно затрагивались и разрабатывались в оригинальной древнерусской литературе, опиравшейся на традиции святоотеческой мысли. Святые Отцы называли антихриста «змием», «зверем», «львом», «врагом», «губителем», «диаволом», «сатаною», «бесом преисподним», «сопротивником» и «супостатом», «человеком греха и беззакония», «мерзостью запустения», «сыном погибельным», «злым вождем», «агнцем неправедным» и прочими подобными именами. Этот враг, по предсказаниям, будет человеком, родившимся «от девицы нечистыя, жидовки сущия, от колена Данова» (по другим источникам — из колена Иудина). Антихрист присвоит себе великую власть, причем сначала явится тихим, разумным, чистым и милосердным, и прельстит иудеев, которые примут его за Мессию. Но на самом деле он будет противиться Христу, пытаться истребить христианство. По словам святого апостола Павла, «откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога» (2 Сол. 2, 4). На обличение антихриста Господом будут посланы Енох, Илия и Иоанн Богослов, и благодаря им многие уверуют в Истинного Бога. Однако Илия и Енох по повелению антихриста будут убиты. Предсказывается, что часть евреев также будет обращена Илиею и Енохом в веру Христову, но многие из них примут антихриста.

Согласно Книге пророка Даниила, царство антихриста будет длиться три с половиной года. Конец же его описан у апостола Павла: «...[его же] Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего» (2 Сол. 2, 8), и у Иоанна Богослова в Апокалипсисе: «И схвачен был зверь и с ним лжепророк.. оба живые брошены в озеро огненное, горящее серою» (Откр. 19, 20). По толкованию святого Андрея Кесарийского, «два же сия (антихрист и лживый пророк — К. К.) в нетленном телеси, по испраздненном ею от Бога могутстве, огневи геенскому предается, яже има будет смерть и убиение Христовым повелением».

С антихристом связано известное число, о котором святой апостол Иоанн Богослов пишет: «Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое; число его шестьсот шестьдесят шесть» (Откр. 13, 18). Некоторые под этим числом понимают время пришествия антихриста — 1666 год, предсказанный «Книгой о Вере», год печально знаменитого «разбойничьего» собора, окончательно осудившего старые обряды и проклявшего всю многовековую традицию русской святости. Многие пытались угадать имя антихриста или связать с его числом имя какого-либо противника православия. Используя на разные лады буквенную запись чисел (а иногда обходясь и без нее), антихристом именовали римского папу, императора Нерона, патриарха Никона, российских императоров (особенно Петра I), Наполеона I и пр.

Разделение старообрядцев на поповцев и беспоповцев в какой-то мере было вызвано и различным пониманием природы антихриста. Если поповцы, часто будучи грубыми буквалистами, придерживались дословного понимания текстов библейских пророчеств, ожидая появления «чувственного», то есть физически реального, антихриста в будущем, то беспоповцы оставались верными традиции символического понимания Священного Писания и пытались доказать, что антихрист уже царствует. При этом беспоповцы, в свою очередь, разделились на две группы: одни отождествляли его с верховной властью государства Российского, понимая антихриста вполне «чувственно» (странники и часовенные), другие пытались толковать конкретные указания, содержащиеся в пророчествах, в иносказательном, «духовном» смысле, рассматривая антихриста как отступление от истинной православной веры (поморцы). Со временем среди беспоповцев наибольшее распространение получили именно эти, последние, представления о том, что антихриста надо понимать в «духовном», «приточном» смысле. Согласно этому толкованию, антихрист есть отступление от веры, ересь и беззаконие, нечестие и даже прибавление лишнего «И» к имени Господа Иисуса Христа. Антихрист пришел на Землю во время раскола Русской Церкви (1666 год) и

царствует с тех пор. Рождение же его от «девицы нечистая, жидовки сущия» перетолковывалось как происхождение ересей и еретиков от еретической церкви. Так же истолковывалось и грядущее пришествие Илии, Еноха и Иоанна Богослова: «чувственный» Илия уже пришел в лице святого Иоанна Крестителя, а «духовный» Илия означает посылаемых Богом ревнителей истины, облачающих ложных христиан; при этом все истинно верующие означают «духовного» Еноха. Про святого Иоанна Богослова говорится, что его грядущее пророчество означает уже написанные им творения, а его пришествие — догматическое богословие...

В Поморье учение о пришествии антихриста в мир проповедовал упоминавшийся выше черный диакон Игнатий Соловецкий. Он утверждал, что в мире уже воцарились антихрист и его слуги, «угодник любимый — Алексей и советник его лукавый — Никон», и что господствующая церковь — это не церковь, а «лукавое сонмище и ересям всепрियाтелище, римскому костелу соединение». Подобных же взглядов придерживались впоследствии и выговские отцы.

Почти одновременно с поморскими учителями появились борцы за церковную старину и в псковско-новгородских пределах. Так, нам известно о проповеди в этих землях некоего священноинока Илии (из Крестецкого Яма, из церкви Святого Никиты, епископа Новгородского), скрывавшегося от гонений в лесных пустынях. Его преемником стал священноиннок Варлаам, который «прежде бяше протопоп славнаго града Пскова, соборного храма Святыя Троицы», а затем принял постриг в Псково-Печерском монастыре. С началом никоновых «новин» отец Варлаам ушел из монастыря и поселился в пустыне, убеждая местных жителей твердо стоять в древлеправославной вере и не принимать церковных реформ. За это он был схвачен и доставлен в Москву. Но ни жестокие пытки, ни предложение архиерейского сана не смогли поколебать Варлаама в его стоянии за старую веру. Тогда мучители, видя тщетность своих усилий, сожгли его в срубе (по указу патриарха Иоакима) в Клину, в 1685 году.

Проповедь отца Варлаама подхватили его ученики —

выходец из великолукских купцов Иоанн Дементьев (в древлеправославном крещении Карп), новгородский дворянин Димитрий Хвостов и житель Яма Крестецкого Василий Лисицын. Но и их всех ожидала участь учителя. Димитрия Хвостова и с ним еще 13 человек новгородских староверов (причем не только мужчин, но и женщин) привели к осмоленному срубам. Среди них была девятилетняя девочка, которая оказалась в тюрьме вместе со взрослыми. Архиерейским приставам, руководившим сожжением, стало жаль ребенка, и они велели задержать ее. Сруб запылал. Девочка стала рваться к своим, но ее не пускали, пытаясь отвлечь ласковыми словами и обещая удочерить. Она не слушала, и тогда державшие девочку, желая напугать, отпустили ее, сказав при этом: «Если не хочешь оставаться с нами, иди в огонь, только глаза не закрывай!» Девочка трижды перекрестилась и смело бросилась в пламя...

*Основатель федосеевского согласия
Феодосий Васильев*

В 1690-е годы среди староверов Новгородской земли громко и отчетливо прозвучал голос «преславного и досточюдного учителя» Феодосия Васильева: «Антихрист царствует в мире ныне, но царствует духовно в видимой церкви... Все таинства ее истребил и всякую святыню омрачил». Это положение легло в основу нового старообрядческого согласия, которое объединило тысячи исповедников старой веры в псковско-новгородских землях и стало впоследствии одним из самых многочисленных согласий в русском старообрядчестве.

Выдающийся проповедник староверия в Новгородской земле Феодосий Васильевич происходил из древнего рода князей Урусовых. «Бяше муж остроты чудныя, ума скоропостижнаго, смысла многоплоднаго, яко зело мало даде сна своима очима и векома дремания. Желательнее ему бяше пищи и пития божественных словес прочитание. Сладостен бяше во утешении, разумнословесен в поучении, зело благоприятен в увещании», — пишет о нем в Житии его сын и преемник Евстрат Федосеев.

Дед Феодосия Васильева, Евстратий Урусов, будучи еще молодым, во время разорения поляками Москвы был взят в плен, в котором провел целых 16 лет. Вернувшись на родину, он обнаружил, что родители его уже умерли, а дом сторел. Не пожелав оставаться в Москве, где всё вызывало печальные воспоминания, Евстратий отправился в новгородские пределы и поселился в селе Морозовичи, у реки Мсты. Здесь, при церкви Святого Николы Чудотворца стал он служить, «понеже любяше убо зело церковное благолепие, и премного искусен бяше чтению и пению церковному». Своими глубокими познаниями и природным умом он снискал себе среди местных жителей высокий авторитет, а здешние «благородные дворяне» Трусовы, Третьяковы и Нащekiны не раз приглашали его к себе для душевспасительных бесед. Желая удержать его на новом месте, они стали всячески уговаривать его жениться и обзавестись семьей. «Он же законом брака жену поем, и дети с ней породи».

Один из его сыновей, Василий, был рукоположен в священники и служил при церкви Святого Никиты Новгородского в Крестецком Яме. Когда над Россией разразилась никоновская «реформация», отец Василий Евстратьевич, «гонения и мучения страхом содержим», не решился выступить открыто и покорился церковным начальникам, но в душе «новин» не принял и «живя тамо, не в мале скорбяше о возмущении церковном, от Никона патриарха сотворенном». Несмотря на строгие предписания, исходившие от церковного чиноначалия, он не только не преследовал сторонников старой веры, но и часто покрывал их.

Через некоторое время старец Евстратий отошел в мир иной, а вскоре за отцом последовал и Василий, оставив после себя жену и трех сыновей, «младостию цветущих»: Феодосия, Леонтия и Георгия. Трудно пришлось поповской вдове с тремя детьми. Старшему, Феодосию, который родился в 1661 году, приходилось тянуть на себе все хозяйство. Обученный отцом славянской грамоте и богослужебному уставу, Феодосий с малых лет помогал ему проводить службы в церкви. Вот и теперь, когда приход овдовел, надо было кому-то служить в

Крестецком Яме. Феодосий рано женился (нужна была хозяйка в доме!), и прихожане, ранее избравшие в попы Василия Евстратьевича и искренне жалевшие его семейство, стали настаивать на том, чтобы и сын пошел по стопам отца. Феодосий же тому противился. Тогда прихожане, «поемше его нуждею», повезли к митрополиту Корнилию в Новгород, чтобы тот рукоположил Феодосия в священники. Корнилий, увидев, что кандидат еще слишком молод, в священники рукополагать его пока не стал, а рукоположил только в дьяконы и отправил домой.

В первые годы своего служения молодой дьякон показал себя ревнителем никоновских реформ и даже угрожал жестокими преследованиями тем староверам, которые не желали подчиняться церковным властям и не являлись к службе. Однако здесь произошло чудо: ярый гонитель христианства Савл превратился в его ревностного защитника апостола Павла. После бесед с некими «боголюбивейшими мужами», открывшими перед ним всю пагубность никоновских «новин» и лживость возводимых на староверов обвинений, Феодосий резко переменяет свое отношение к старой вере. Перемена, произошедшая в нем, была настолько сильной, что он не смог более оставаться в патриаршей церкви и честно признался в этом перед избравшими его прихожанами. В 1690 году он публично отрекся от дьяконского сана, открыто заявив, что «по новоизложенным догматам в новопечатных книгах не возможно отнюдь спасения получить, возгнушася убо и крещения и прочих таинств, действующих от никониан, под благословением пяти перстов, чрез литеры в новопечатных книгах преданных Николаем Малаксом развратно» (имелось в виду так называемое именованное перстосложение для священнического благословения, заимствованное Никоном у современных ему греков).

В подтверждение своих слов Феодосий, крещенный в младенчестве уже по новым книгам, принял древлеправославное крещение «от неких правоверных христиан» и был наречен Дионисием, тем самым окончательно разрывая с никонианством. Этот шаг произвел сильное впечатление на жителей Крестецкого Яма,

многие из которых в дальнейшем продолжали стойко исповедовать старую веру. Вместе с Феодосием крестились его жена, два брата, сын Евстратий и маленькая дочь. Затем, оставив дом и родное село и взяв с собою мать, все они ушли в другое село, находившееся неподалеку от Крестецкого Яма. Там они «в безмолвии живуще, работаху Богу». Но все испытания были впереди. Через некоторое время умирает жена Феодосия вместе с малолетнею дочерью, и тогда Феодосий, как человек искренне и глубоко верующий, видя в произошедшей трагедии особый Промысел Божий, решает посвятить свою жизнь служению Богу и проповеди гонимой веры.

Он уединяется и всё свободное время посвящает чтению Священного Писания и богослужебных книг, творений Отцов Церкви и Житий святых, пытаясь «постигнути лежащую в них Духа глубину». Словно пчела, он жадно впитывает слова Откровения и черпает из этого источника «преизобильное богатство духовных благодати, многую премудрость и преизящное ведение». Это нужно было ему не для того, чтобы вдалеке от суетного мира спастись одному, «в келье под елью». С болью в сердце смотрит он на своих соотечественников — людей, сотворенных по образу Божию и гибнущих в «сетях Никоновых новопреданий». Стремление донести истину до других людей заставляет его приобретать знания, необходимые для апологета-начетчика. Наконец, чувствуя себя достаточно подготовленным для открытой борьбы и ободряемый другими «духовными мужами», Феодосий выходит на проповедь.

Он обходит «грады, веси и села, не точию в России сущия (Новгородский и Псковский уезды, Москва. — К. К.), но и в немецких и польских владениях лежащия». Под влиянием его проповеди многие обращались в старую веру. «Тем же колико множество человек от антихристовы прелести изыде, — говорит автор его Жития, — и к закону истиннаго православия направи! Коликыя народы от еретических новозлохитрств исторже и на путь отческих спасенных заповедей настави, их же числу предати весьма невозможно. Слово убо имея во учении истинное, в наставлении благоприятное, во увещании слогом изрядное, в толковании речений ясное. Таковое

возьмев учения усердное рачительство, яко зело мало даде сна своими очима и векома дремания, но днем и нощию, яко кипящий живья воды источник, быстро-струйная многоводная река, выну (всегда. — К. К.) святыми писании поучаше и поучашеся. Желательнее ему бяше пищи и пития божественных словес прочитание. Многие же труды и подвиги подъя во учении своем, а наипаче от апостатов (отступников. — К. К.), отступающих правых законов и благаго жития»⁴.

Одним из первых его подвигов было обличение отступника от староверия Ивана Коломенского. В 1692 году в Новгород пришли «грамотки», извещавшие о том, что некий Иван Коломенский «со товарищи» немало христиан «смутише и развратише». Иван Коломенский, признавая православие греческих патриархов, не видел греха в «сообщении с неверными никонианами» («окормляясь, надо прибавить, от них бегствующим священством»), не практиковал, вопреки соборным постановлениям, перекрещивания для приходящих из господствующей церкви и учил о том, что сожитие в невенчанном браке не является грехом. 1 июля этого же года в Новгороде состоялся собор. Этот собор не имел прецедентов в истории дораскольной Русской Церкви — в нем участвовали исключительно миряне. Среди наиболее активных участников были Харитон Карпов, Феодосий Васильев и Тимофей Иевлев. В соборных решениях был установлен и заповедан под клятвой решительный разрыв, необщение в питии, пище и молитве с «отпадшим» и «безумным» хулителем и еретиком Иваном Коломенским, а для увещания еретиков решено было послать «за Свейский рубеж» в Солдину, или Черную Мызу, под Нарвой, Феодосия Васильева.

«Ополчився» против «развратных учителей», Феодосий выступил в беседах с ними как искусный начетчик и многих привлек на свою сторону. Однако в ходе состоявшихся бесед возникла необходимость в уяснении некоторых вероучительных вопросов. Вернувшись после успешной проповеди домой, Феодосий стал готовить новый собор.

Второй новгородский собор, состоявшийся 3 июня 1694 года под руководством Феодосия Васильева, при-

нял 20 положений, не оставлявших практически никакой возможности компромисса с «миром антихриста». Собор утвердил необходимость крещения для приходящих от новообрядческой церкви, полное и решительное безбрачие для всех и даже сто поклонов за покупаемое на торгу у неверных брашно (пищу).

Исход русских староверов в Польшу

В это самое время новгородская епархиальная власть начинает обращать на Феодосия Васильева особое внимание. В 1697 году на новгородскую кафедру вступил митрополит Иов (ум. 1716), известный своей активной деятельностью против старообрядцев и симпатиями к «латинскому» направлению. Участились розыски «раскольников» и их допросы. Если кого-либо из староверов удавалось схватить, его приводили к митрополиту Иову и допрашивали «с пристрастием». Многие, не выдержав пыток, признавались, что были обращены в старую веру Феодосием. Придя в неописуемую ярость, митрополит велел разыскать Феодосия. Он лично прибыл в Крестецкий Ям, где прежде дьяконом служил Феодосий, и заставил всех жителей явиться в церковь к причастию, причем к уклонявшимся было применено насилие. Однако ни в Крестецком Яме, ни в его окрестностях старообрядческого вероучителя найти не удалось.

Увидев, что «невозможно граду укрытися на верху горы», Феодосий в 1699 году, взяв с собой мать и сына Евстрата, переехал в Речь Посполитую, в Невельский уезд, где был принят паном Куницким. В Житии Феодосия приводятся такие мотивы переселения: «Не мучения и смерти бояся сие сотвори; желателен убо зело бяше за древнее святоотческое содержание усердно душу свою положить, но другим пользы и спасения желая и Господню заповедь исполняя: Аще, рече, гонят вы во граде сем, бегайте в другой».

Вслед за Феодосием в Польшу отправилось «множество христиан от градов, весей и сел, любовию распалаями... желающе древлецерковное святое православие немязежно соблюдати и под руководством его пребы-

вати». Оставляя насиженные родовые гнезда, староверы брали с собой лишь самое необходимое и дорогое — святые иконы и церковные книги. Всего собралось в Невельском уезде «мужеска пола до 600, девиц же и жен до 700». Были здесь люди разного звания — от простых крестьян и посадских людей до людей знатного происхождения — дворян и бояр. Но всеми ими двигал один мотив: спасти свою душу, поскольку сохранение правой веры в чистоте на их родине стало невозможным. Настроение их лучше всего выразил Феодосий Васильев: «А я, грешный, того ради скитаюся за имя Исус Христо-во, чтобы мне во веки душою и телом не погибнути, и от Бога и святых Его не отлучитися, и царства небеснаго не лишитися, и пищи райския не удалитися, и избавитися бы мне муки вечныя, и плача неутешимаго, и скрежета зубнаго. Да аще мне и скорбь приходит, ино Господь меня утешает Своими пречистыми усты, — тако глаголет: аще кто Мене ради оставит отца, или мать, жену и чада, рабы и рабыни, — и Аз вам буду отец и мати, и жена и чада, и рабы и рабыни, и послужу вам яко братьям и друзьям»⁵.

С разрешения польских властей близ деревни Русановой Крапивинской волости были устроены две обители: мужская и женская⁶. На первых порах у насельников Русановской обители было немало трудностей — приходилось сначала расчищать землю от леса и только затем возводить деревянные постройки. Но всему предшествовала и во всем помогала молитва. Первыми в обителях были поставлены соборные моленные. «В обителях же овиих (обеих. — К. К.) служба Божия: вечерня, павечерня, полунощница, утреня, часы, молебны и панихиды, со чтением и сладкогласным пением, святым старопечатным книгам вся по уставу, чинно и красно вельми, на кийждо день исправляшесь». Устав в обителях был положен «иноческий, Василия Великого», во многом напоминавший уставы монастырей прежних подвижников Святой Руси — преподобных Пафнутия Боровского и Иосифа Волоцкого. Во время трапез, которые были общими, читались поучения. Хлеб и другие продукты тоже были общими. Одежда, обувь и прочие необходимые вещи выдавались из общей казны.

Главными чертами Невельской обители были суровая монастырская дисциплина, послушание своему настоятелю, многочасовые службы и общность имущества. Согласно постановлениям Новгородских соборов все члены общины должны были соблюдать безбрачие. Для решения важных религиозных, догматических или хозяйственных вопросов в общине созывались собрания или соборы, в которых участвовали наставники, книжники и другие члены общины. Решения на этих соборах принимались сообща.

Феодосий, как духовный руководитель общины, сам отправлял в обители основные церковные службы и требы, крестил, исповедовал, отпевал умерших. В религиозной и хозяйственной жизни его главным помощником был умный, кроткий, образованный и весьма сведущий в Священном Писании выходец из дворянского сословия Захарий Бедринский⁷. Другим помощником был Стефан Валацкий, проводивший службы в храме в отсутствие Феодосия. Из других «христианских учителей» известны имена Спиридона Максимова, Симеона Григорьева, Прохора Матвеева, Ивана Кондратьева и Ивана Семенова, сопровождавших Феодосия Васильева во время его поездки на Выг в 1706 году. Среди его многочисленных учеников и последователей упоминаются многие, имевшие высокое происхождение, — «Антоний Авраамов, муж духовный, Дмитрий Негановской, Герасим Злобин, патриарший дворянин, духовный, Феодор Афанасиев, Никита Иванов, Иаков Хмелев. Тако же и от болярынь благородных не мало, яже суть сии: Небаровых вдова и две сестры девицы, Полонских девица, Неловых вдова со дщерию, Дириных жена, Дядевкиных три девицы, Стоговых девица, Елагиных две сестры и прочии». «Многие, — говорится в Житии Феодосия, — от благородных бояр оставляху дома, высокия чести, поместья, крестьян своих, и прочия стяжания вся в уме ты вмещающе, наставника же и учителя его себе имети желающе, прихождаху во общее житие к нему и, свою во всем волю отлагающе, любезно повиновахуся ему...»

Кроме соборных моленных, имелись в обителях больницы, богадельня, многочисленные хозяйственные постройки, в которых постоянно на общую пользу

работали все члены общины. Насельники обителей в основном занимались хлебопашеством. «Праздность — училище злых», — любил напоминать Феодосий, сам подававший пример трудолюбия и принимавший деятельное участие во всех работах. Феодосий пользовался у своих единомышленников огромным духовным авторитетом. Он был человеком начитанным, энергичным и уверенным в правильности своих идей, а главное, слово и дело у него не расходились друг с другом: «...вся заповеди Божия и святых добродетели делом совершати наставляя, сам прежде не словесы точию (только. — К. К.), но творением, во образ всем сия исполняя — веру, любовь, надежду, правду, мужество, мудрость, целомудрие, молитву, воздержание, кротость, смиренномудрие, безгневие, непамятозлобие, долготерпение, милосердие, странноприятие, пост, бдение, нищету, малословие». Его знали и любили в самых отдаленных местах. Наличие же двух обителей позволяло давать приют многим беглым старообрядцам из России.

Однако, несмотря на общность имущества и соблюдение правил безбрачия, Феодосий не считал свои общежития монастырями. Для его последователей Невельская община и подобные ей были всем «христианским миром», где они жили отдельно от греховного мира, завоеванного антихристом. «Это был особый мир людей, почитавших себя избранными Богом для спасения, которые решительно отмежевались от постороннего, греховного и погрязшего в светскую жизнь человечества. Вне общины всё принадлежало антихристу, в домах, на полях, на торгах была его печать, и извне общины были возможны лишь грех и великая погибель»⁸.

Однако это осознание своей избранности было не плодом духовной гордыни, а скорее тяжелым бременем, которое ложилось на плечи людей, избравших узкий путь спасения души и отказавшихся от компромисса с собственной совестью. После падения церковной иерархии вся ответственность за сохранение истинной веры и тем самым за судьбу Третьего Рима ложилась на плечи простых мирян. В «последние времена» человек должен быть особенно бдителен, должен находиться в постоянном духовном напряжении. «Се Жених грядет

в полунощи: и блажен раб, его же обрящет бдяща...» Эти слова, звучащие во время ночного богослужения (тропарь на полунощнице), были восприняты невелискими староверами особенно близко к сердцу. Отсюда вытекала и особая требовательность со стороны федосеевской общины к нравственным качествам своих членов. По сути, каждый член этой Церкви («молящийся») по своим нравственным достоинствам должен был соответствовать тем каноническим требованиям, которые предъявлялись к дораскольному священству и монашеству. Конечно же, подобные требования всегда, во все времена стояли перед каждым верующим христианином. Еще апостол Петр писал, обращаясь к христианам Малой Азии: «Вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет» (1 Пет. 2, 9). Однако в тех экстремальных условиях, которые сложились в России после раскола, эта мысль получала особое значение.

Теперь нельзя было уповать на то, что «попы да монахи все наши грехи замолят». Теперь каждый отвечал за свои поступки непосредственно перед Богом, минуя посредников. Эта идея личной ответственности присутствовала и ранее в произведениях Отцов Церкви, на которых староверы должны были ориентироваться с особенным вниманием. Так, преподобный Ефрем Сирин, чьи произведения старообрядцы тщательно переписывали от руки и неоднократно издавали в подпольных типографиях, писал о пустынноиках, живущих «далече от вселенныя» и не имеющих ни церкви, ни священников, ни возможности причаститься видимым образом: «Сами суть священницы себе, исцеляют наши недуги молитвами своими»⁹. Подобную же мысль высказывал и святой Афанасий Великий. На вопрос о том, кто суть истинные поклонники, упоминаемые в Притчах Соломона, он отвечал: «Сии суть, иже в пустынях и горах, и в вертьпех, и в разселинах земли живуще: иже, кроме собрания церковнаго, дела благими божественным Духом просвещаемы, духом и истинною поклоняются Богу и Отцу нашему, иже есть на небесех, непорочно живуще и Богу благочестно мудрено служаще, во

всяком благочестии и чистоте добродетелей сияюще, и не требуют церкви, или места, но сами себе храмы творяще благими деланьми, на всяком месте и везде благоугождают Богу, непрестанно и чисте Ему служаще вся дни живота своего»¹⁰.

Впервые мысль о духовном священстве, выраженную со всей четкостью, мы находим в сочинении «Щит веры» («Ответы древняго благочестия любителей на вопросы придерживащихся новодогматствующаго иерейства»), составленном в 1789—1791 годах и содержащем ответы на 382 вопроса старообрядцев-поповцев. Однако и ранним поморским отцам эта мысль была не чужда. Так, в «Поморских ответах» Андрей Дионисьевич ссылается на приведенные выше слова преподобного Ефрема Сирина о древних подвижниках: «Сами суть священницы себе...» Андрей Дионисьевич был склонен видеть в личности каждого правоверного христианина «церковь духовную» — «душевленные церкви благодатныя, по апостолу, вы есте церкви Бога жива». Так говорит он об отцах соловецких, желая показать, что они не нуждались в видимых храмах, разрушенных никонианами в северной Куржечской обители.

В условиях наступающей секуляризации Феодосий Васильев призывал своих последователей уходить из мира в обособленные общины: «И паки апостол рече: изыдите братие от мира и нечистот его не прикасайтесь; возлюбите безмолвие. Да познайте Бога и откровенным умом славу Его узрите, что всеу метемся в жизни сей... Побегайте и скрывайтесь во имя Христа»¹¹.

В Крапивинской волости федосеевцы прожили девять лет. Трудолюбие и аскетический образ жизни вскоре привели общину к хозяйственному процветанию. Но тут же явилась и обратная сторона медали: основанные Феодосием обители начали подвергаться грабительским нападениям польских солдат (жолнеров), прослышавших об их процветании. Многие из братии во время этих набегов погибали. Так, в 1707 году солдаты неожиданно напали на обитель, «учиниша великую стрельбу, единого старого добраго мужа именем Даниила убиша, а иных раниша». Тогда решено было искать новых мест.

Религиозная и полемическая деятельность Феодосия Васильева и его последователей в Невельской обители «весьма прослыла» не только среди беспоповцев, но и во всем старообрядчестве. Благодаря успешной проповеднической деятельности самого Феодосия и десятков его учеников в северо-западной части Российской империи и в северо-восточной части Великого княжества Литовского федосеевское учение получило весьма широкое распространение. В обитель на собеседование «от Святых Писаний о Древлецерковных Святых содержаниях и о Никоновых новопреданиях» неоднократно приезжали представители русской аристократии и высшие чиновники империи: боярин Борис Петрович Шереметьев, любимец царя Петра князь Александр Данилович Меншиков, боярин и дипломат Симеон Григорьевич Нарышкин, торопецкий и великолуцкий комендант Антоний Алексеев, боярин Яков Корсаков и др.

Особенно плодотворными в творческом отношении были последние десять лет жизни Феодосия. За время своего пребывания в Невельской обители он закончил обширное богословско-полемическое сочинение «Обличение» (декабрь 1707 года), в котором, отвечая на работу рязанского митрополита Стефана Яворского «Знамения пришествия антихриста и кончины века» (1703), обосновал учение о духовном антихристе. Беседовал Феодосий Васильев и с одним из талантливейших богословов раннего старообрядчества Андреем Дионисьевичем, обменивался с ним посланиями (известны два послания — около 1701—1702 годов и около 1705 года), дважды (в 1703 и 1706 годах) посещал Выг, где состоялись его беседы с поморскими отцами. Но именно в период существования Невельской обители произошла размолвка Феодосия с выговцами в некоторых вопросах вероучения, в результате чего обрело свое отдельное существование особое старообрядческое согласие, названное впоследствии федосеевским (самоназвание — *старопоморское согласие*).

Камнем преткновения явился вопрос о браке. Брак был одним из семи церковных таинств. Но поскольку священство пало, то из-за этого и совершение ряда та-

инств стало невозможным. Так, невозможно было совершать таинство евхаристии, таинство елеосвящения, таинство рукоположения. Однако церковными канонами было предусмотрено совершение таинства крещения и исповеди простыми мирянами — без участия священника. Что касается таинства брака, то в различных книгах оно толковалось по-разному, и это вызвало продолжительную полемику между поморцами и федосеевцами о самом существовании брака.

Изначально общее для беспоповцев понимание тайны брака сводилось к тому, что таинство брака непременно должно быть совершаемо священником и что только эта форма брака делает брак законным. Это убеждение вело беспоповцев к положению, что в «последнее время», когда нет священников, не может быть и законного брака. Следовательно, соединение мужчины и женщины есть не брак, а блудное сожитительство, и как явный грех не может быть терпимо в Церкви. В доказательство этого положения приводились места из различных церковных книг, в частности из Кормчей (Книги правил), где говорилось, что незаконные браки, заключенные без благословения священника, ничтожны и незаконны.

Тем самым и выговцы, и федосеевцы приходили к выводу о необходимости безбрачия, а пары, вступившие в сожитительство, отлучались от соборной молитвы и от братской трапезы как блудники. Безусловно, требования строгой аскезы, предъявляемые к членам первых староверческих общин, были просто необходимы в условиях того враждебного, «антихристового» мира, в котором староверы оказались в конце XVII века. Тем более что и на Выг, и в Невельское общежитительство первоначально приходили люди, полностью порвавшие с миром и желавшие жить монашеским житием, то есть избравшие «узкий путь» христианства.

Вспомним, что еще первые христиане, жившие в напряженном ожидании Второго Пришествия и даже молившиеся о его приближении, ставили девство выше брака. Об этом как раз пишет к коринфянам апостол Павел: «Я вам сказываю, братия: время уже коротко, так что имеющие жен должны быть, как не имеющие...

Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене» (2 Кор. 7, 29—33). Впоследствии, когда христианство стало государственной религией в Римской империи и началось стремительное обмирщение Церкви, возникло монашеское движение — «великий исход в пустыню». Сам основатель монашества, преподобный Антоний Великий, дал обет безбрачия и советовал своим ученикам воздерживаться от семейной жизни. Так же и для первых русских иноков Киево-Печерского монастыря брак казался трудно совместимым с полным христианским идеалом. Например, преподобный Моисей Угрин (XI век) твердо помнил слова апостола Павла об угождении Богу и жене. Спустя четыре столетия преподобный Иосиф Волоцкий учил вполне в духе раннего беспоповства: «Девство брака выше есть и много честнейши», причем даже предполагал, что брак не является единственной возможностью продолжения рода человеческого, поскольку таковое по воле Божией может произойти и иным путем. «Нужды убо ради, а не иного чего брак бысть. Можеше убо Бог и инемь образом человеческого род умножити»¹².

Однако со временем, когда гонения на старую веру несколько поутихли, количество людей, желавших принять древлеправославие, всё более увеличивалось. Но с увеличением количества неизбежно менялось «качество». Теперь уже далеко не все члены общины могли находиться в том постоянном духовном напряжении, которое требовалось от них. Жизнь брала свое. Появлялись семьи, рождались дети. И тогда Феодосий Васильев пошел на уступки. Хотя браки «новоженов» (людей, вступивших в брак после присоединения к староверию) он продолжал не признавать (так же как и выговцы), браки «староженов», заключенные до присоединения к своему согласию, стал считать законными (по 72-му правилу VI Вселенского собора), требуя от «староженов» лишь обещание «чистого жития», а чадородие наказывая временным отлучением от соборной молитвы.

Впоследствии та же ситуация сложилась на Выге. Но, понимая неизбежность создания семей, выговские отцы стали постепенно отходить от первоначальных ригор-

ристических позиций, выбирая царский путь в вопросе о браке. Уже в конце XVIII века поморцы стали учить, что сущность брака при его установлении не была связана Богом со священноначалием (заповедь, данная еще в раю Адаму и Еве: «плодитесь и размножайтесь»), поскольку совершителем этого таинства является Сам Бог. А поскольку совершитель тайны — Бог, то всякий верующий человек, признающий Бога, должен исповедовать, что совершение тайны брачного союза зависит только от Самого Бога. В доказательство этой точки зрения поморцы ссылались на исторические факты. Так, в Греции церковное заключение брака (венчание) вошло в жизнь лишь с XI века, а у нас, на Руси, вообще только с XIII столетия. То есть церковное молитвословие при заключении брака вошло в жизнь христиан спустя тысячу лет после апостольской проповеди и было введено в церковный обиход гражданскими новеллами (указами) византийских императоров — во-первых, для наблюдения, имеют ли супруги право вступать в брачный союз по своему общественному положению (рабы или свободные), возрасту, родству и прочим условиям законного брака, во-вторых, для доказательства бракозаключения и, в-третьих, из уважения к молитвословию, как говорится в толковании патриарха Феодора Вальсамона к 85-му правилу VI Вселенского собора. Священник являлся при заключении брака в качестве блюстителя церковного и гражданского порядка и как служитель Церкви, но не как носитель той таинственной благодати, которую он получал в таинстве рукоположения и которая давала ему власть совершать таинство крещения, отпускать грехи и служить литургию.

Со своей стороны, федосеевцы со временем также отошли от первоначально либерального отношения к «староженам» и перестали их допускать в число молящихся.

Другим пунктом, разделявшим поморцев и федосеевцев, была надпись на Кресте Господнем. Федосеевцы первоначально признавали надпись «І.Н.Ц.І.» («Исус Назарянин, Царь Иудейский», так называемая Пилатова титла), поморцы же считали единственно правильной надпись «ІС ХС Царь Славы». Дело в том, что «Пилатова

титла», согласно Евангелию, действительно была написана на Кресте Господнем, но на иконе Распятия нигде на Руси до Никона не встречалась. Не встречалась она и в Византии. Это объясняется тем, что в православной традиции на иконе Распятия изображался Христос, уже победивший смерть, Христос в Своей Славе (Царь Славы), а не в страдании и унижении. Католическая же традиция предпочитала ставить акцент на физических страданиях Христа, что находило свое место не только в физиологических подробностях изображения крестной смерти (у католиков Спаситель всегда висит, в то время как в православной традиции Он стоит на Кресте, словно открывая объятия молящимся), но и в «Пилатовом надписании». Естественно, заимствование Никоном этой надписи было воспринято на Руси как латинская ересь. Впоследствии федосеевцы признали правоту поморцев в этом вопросе и перестали поклоняться крестам с надписью «І.Н.Ц.І.».

Еще одним поводом для разделения стал вопрос о так называемом торжищном брашне. Поморцы-даниловцы не считали необходимым продукты, покупаемые на рынке у иноверных («торжищно брашно»), очищать особым чином. Федосеевцы же отмаливали купленные у иноверных продукты молитвой Иисусовой с поклонами. Это правило было закреплено в шестой статье федосеевского Польского собора (1752): «Аще ли по нужде от иноверных доспетое на торгу покупает кто, и за то полагаги поклонов 100».

Впоследствии появился еще один пункт, разделивший поморцев и федосеевцев, — молитва за царя. Если поморцы под угрозой закрытия Выговского общежительства вынуждены были в 1730-е годы принять моление за царя, то федосеевцы на подобный компромисс с властями не пошли, так и не приняв «царского богомолия».

Все же, несмотря на разделения и полемику, которая порой принимала весьма ожесточенный характер, предпринимались неоднократные попытки объединения двух братских беспоповских согласий. Так, например, известно, что после разрыва Феодосия Васильева с выговскими отцами (а разрыв этот произошел во время

отсутствия Андрея Дионисьевича на Выге) возвратившийся в обитель выговский киновиарх был весьма опечален случившимся, а по прошествии двух лет встретился для переговоров в Старой Руссе с Феодосием, после чего в одной из окрестных деревень они совместно отслужили всенощное бдение, положив, таким образом, начало общению между собой.

Однако впоследствии, уже на рубеже XVIII—XIX веков, произошло окончательное разделение федосеевцев и поморцев, когда последние ввели у себя так называемый бессвященнословный брак, объявив федосеевцев «бракоборцами». Но это уже отдельная тема.

*Образование новых духовных центров
старообрядчества за границей и на окраинах
Российской империи*

Итак, невельские староверы решают искать новые места для своих обителей. В России в это время гонения на приверженцев древнего благочестия приутихли, и Феодосию приходит в голову мысль о возвращении на родину. При содействии царского любимца, «светлейшего князя» Александра Даниловича Меншикова, с которым он был знаком лично, Феодосий получил в 1708 году разрешение переселиться со всей братией на земли князя в Псковской губернии, в Великолуцком уезде (Вязовская волость), причем через торопецкого и великолуцкого коменданта Антония Алексеева им была обещана «в вере их вольность» и разрешено молиться по старопечатным книгам. С помощью такого могущественного покровителя федосеевцы получили не только возможность открыто исповедовать старую веру, но и защиту от мирских и духовных властей. Некоторые переселились из владений пана Куницкого в вотчину Новгородского Юрьева монастыря и обосновались частью в деревне Луки, частью в Залучье¹³.

В Вязовской волости также были устроены две общительные обители — мужская и женская. Число их насельников значительно выросло. Согласно некоторым сведениям, именно здесь Феодосий встречался с царе-

вичем Алексеем Петровичем, тайно сочувствовавшим старой вере и приезжавшим послушать службу по старому чину. Однако в этих местах федосеевцам недолго пришлось пожить. Из-за неурожайных земель и эпидемии смертоносной язвы, истребившей почти всех сельников в 1710 году, наступили «великое оскудение и нужда», и Феодосий вынужден был искать более удобного места.

В том же году благодаря ходатайству некоего дворянина Негановского федосеевцы получили во владение от князя Меншикова Ряпину мызу под Юрьевом-Ливонским (ныне Тарту). Чтобы получить у властей официальный указ на владение Ряпиной мызой, Феодосий, взяв с собой сына и еще трех своих сподвижников, в мае 1711 года отправился в Новгород. К несчастью, это путешествие оказалось последним в его жизни.

Когда Феодосий и его спутники прибыли в Новгород, «златолюбивый и всезлобный» воевода Яков Никитич Корсаков арестовал их и выдал новгородскому митрополиту Иову. Митрополит, обрадованный такой удачей, велел заточить Феодосия в Орлову палату Архиерейского приказа, «темноты и праха исполнену, и ноги ему оковаша». На все увещевания Новгородского митрополита отречься от староверия, на обещания почестей, богатства и возвышения вплоть до архиерейства Феодосий невозмутимо отвечал, что всё это временные вещи сего света, мимолетные, как сон, которые он не ставит особенно высоко. Тогда его стали страшить пытками, однако нашли в нем «не колеблюую и скоро сокрушавшуюся трость, но крепкий и неподвижный столп; не разносимый водою песок, но твердый камень адамант». На все угрозы мучителей Феодосий смиренно и одновременно твердо отвечал: «Высокопочтенный архиерее! Ведый буди о сем, яко прещений ваших не устрашаюся, и мучений грозных не ужакаюсь. Легчайше ми здесь маловременная ваша томления терпети, нежели, послушавшу вас, от Бога без конца мучиму страдати. Еже хотите творити надо мною, немедленно творите! Готов убо хребет имею на раны, готову плоть на терзание, готовы кости на ломание, готовы вся уды на раздробление. Ибо за древлецерковная святая вся отческия

содержания, о укрепляющем мя Христе, всякия муки и жесточайшия томления страдати уготовихся. И не токмо до последняя капли кровь изляти, но и самую свою душу за оная вселюбезно и всежелательно положити усердствую».

Тогда по предложению митрополита Иова был устроен диспут о старых и новых обрядах. Иов, открывший в Новгороде при архиерейском доме духовное училище и пригласивший преподавать в нем знаменитых ученых братьев Иоанникия и Софрония Лихудов, думал «внешней мудростью», заимствованной у греков, посрамить «невежественного расколоучителя». Однако выступивший против Феодосия «старец ученый свободных наук» (видимо, находившийся в то время в Новгороде Иоанникий Лихуд) был побежден в диспуте. Феодосий во всем блеске раскрыл свой талант начетчика, показав глубокие познания Священного Писания и святоотеческой литературы. Посрамленный Иов и его клеветы не знали, что отвечать, и тогда Феодосия снова заточили в Орловой палате.

Через месяц здоровье страдальца, надломленное странствиями, постом и медными веригами, которые вместе с власяницей он постоянно носил на своем теле, пошатнулось, и 18 июля 1711 года Феодосий Васильев скончался в заточении. Однако Евстрат Васильев, сам заключенный тогда в тюрьму, приводит еще одну версию смерти своего отца: «Инии же глаголют, яко убиен бысть от самага архиерея некою дскою... Тело же блаженнаго страдальца, повелением митрополицием, злии слуги из града извлекше на поле, в рове закопаша». На третью ночь ученик Феодосия Василий Кононов перенес его тело у реки Варя, недалеко от Новгорода. Власяницу и вериги учителя федосеевцы перенесли на Ряпину мызу.

Весть о смерти любимого проповедника вскоре разлетелась по русским городам и весям, достигнув и Ряпинской обители. И «начаша правовернии христиане весьма плакати, обливающесе слезами, яко лишишася такова преславнаго учителя и сладчайшаго отца, воспоминающе твердое учение и непорочное наставление его, тако же и в добродетелех совершенство, милость,

любовь, сострадание, кротость, безмолвие, смиренно-мудрие, молитву, воздержание, чистоту, рассуждение, утешение, и прочая благая, ими же в житии своем изрядно украшаешься. И не малое время сетуяще и скорбяще о нем, не можаху от печали утешиться».

Позднее ряпинские староверы пожелали перезахоронить «кости любезного отца» Феодосия у себя в обители и послали Василия Кононова и с ним еще одного брата в Великий Новгород. Событие это не обошлось без чудес — Феодосий явился Василию во сне и сам указал место своего захоронения. После 127 дней пребывания тела в земле (с 22 июля по 27 ноября) оно осталось чудесным образом «цело и нетленно». Когда тело везли на Ряпину мызу, то остановились на ночлег в доме одного старовера в селе Загорье, что в тридцати поприщах от Пскова. Василий со спутником засомневались, как им ехать: прямо через город или вокруг, опасаясь, как бы их вместе с телом не задержали караульные. Здесь ему снова было видение: утром ему явился Феодосий и велел ехать прямо через город, ничего не боясь. И действительно, никто не посмел остановить Василия и его спутника. 6 декабря 1711 года, в день святого Николы Чудотворца, тело Феодосия Васильева было перезахоронено «с погребальными псалмы и песньми» на старообрядческом кладбище в Ряпиной мызе, на берегу реки Выбовки. Над могилой его посадили небольшую березку...

Дореволюционные историки склонны были изрядно принижать роль и значение в истории раннего старообрядчества «преславного и досточюдного учителя Феодосия». Часто он оставался в тени своих знаменитых современников и совопросников — выговских киновиархов братьев Андрея и Симеона Дионисьевичей. Между тем роль его в раннем старообрядчестве, особенно в беспоповской его ветви, была чрезвычайно велика. Даже новообрядцы, по словам автора «Дегуцкого летописца», называли Феодосия «староверческим патриархом». Именно Феодосий, подобно Моисею, изведшему израильский народ из египетского плена, возглавил исход русских староверов из охваченной еретической чумой страны. Благодаря этому исходу не только мно-

гие особенности древлеправославной культуры будут бережно сохранены, но и сами земли Речи Посполитой (а в действительности исконно русские земли), на которых широко расселились староверы, впоследствии войдут в состав Русского государства. Нынешние новгородские, псковские, латвийские, литовские, эстонские, белорусские и польские староверы — это в основном потомки сподвижников Феодосия Васильева.

Знаменитый старообрядческий историк Павел Любопытный в своем «Историческом словаре Староверческой Церкви» писал: «Феодосий Васильевич был муж благочестивый, даровитый, твердой памяти, и славный буквалист, торжественно поправший Никониазм и мгновенно учинившийся пылким и разительным ревнителем благочестия. Он, неусыпно стараясь в подвигах веры, утвердил и просветил правоверием Новгородскую страну, озарил сим Польшу, и прочия страны в России, пожертвовавший за таковыи великия доблести своею жизнью Иову, митрополиту Новгородскому. Он не раз боролся с буйным изуверством своей лжебратии, желая устроить единство своей и поморской церкви. Его ведение Святаго Писания, примерная жизнь и твердая начала истин удостоили быть собеседником славных вельмож, другом знатных особ, и громкой славы во всех концах России. Он был примерный муж в подвиге благочестия, твердаго духа, и неустрашимый казней мира, редкий любитель церковнаго благочестия, чтитель кротости, и поправатель надмения. Недоразумная ревность его хотя и учинила с поморскою церковью раздор, а миролюбие его убедило паки оный попрасть, и быть ему не раз в Выгорецции на заглаждении того. Его плоды благочестия и ныне гласят во всех концах России, и он ими навечно себя обезсмертил».

После мученической смерти Феодосия Васильева большая часть его последователей обосновалась на Ряпиной мызе в Юрьевском уезде. Руководителем общины стал сын Феодосия Евстрат (до 1689—1768).

«Плодородная земля, обширные лесные пространства, река, отдаленность от центров — всё это благоприятствовало процветанию обители. Для нужд обители

были устроены кузница и ряд других хозяйственных построек. Главным источником существования являлись хлебопашество и рыболовство. «И живяху Божию милостию снабдеваемы, в великом изобилии хлебом и рыбою и прочими потребами»¹⁴.

Здесь федосеевцы прожили до 1719 года, когда по доносу их бывшего наставника Константина Федорова, присоединившегося к господствующей церкви и впоследствии получившего сан священника, к ним была послана воинская команда, разорившая новые обители. Поводом к разорению послужил ложный донос о якобы скрывающихся здесь беглых солдатах. Многие, испугавшись, бросили все и разбежались, кто куда мог: Евстрат Васильев бежал в Польшу, где продолжил свою проповедь, другие бежали в Курляндию, Лифляндию, Валахию, Стародубье и иные места. Благодаря этому федосеевское учение распространилось по всей России и далеко за ее пределами, так что вплоть до конца XIX века последователи Феодосия Васильева оставались одним из самых многочисленных беспоповских согласий. «В 1720—1760-х федосеевские общины в северо-восточной части Речи Посполитой — в Ступилишках (Лифляндия), Балтруках (Курляндия), в Давыдове (позже Себежский уезд Витебской губернии), в Гудишках и др. — сделались одними из видных руководящих центров раннего федосеевства за границей. Между этими зарубежными и федосеевскими (также поморскими) общинами в России поддерживалась связь, происходила оживленная переписка и иногда проводились собеседования»¹⁵.

Что касается Ряпинской обители, то она (несмотря на ложность доноса) в 1722 году была уничтожена, колокола, иконы и старинные книги были отвезены в Юрьевскую Успенскую церковь, а сама моленная обращена в лютеранскую кирху. Удивительная история! Веротерпимость в Российской империи распространялась на все религии, включая магометанство, язычество и буддизм. Одни лишь староверы, коренные русские люди, должны были терпеть всевозможные притеснения и гонения за свою приверженность вере своих предков — древлеправославию.

Массовая эмиграция русских старообрядцев в Польшу продолжалась на протяжении всего XVIII века, тем более что большого труда это не составляло. Документы того времени свидетельствуют, что россияне из соседнего Великолукского уезда «проходили в Польшу в день». Переход границы облегчало и то, что пограничные заставы были маленькими и располагались на большом расстоянии друг от друга. «Начатое в 1723 году сооружение пограничного рубежа Рига — Великие Луки — Смоленск не только не обеспечивало надлежащей охраны с российской стороны, но и было настолько ненадежным, что сквозь него по потайным тропам и дорогам из России в Речь Посполитую и обратно почти беспрепятственно проезжали малые и большие группы людей с повозками, груженными имуществом»¹⁶. Указ императрицы Анны Иоанновны, изданный по Ведомству военной коллегии 19 мая 1739 года, гласил: «Ее Императорскому Величеству известно учинилось, что крестьяне оставя свои дома, бегут в Польшу, а особливо из Велико-луцкой, Псковской и Новгородской Провинций, которых при границах в некоторых местах за сведением форпостов, а в иных за малолюдством удерживать некому. Того ради, Ее Императорское Величество указала: Смоленского гарнизона один полк, укомплектовав людьми, мундиром, ружьем и амунициею, отправить немедленно на Великие Луки, и по прибытии туда распределить по форпостам, начав от Лук Великих до самой Лифляндской границы; а в прочих местах, такие форпосты содержать, как прежними Ее Императорского Величества указами определено, во всем непременно, и о непропуске таких беглых за границу, по всем пограничным форпостам подтвердить накрепчайшими указами»¹⁷.

Однако никакие форпосты не могли удержать русских людей, не желавших изменять вере своих предков, от бегства за границу. Пограничный комиссар майор Сквидов писал из Псковской провинции в Сенат 16 октября 1762 года: «...многие отступники от Православной католической церкви превратились к проклятой Раскольнической ереси, чрез лесные наставления находящихся тамо (в Польше. — К. К.) везде здешних же бегле-

цов той ереси лжеучителей и так один другого, хотя бы который из них и вознамерился из раскаяния о своем преступлении, не допускают; да иной час от часу не токмо по одиночке или семьями, но целыми деревнями со всеми своими пожитками и скотом дезертируют...»¹⁸

Один из первых историков старообрядчества в Витебской губернии единоверческий священник Василий Волков (Волкович) опубликовал в 1867 году любопытные документы, переданные ему «стариком раскольников филипповского согласия, живущим в Невельском уезде на рубеже Витебской и Псковской губерний». Документы представляли собою шесть контрактов. «Это бумажные ветошки, на которых за сто лет тому назад записаны имена домохозяев, выходцев из Великороссии раскольников и некоторые условия на поселение их в Невельском уезде в имениях Радзивиллов. Писаны эти контракты по-польски, однообразно слово в слово, с занесением только других деревень и домохозяев. Самый точный перевод сих контрактов на русскую речь — гласит следующее: “1769 года ноября 8 дня. Я нижеподписавшийся выдаю сие мое условие или контракт, на основании данной мне доверенности графиню Констанциею Радзивилловою вовеводшею Минскою и поверенным комиссаром Францем Вышинским от Его Сиятельства князя Иеронима-Флориана Радзивилла, хорунжего великого княжества Литовского, выходцам из России (имена...) в том, что им дозволяется поселиться на земле Невельского уезда, Фарантовского войтовства в деревнях... названных и занять земли сколько им нужно; за пользование этою землею имеют или платить аренду, положенную в инвентаре 8 октября 1750 года; а если же не пожелают проживать на той земле, то по уплате арендных денег, могут проживать где пожелают. Поверенный и эконо́м Довкинд”. В шести такого содержания контрактах поименованы следующие домохозяева: Филипп Григорьев, Федот Меркуров, Иван Меркуров, Григорий Онуфриев, Емельян Ларионов, Денис Сергеев, Емельян Данилов, Стефан Сергеев, Юрий Гаврилов, Марк Григорьев, Евдоким Никифоров, Василий Севастеев, Лев Григорьев, Василий Григорьев, Евстафий Григорьев, Алексей Григорьев, Киприан Симо-

нов, Роман Федоров, Моисей Федоров, Косьма Фоков, Константин Фоков, Ларион Алексеев, Михаил Моисеев, Стефан Лукьянов, Герасим Игнатьев, Максим Титов и Карп Агафонов с родственниками их»¹⁹. По мнению В. Волкова, все это были староверы-филипповцы, которые могли оказаться на территории Речи Посполитой после предпринятой ими в 1765 году попытки захвата Зеленецкого монастыря в Новгородской епархии и последовавшей за этим гарью, однако каких-либо подтверждающих это мнение фактов у нас нет.

Контракт, заключенный поселенцами, не заключал в себе никаких стеснительных условий и даже предоставлял им право оставлять занятую ими землю и искать другую. «Раскольники в Витебской губернии селились на порожних местах помещичьих имений, на землях, принадлежавших монастырям униатским и латинским и выбирали преимущественно места лесистые, самые глубокие и уединенные трущобы. Заселение таких мест, которые до того ни помещикам, ни монастырям не доставляли никакой пользы, было неожиданною находкою как для тех, так и для других. В первые десятки годов поземельная плата, или по-здешнему аренда, была самая ничтожная; она производилась грибами, орехами, ягодами, вывозкою дров, медом и прочими мелочами. Но это зависело не от бескорыстия владельцев, а от расчетов их. Им нужно было сперва, чтобы раскольники обстроились, обселились и распахали землю, а потом они уже возвышали цены на землю и, как раскольники жили без контрактов и без паспортов, землевладельцы прибирали их в свои руки и некоторые записывали крепостными»²⁰. И действительно, в дальнейшем мы видим, что уже дети, внуки и всё потомство упомянутых выше вольных поселенцев вплоть до 19 февраля 1861 года были крепостными князя Витгенштейна, Кардосоева, Соколовских, Меллина и других помещиков.

* * *

Благодаря близости границы и той легкости, с какой ее можно было преодолеть, в конце XVII — начале XVIII века на территории русско-польского приграни-

чья (Невельский и Себежский уезды) складывается пять локальных групп старообрядцев со своими духовными центрами*. Один из них — это уже упоминавшаяся Русановская обитель в Крапивенской волости Невельского уезда. Впоследствии здесь находилась старообрядческая деревня Обитель. Старая Обительская моленная просуществовала до начала XIX века. Затем, уже в начале XX века, была построена новая моленная, просуществовавшая до 30-х годов. Также в 1907 году была построена моленная в располагавшейся неподалеку деревне Молотовке.

Другой центр — деревня Большой Пружинец, неподалеку от озера Язно, служившего в XVIII веке границей Речи Посполитой с Россией. Первые документальные сведения о Пружинской моленной относятся к 1826 году, а о пружинских наставниках — к 1802 году, однако по ряду косвенных данных она существовала еще в XVIII столетии²¹.

Третий крупный центр — обитель близ деревни Давыдово в Себежском уезде, основанная сыном Феодосия Васильева Евстратом. Видимо, первый после разорения Ряпинской мызы духовный центр федосеевцев находился именно здесь. В пользу этого говорит тот факт, что в окрестных деревнях прошли первые значительные федосеевские соборы: в 1721—1722 годах — в деревне Яблонец, в 1728—1729 годах — в деревне Голубово и, наконец, в 1739 году, 11 июня, в деревне Давыдово. На Давыдовском соборе присутствовало 30 духовных лиц, множество книжных и простолюдинов. «Практически все положения Собора касались вопроса о браке. По сути, это было подтверждение установлений Собора 1694 года о запрещении духовным жить в “келиях наединении с зазорными лица, и с духовными дочерми, и с девицами, и с женами нежить и со старейшими, и с применицами”. Впрочем: “Такоже учинить и простым человеком... А тем житием чтоб заскверну душ своих не погубить”. Собор положил избирать на послужение либо “старейших жен”, либо лиц мужского пола. Людям духовным молодых же “жен и девиц” в стряпухах и за

* Эти земли были присоединены к Российской империи только в 1771 году в результате Первого раздела Речи Посполитой.

келейниц не держать. За несоблюдение сего установления положено отлучать. Положил Собор разводить и тех, кто окажется в родстве духовном — один кум у мужа и жены и вместе жить не велеть. Что касается новожен, венчавшихся в еретической церкви или сошедшихся без венчания, смешанных браков (половинок), когда один из сожителей не принадлежал к федосеевщине, то положено таковых на покаяние не принимать, детей не крестить, на службу не пускать, совместно с ними не пить, не есть. Запрещение распространялось и на окрещенных детей новоженских до тех пор, пока они «отцов своих неотстанут», исключение по крещению делалось при болезни детей, однако родители при этом давали обещание разойтись, приходящих же «от мира», которые покинут своих сожителей и вновь вступят в сожителство, положено крестить только после развода и впредь «им вкупе жити невелеть». Под страхом отлучения духовным отцам в случае нарушения постановлений запрещено принимать на исповедь и крестить детей»²².

В сборнике, составленном в 1785 году известным витебским купцом-старовером, писателем, краеведом и собирателем древностей Иваном Ивановичем Соболящиковым (1763—1836), говорится о «Колпинском собрании» — собрании 17 наставников старообрядцев-беспоповцев, состоявшемся 1 октября 1751 года в окрестностях деревни Колпино (впоследствии в составе Себежского уезда Витебской губернии). В заключительном документе говорилось: «...было у нас общее собрание в Польше, во обители, о церковных вещах. Присовещали общим отеческим и братским советом подтверждение нашея христианския веры, дабы нам последовати прежним страдальцам и читителям». На собрании рассматривались вопросы религиозно-нравственного характера, были приняты 48 правил. Среди участников собрания были известные старообрядческие наставники и начетчики.

О том, что данный собор проходил именно в Себежском уезде, говорит и рукопись Покрово-Норского монастыря 1834 года: «Егда бысть собор за Рубежем, в Польше, в Себежском уезде во обители в лето 7260-е

октября 1-го дня»²³. В деревне Обитель (Себежская, или Заполоцкая Обитель) на протяжении XVIII—XIX веков существовал крупный духовный центр старообрядчества с общественной моленной, построенной до 1826 года и потому избежавшей закрытия в самые мрачные гонительные времена царствования Николая I.

История старообрядчества в XVIII—XIX веках

Развитие старообрядчества в Российской империи всегда находилось под пристальным вниманием правительства. Как отмечает Е. М. Юхименко, «не будет преувеличением сказать, что внешняя история старообрядчества напрямую зависела от политики правительства. Какой бы старообрядческий центр мы ни взяли, его история будет определяться не его собственной внутренней эволюцией, а исключительно характером правительственных постановлений»²⁴.

От политики правительства зависело и социальное положение отдельных старообрядцев в Российской империи. Лишенные возможности занимать государственные должности, старообрядцы в массе своей оставались крестьянами, и большее, на что могли рассчитывать «выбившиеся в люди» — это запись в купеческое сословие. Так возник феномен старообрядческих купцов-«миллионщиков». Но для купечества гражданские и имущественные вопросы были крайне важны, и потому оно особенно остро ощущало свое несправное положение. Давление государства заставляло купцов переходить из наиболее притесняемого беспоповского согласия в поповское, а впоследствии — в единоверие или прямо в господствующую церковь.

В 1723 году Синод издал указ о запрещении «раскольникам строить скитов себе и пустыней». Усердные епископы начали разорять старообрядческие скиты. Следствием явилась новая волна самосожжений, прокатившаяся по всей России. Обыкновенно самосожжение происходило так. Узнав о том, что правительство открыло их местожительство и посылает для «увещаний» воинскую команду во главе с «православным» свя-

щенником и каким-либо офицером, народ собирался в часовне, моленной или просто в огромной избе, натаскивал туда соломы, сена, хвороста, бересты, расставлял бочки со смолой, насыпал порох. Едва показывалась воинская команда, как все собирались в дом и заколачивали накрепко окна и двери. Начиналась общая молитва. Отряд высылал парламентаря для переговоров. Народ просил, чтобы их оставили в покое и ушли, что они новой церкви всё равно признать не могут, и грозились сжечься. Если отряд уходил, то люди расходились по домам и оставались в живых. Когда же войска начинали осаду и шли в атаку, то поднимались клубы дыма, пламя освещало всё вокруг, раздавались крики и стоны горящих. В этот момент солдаты от жары отступали, никого не сумев спасти, и через некоторое время на месте пожарища оставались лишь обгоревшие кости десятков, а то и сотен людей. Эта картина повторялась практически неизменно в различных частях России.

Наконец, духовенство господствующей церкви начало заставлять старообрядцев ежегодно у них исповедоваться и причащаться и всеми мерами принуждало обращаться в свою веру. О не бывавших на исповеди священники были обязаны доносить в вышестоящие инстанции. Тогда народ, отстаивая свою веру, бросал родные места и всё свое имущество и либо убегал в непроходимые леса, либо переселялся за границу.

Краткие царствования Екатерины I и Петра II не внесли ничего нового в борьбу за веру. В царствование же Анны Иоанновны (1730—1740) положение староверов еще более ухудшилось. И без того огромные налоги были удвоены и беспощадно выколачивались из народа. Началось повальное бегство староверов за границу. Однако правительство и там не оставляло староверов в покое. В 1735 году по именному повелению Анны Иоанновны пять армейских полков под командованием полковника Я. Г. Сытина окружили Ветковские слободы (в Польше) и увели в Россию 14 тысяч человек, осуществив первую так называемую «выгонку» Ветки — одного из крупнейших духовных центров старообрядчества. Начальствовавший тогда на Ветке священноинок Иов был сослан в Иверский Валдайский монастырь, где и

скончался. Погибли многие древние иконы и уникальное собрание книг Лаврентьевского монастыря. Однако через пять лет старообрядцы вновь густо населяют Ветку, строят сначала часовню, а затем новый большой храм. В скором времени здесь образовался и монастырь, в котором было до 1200 иноков. (Вторая «выгонка» Ветки последовала уже при императрице Екатерине II в 1764 году, когда генерал-майор Маслов угнал на поселение в Сибирь почти 20 тысяч жителей.)

При императрице Елизавете Петровне (1741—1761), любившей всевозможные богомолья, количество духовенства необычайно возросло, и вместе с тем оно образовало новое замкнутое сословие, куда почти закрыт был доступ для представителей других сословий. Для борьбы со староверием появились и особые «миссионеры», принесшие немало зла. Само это слово, по свидетельствам современников, вызывало у староверов неопикуемый ужас. Хотя в новое царствование никаких новых указов издано не было (кроме направленных против самосожжений), положение старообрядцев по-прежнему оставалось тяжелым и даже еще более ухудшилось из-за усиления крепостной зависимости. Продолжались самосожжения, продолжались побегι главным образом в Сибирь. При этом число старообрядцев не уменьшалось.

В царствования Петра III (1761—1762) и Екатерины II (1762—1796) правительственная политика меняется. Устрашенное невероятным упорством сжигающихся, правительство начинает отмену прежних жестоких гонений, не достигших намеченной цели. Это внесло некоторое облегчение в жизнь староверов, хотя свободы вероисповедания они всё же не получили. Такие уступки старообрядчеству отчасти объясняются тем, что правительство в это время стало обращать больше внимания на внутреннюю экономическую жизнь государства и решило, в том числе, заселить богатые, но пустынные окраины — Новороссию, Нижнее Поволжье и Сибирь. Для этой цели начали приглашать иностранных колонистов (в основном немцев), предоставляя им значительные льготы. Вспомнили и про коренных русских людей — старообрядцев, разогнан-

ных жестокими гонениями по всей России и загнанных за границу.

В законодательстве Екатерины II о свободе старообрядческого исповедания действовало два принципа. Во-первых, старообрядцы могли пользоваться полными гражданскими правами, каждый согласно своему сословному положению, но эти права были им дарованы как гражданам, а не как старообрядцам, без всякого отношения к вероисповеданию. Во-вторых, старообрядцы имели полную свободу отправления своих религиозных потребностей, но эта свобода не означала ни юридического признания старообрядчества, ни положительного или отрицательного к нему отношения, а имела чисто гражданское основание. Законодательство Екатерины еще не пользовалось понятиями старообрядческой общины или прихода, не регламентировало их прав и обязанностей.

По поводу церковных реформ XVII века императрица высказывалась необычайно смело: «Никон внес разлад и разделение между народом и престолом; до него государи были отцами своего народа, самодержавными охранителями православных на любви и свободе, на единности престола с народом в верности веры отцов, в верности обрядов и обычаев предков, основателей отношений государей к их народу. Никон из Алексея царя-отца сделал тирана и истязателя своего народа... Народ стал видеть в своих царях антихристов, и мы его не виним: народ подлинно испытал на себе руку последних. И для чего всё это? Для чего Алексей изменил своему народу, изменил еще недавнему, еще памяtnому избранию народом отца его в царя Российской земли, изменил общим обязанностям всех царей? Чтобы угодить другу своему Никону, чтобы покорить под ноги его и иерархов, и духовенство, и народ, и затем, чтобы из него и будущих патриархов создать врагов престолу и самодержавию. Удивляюсь царю Алексею, его недалёковидности: идет за Никоном, как провинившийся мальчишка за готовящимся его высечь учителем! Вот заслуга никоновской реформы пред престолом и самодержавием!»²⁵

В то же время Екатерина разделяла старообрядцев на

«хороших» и «плохих» в зависимости от их готовности к компромиссу с властями. Она надеялась, что при помощи кнута и пряника удастся сделать то, чего не удалось добиться одним только кнутом: присоединить старообрядцев к господствующей церкви. Эту мысль она выразила в Манифесте от 3 марта 1764 года, которым освободила старообрядцев от двойного налога. В то же время в манифесте были предусмотрены не только «кроткие» меры: «С потаенными же раскольниками поступать по всей строгости законов». Под «потаенными» имелись в виду те, кто отказывался иметь какое-либо общение с господствующей церковью, в то время как были и другие, которые готовы были идти в новообрядческий храм, лишь бы им разрешали креститься двуперстно. Этим последним манифест даже повелевал «не считать раскольниками».

Особое значение в истории старообрядчества приобрел Манифест императрицы от 4 декабря 1762 года о свободном возвращении «беглецов» на родину, в котором объявлялась «амнистия» за все прежние дела. Этим манифестом Екатерина открыла путь на родину огромной массе русских людей, бежавших за рубеж от преследования за свои религиозные убеждения. В манифесте говорилось: «Ея Императорского Величества указом всем живущим за границей российским раскольникам объявить, что им позволено выходить и селиться особыми слободами не только в Сибири, на Барабинской степи и других порожних и отдаленных местах, но и в Воронежской, Белгородской и Казанской губерниях на порожних и выгодных землях, где полезнее можно быть». Всего для этой цели правительством было отведено 70 тысяч десятин земли. С этого времени начинается открытое заселение Поволжья и Иргиза старообрядцами.

Затем последовали и другие указы о льготах. Эти льготы и послабления были вызваны не одними экономическими причинами — в то время в Россию проникли новые веяния с Запада. Там под влиянием новой философии уже давно прекратились гонения на веру. С другой стороны, на правительство подействовали и события внутри страны — крестьянское восстание под

предводительством Емельяна Пугачева (1773—1775). Пугачев, живший одно время среди старообрядцев в ветковских и стародубских слободах и сам, по некоторым сведениям, являвшийся старообрядцем, в своих манифестах жаловал народ не только землей, но и «крестом и бороною», то есть свободой исповедания старой веры.

Именно в царствование Екатерины II были основаны два знаменитых духовных центра старообрядчества в Москве — Преображенское и Рогожское кладбища (1771), речь о которых еще пойдет впереди.

Сменивший Екатерину II на императорском престоле Павел I (правил с 1796-го по 1801-й) во многом продолжал внутреннюю политику своей матери, однако его действия порой отличались непредсказуемостью. При нем была введена строжайшая цензура, закрыты частные типографии, запрещен ввоз иностранных книг. Придерживаясь учения господствующей церкви, император, тем не менее, показал себя весьма либеральным в религиозных вопросах. Указом от 12 марта 1798 года старообрядцам было разрешено строить церкви во всех епархиях, а 27 октября 1800 года по соглашению с московским митрополитом это решение было распространено и на старую столицу. В царствование Павла I указом от 18 марта 1798 года фактически была объявлена свобода вероисповедания. В то же время, за какое-то незначительное нарушение правил Павел I приказал полностью скрыть все строения на Преображенском кладбище, и лишь его смерть помешала осуществить этот приказ.

На царствование Павла I приходится и учреждение так называемого единоверия. Под единоверием подразумевают особенную часть русской господствующей церкви, учрежденную в 1800 году императорским указом по представлению московского митрополита Платона для тех старообрядцев, которые были согласны войти в подчинение Синоду, однако опасались оставить древние обряды. Единоверие было задумано наподобие западной православно-католической унии: при сохранении старого богослужебного чина и древних обычаев единоверцы обязывались принимать священство

от господствующей церкви и поминать за литургией новообрядческий Синод, вполне ему подчиняясь. Сам термин «единоверие» был введен, чтобы подчеркнуть несамостоятельность, несамодостаточность общества старообрядцев, примкнувших к господствующей церкви. Единоверцы не раз выражали неудовлетворенность тем «званием», которое было им присвоено, ссылаясь на его неопределенность. Дело даже дошло до того, что на Всероссийском съезде единоверцев, состоявшемся в 1912 году в Петербурге, было принято решение о переименовании единоверцев в православных старообрядцев, но новое название так и не прижилось.

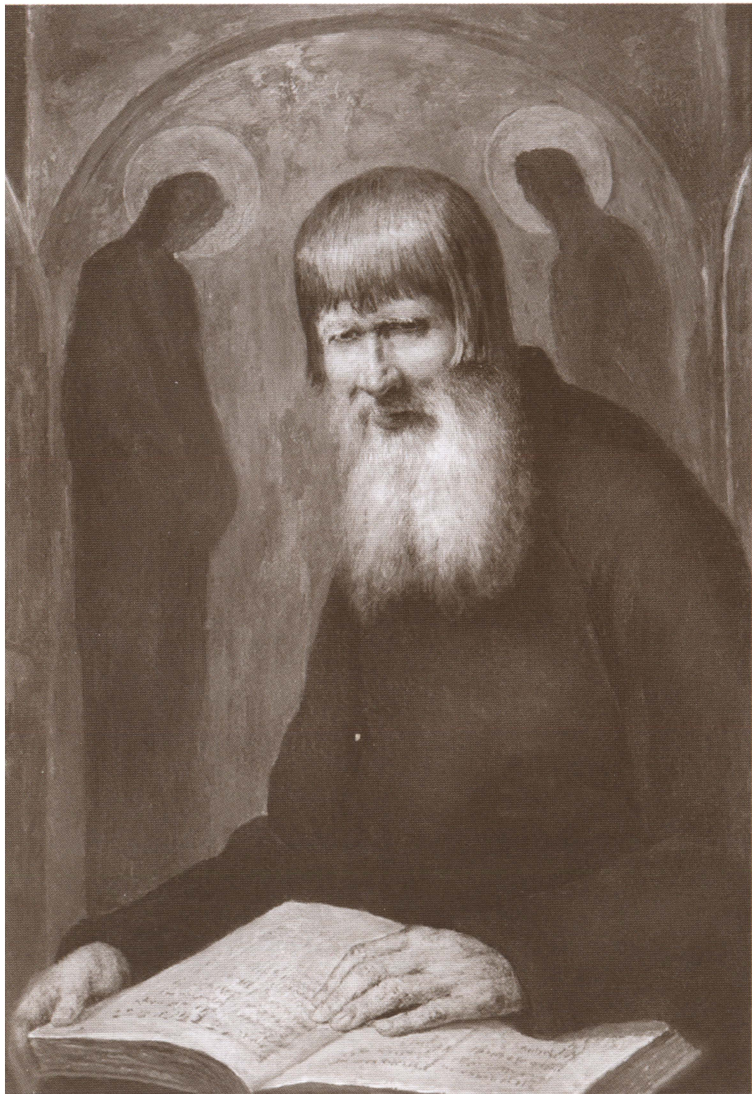
Официальному учреждению единоверия предшествовали следующие события: в 1784 году с соизволения императрицы Екатерины II и по распоряжению «первенствующего члена Синода» митрополита Гавриила старообрядцам, жившим в Белорусской, Малороссийской и Новороссийской губерниях, «даровались» священники с дозволением служить по старым обрядам. 26 августа 1785 года высочайшим повелением князю Потемкину было предписано назначить старообрядцам для поселения места между Днепром и Перекопом, с тем чтобы они получали священников от Таврического архиерея, но отправляли службу по старопечатным книгам.

Во второй половине XVIII века старообрядческий инок Никодим, озабоченный восстановлением в старообрядчестве трехчинной иерархии, подал соответствующее прошение в Синод. Оно было представлено князю Потемкину, который подверг его критике, но заинтересовался им и решил соединить проект Никодима со своими планами заселения Новороссии старообрядцами. 19 июля 1796 года члену Синода архиепископу Казанскому Амвросию было повелено «учинить решение» о даровании Верхней Успенской старообрядческой обители иеромонаха на основании указа 1794 года по прошению строителя обители монаха Сергия. В 1797 году Нижегородский епископ Павел доложил Синоду о прошении старообрядцев Нижнего Новгорода и окрестностей (числом до тысячи человек) о даровании им священника. На это прошение последовало «мнение»

Синода о дозволении нижегородским старообрядцам иметь священников, служащих по старым обрядам, но рукоположенным от епархиального архиерея. Это мнение было высочайше утверждено указом от 12 марта 1798 года, при этом иметь таковых священников дозволялось старообрядцам и других епархий.

Однако данные распоряжения не достигали цели, поставленной властями, и были использованы старообрядцами просто как разрешение иметь своих священников, чего они и добивались. В 1799 году прошение митрополиту Платону о дозволении иметь своих «законных» священников подали московские старообрядцы — прихожане Рогожского кладбища. Подавляющее большинство рогожцев строго осудило эту просьбу, и 21 человек из 75 подписавших сняли свою подпись. В дальнейшем это прошение было использовано для законодательного оформления единоверия на основании приложенного к прошению проекта, который вместе с «мнением» митрополита Платона составил «Правила единоверия» (высочайше утверждены Павлом I 27 октября 1800 года). По этим правилам единоверие существовало до 1881 года, когда в них по определению Синода были внесены незначительные изменения. Эти правила включали в себя так называемые 16 пунктов, по которым происходило фактическое присоединение части старообрядцев к грекороссийской (новообрядческой) церкви, с которой не захотели соединяться их предки.

Либеральная политика Екатерины II и Павла I по отношению к старообрядцам продолжалась и в царствование Александра I (1801—1825). В циркулярном письме всем губернским начальникам от 19 августа 1820 года задачи правительства в отношении старообрядчества формулировались следующим образом: «Раскольники не преследуются за мнения их секты, относящиеся до веры, и могут спокойно держаться сих мнений и исполнять принятые ими обряды, без всякого, впрочем, публичного оказательства учения и богослужения своей секты... ни под каким видом не должны они уклоняться от наблюдения общих правил благоустройства, законами определенных»²⁶. Считая староверие сектантством,



Старовер. С картины М. П. Боткина. 1877 г.



Аввакум и союзники. Старобрядческая икона. XIX в.

Аввакум в земляной яме.
Миниатюра XIX в.



Священнический крест
протопопа Аввакума



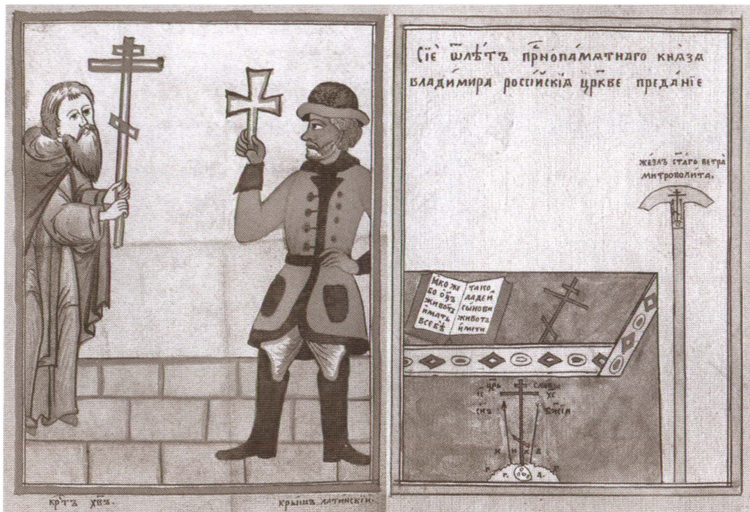


Сожжение епископа Павла Коломенского. *Миниатюра XIX в.*

Боровские мученицы
боярыня
Ф. П. Морозова,
княгиня Е. П. Урусова
и М. Г. Данилова.
Миниатюра конца XIX в.

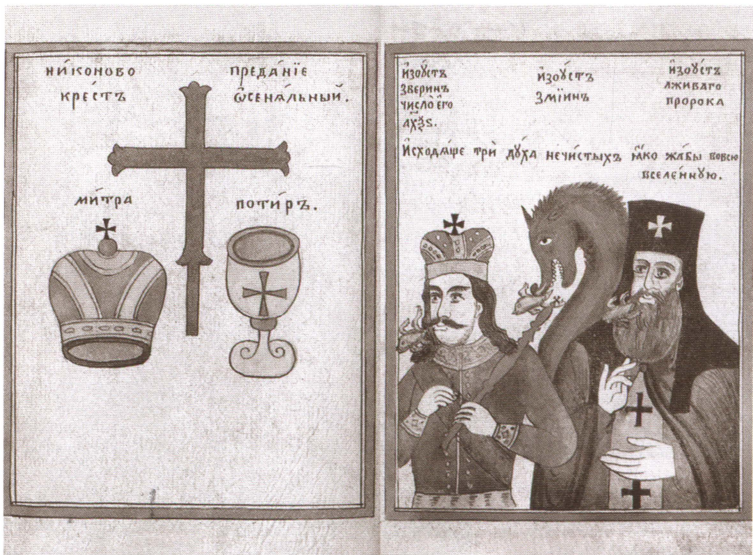


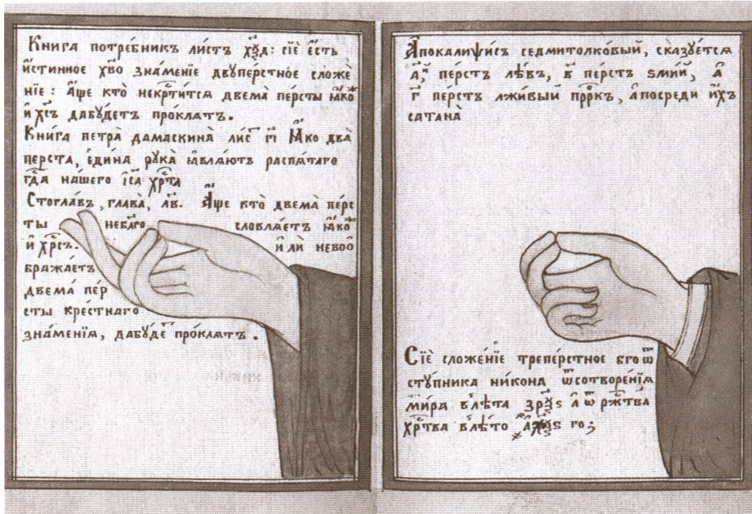
Старообрядческая
часовня на месте гибели
боровских мучениц



Различия в обрядах между старой и новой верой. *Миниатюры из старообрядческой «Краткой истории о бывшем богоотступнике патриархе Никоне».* Конец XIX — начало XX в. Слева: «Крест Христов и крыж латинский»; справа: «Древнее предание российский церкви»

Слева: «Никоново предание — крест осенальный»;
справа: «Исходящее три духа нечистых, яко жабы на всю вселенную»



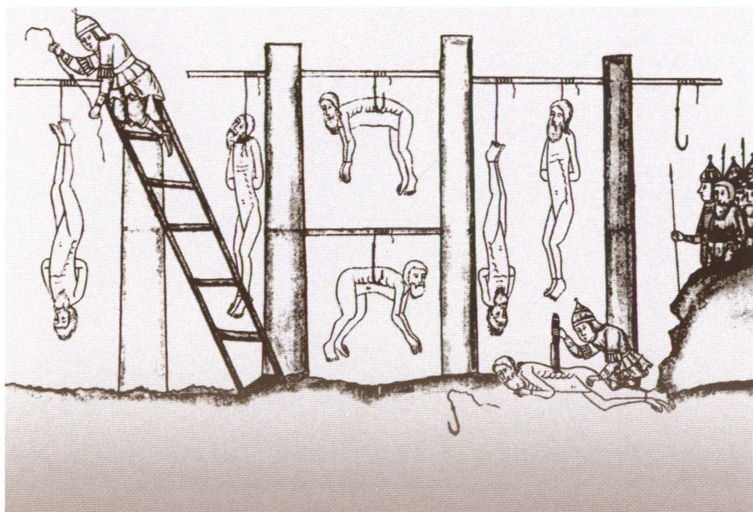


Слева: «Истинное Христово знамение двуперстное сложение»; справа: «Сие сложение треперстное богоотступника Никона»

Месяцеслов с Пасхалией. *Выговская рукопись. 1774 г.*

Слева: изображение выговского учителя Симеона Дионисевича

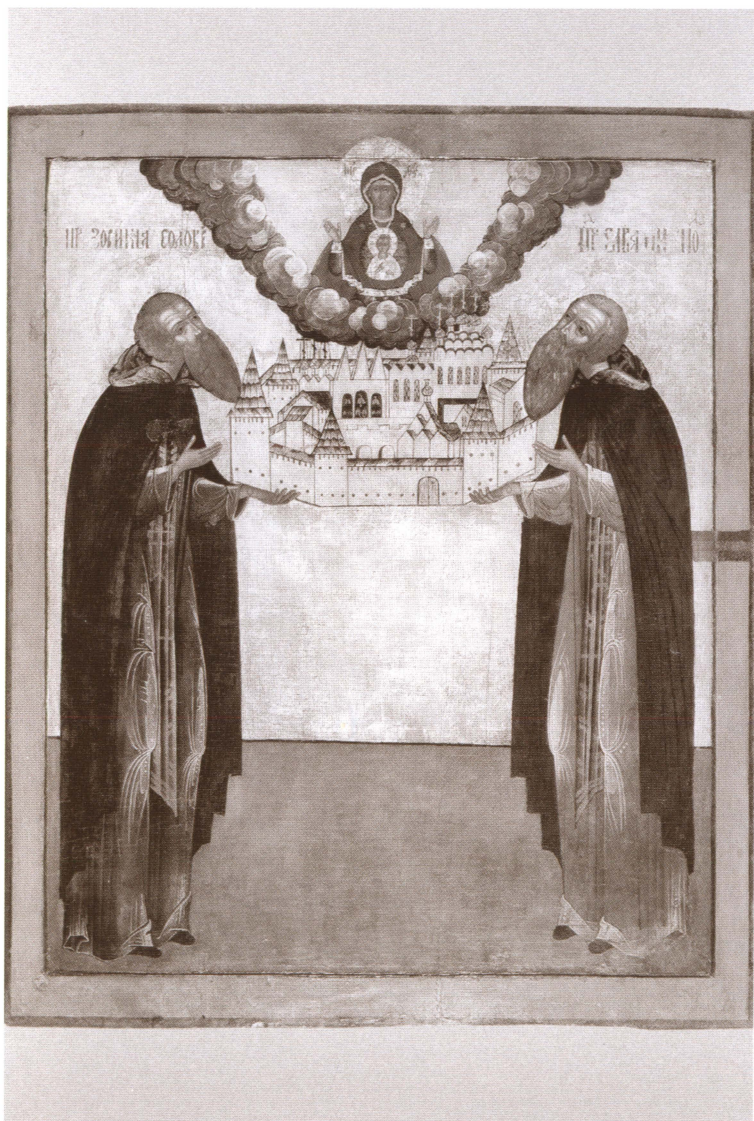




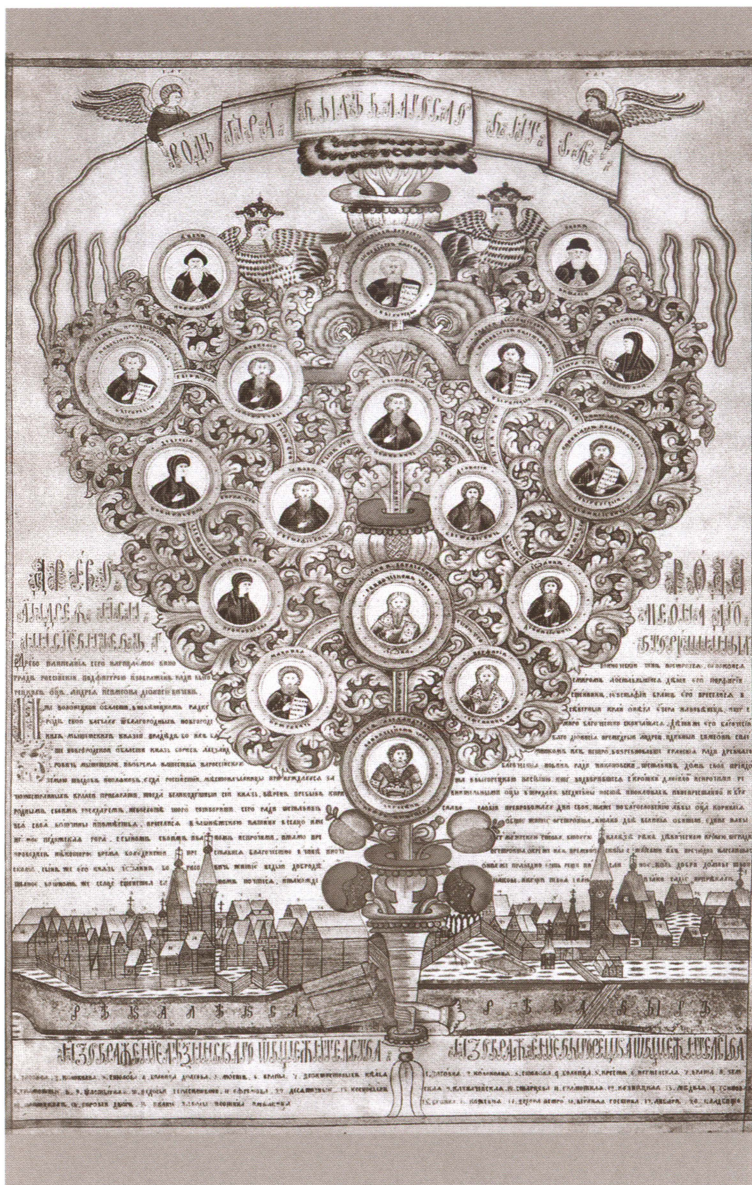
Казни соловецких иноков. *Миниатюра из рукописной «Истории об отцах и страдальцах соловецких». Конец XIX в.*

Соловецкий монастырь





Преподобные Зосима и Саватий Соловецкие с монастырем.
Икона поморского письма. Конец XVIII — начало XIX в.



Родословное древо Андрея и Симеона Дионисьевичей.
 Выговский рисованный лубок. Первая половина XIX в.
 Внизу: вид Лексинского и Выгорецкого общежительств



Андрей и Симеон Дионисьевичи

Фронтиспис и заставка-рамка поморского орнамента из «Праздников певческих». *Начало XIX в.*





Настоятели Выговской пустыни Иван Филиппович и Мануил Петрович
Миниатюра «Конь бел» и заставка-рамка поморского орнамента
из Толкового Апокалипсиса. *Выговская рукопись. 1708 г.*





Настоятели
Выговской пустыни
Даниил Викулович
и Петр Прокопиевич

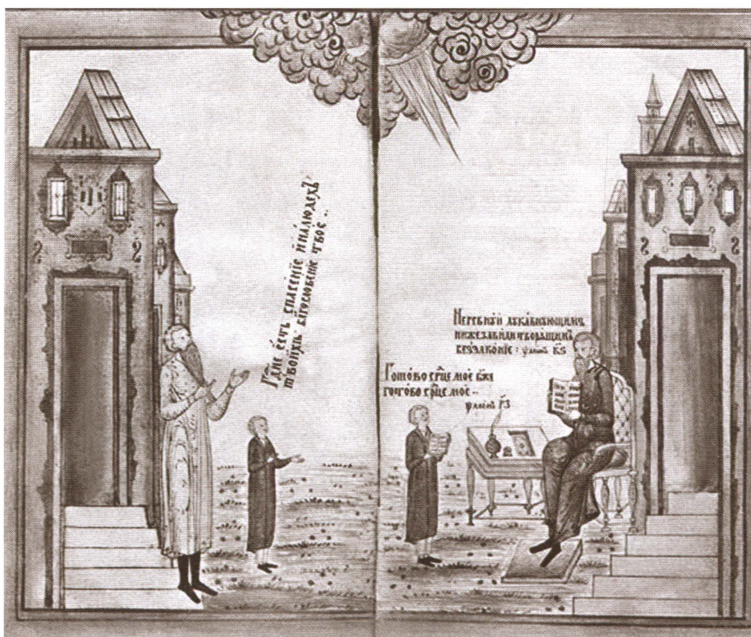


Остатки
Выговской пустыни
в начале XX века



Настоятели Выговской пустыни Никифор Семенов и Семен Титов

Старобрядческая азбука. Начало XIX в. (?)





Миниатюра «Церковь воинствующая» из «Творений» Симеона Солунского. Выговское общежительство, 1820-е гг.



Успенская соборная часовня в Москве на Преображенском кладбище

которое со временем должно быть полностью изжито, и называя послабления послепетровского времени «мнимыми правами» старообрядцев, правительство Александра I тем не менее не желало начинать новых гонений. В государственном законодательстве этого времени ярко выразился тот же принцип, по которому господствующая церковь решила на учреждение единоверия — «терпимость без признания».

На практике же политика правительства выражалась в том, чтобы «не замечать» старообрядчества. Старообрядцы также не должны были лишней раз напоминать о своем существовании. Во избежание «оказательства раскола» они были лишены возможности ходить крестным ходом вокруг своих храмов даже на Пасху, а старообрядческие священники не имели возможности вне храма носить подобающую их сану одежду. Они могли собираться на общую молитву, но так, чтобы никто их не видел, могли содержать моленную, но так, чтобы по виду здания или по колокольному звону нельзя было определить, что это именно храм. Но несмотря на такое полуполюгальное положение, старообрядцы много строили: появлялись новые храмы и даже целые монастыри с многочисленными насельниками.

17 февраля 1812 года правительство пытается перейти к более решительным действиям, издав распоряжение «О дозволении старообрядцам иметь священников, избираемых по согласию прихожан епархиальными архиереями, а не из попов иргизских монастырей, беглых духовных, опорочивших свое звание». Это «дозволение» было не чем иным, как попыткой насильственного обращения в единоверие всех поповцев. Правительство, по-видимому готовясь внести коррективы в политику по отношению к старообрядчеству, решило оценить ее эффективность. В циркуляре от 18 июня оно потребовало от губернаторов негласно собирать сведения о численности старообрядцев в их губерниях и ежегодно представлять такие данные. Начавшаяся Отечественная война 1812 года отодвинула на десятилетие приведение в действие мер против старообрядцев, которые во время суровых военных испытаний показали многочисленные примеры самоотверженной любви к России.

В течение 1815—1816 годов старообрядцы построили часовни с главами и колоколами в Чугуеве, Боровске, Фатеже, деревне Курловой Курской губернии, богаделенный дом с часовней в Саратове, женский монастырь с церковью под Саратовом. Правительство повелело оставить все эти и другие строения, только снять главы и колокола. В 1817—1825 годах новая волна правительственных указов и распоряжений положила начало усилению мер по притеснению старообрядчества. Сначала появился указ, запрещающий строительство старообрядческих часовен, церквей, богаделенных домов и монастырей. Но, поскольку указ желаемого действия не возымел и строительство было продолжено, 26 марта 1822 года правительство дополнительно издало распоряжение: «О тех раскольничьих церквях, которые давно построены, не входить ни в какое дальнейшее рассмотрение и оставлять их без разыскания... Вновь же строить не дозволять ни по какому случаю»²⁷. В том же году при утверждении этого постановления император сделал следующую редакционную поправку: «Все раскольничьи церкви, молитвенные дома и часовни, построенные до 1817 года, оставить неприкосновенными без разыскания; вновь строить запрещено». Если до этого времени не было разрешенных старообрядческих храмов, а были только «терпимые», то теперь уже появились и «указные», то есть дозволенные. Однако все храмы, построенные после 1817 года, были разрушены. В 1822 году было также указано, что перешедшие до этого срока в старообрядчество беглые попы не преследуются за это.

С началом правления Николая I (1825—1855) были забыты все помыслы о реформах и воцарилась неудержимая реакция. Старообрядцы лишились всех льгот, предоставленных им прежними царями: они снова были лишены прав гражданства, почти окончательно лишены священства и возможности открыто совершать богослужение. Первый удар был направлен против старообрядческого священства: 10 мая 1827 года Комитет министров воспретил священникам совершать переезды из одного уезда в другой для исполнения треб. В случае пренебрежения запрещением велено было «пос-

тупать с ними, как с бродягами». На это постановление Николай I наложил резолюцию: «Весьма справедливо». Этой мерой планировалось принудить старообрядцев, надолго лишенных возможности религиозно устроить свою жизнь и даже смерть, обращаться в единоверие.

В том же году состоялось высочайшее определение о священниках Рогожского кладбища, чтобы «новых отнюдь не принимать». Данное распоряжение впоследствии распространилось и на все поповские приходы Российской империи. В 1836 году это указание было с особенной силой подтверждено в связи с Иргизскими монастырями, где преимущественно укрывались старообрядческие священники. Немногим ранее еще одно высочайшее повеление относительно Рогожского кладбища указывало: «Не позволять ни по какому случаю в Москве оставаться приезжающим из других мест так называемым раскольничьим или беглым попам, а еще менее допускать исправления ими треб и временное пребывание на Рогожском кладбище»²⁸.

Вслед за этим появились указы и вообще относительно всей религиозной жизни старообрядчества, как поповцев, так и беспоповцев. Вновь принимаются законы, лишаящие староверов элементарных прав. С 1834 года старообрядцам запрещено вести метрические книги (раньше выписки из них являлись юридическим документом и заменяли собой паспорт) — таким образом староверы оказывались вне закона. Не признавались старообрядческие браки, а дети староверов являлись по законам того времени незаконнорожденными. Они не имели прав ни на наследство, ни на фамилию отца.

Правительством для борьбы со старообрядчеством создавались различные «секретные совещательные комитеты» с центральным комитетом в Петербурге, занимавшиеся слежкой и контролировавшие жизнь староверских общин с целью их подавления и закрытия. Комитеты состояли из губернатора, архиерея, председателя государственных имуществ и жандармского офицера. Само существование подобных комитетов и их совещания должны были оставаться в тайне. Все дела, касавшиеся «раскола», велись под грифом «секретно».

С каждым годом «стеснительные меры против старообрядцев» только увеличивались: моленные и часовни, построенные и украшенные старообрядцами, стали отбирать и передавать единоверцам. В 1835 году был издан указ о разделении старообрядцев на: 1) *самых вредных*, куда были отнесены сектанты и старообрядцы, не признававшие браков и молитв за царя; 2) *вредных* — всех остальных беспоповцев и 3) *менее вредных* — поповцев.

Не только попов, но и видных мирян стали теперь без суда и следствия отправлять в ссылку и подвергать телесным наказаниям. Это касалось всех старообрядцев, в том числе и предпринимателей, начавших свои торговые обороты с самого издания екатерининской Жалованной грамоты городам (1785), людей, фабричная и торговая деятельность которых кормила и давала работу сотням тысяч подданных империи. Законы 1846—1847 годов запрещали староверам приобретать недвижимость и землю, вступать в купеческие гильдии, быть избранными на общественные должности. Целые старообрядческие селения были отданы под полицейский надзор.

Однако пиком николаевского царствования явилось беспримерное по своему вандализму разорение старообрядческих духовных центров. В 1841 году были разорены и переданы единоверцам Иргизские монастыри. В 1853 году вышел закон об упразднении «противозаконных раскольнических сборищ», в том числе скитов и монастырей, по которому были опечатаны алтари Рогожского кладбища, часть Преображенского монастыря была передана единоверцам, а Выговское общежительство вообще закрыто и разорено. Под правительственный контроль были взяты Волковская и Малоохтинская богадельни в Петербурге. Во исполнение новых «драконовских» законов «многие сотни молитвенных зданий были уничтожены; десятки тысяч икон, сего древнего достояния прадедов, были отобраны, огромную библиотеку можно составить из богослужебных и иных книг, взятых в часовнях и домах старообрядцев»²⁹. Хотя теперь за старую веру и не сжигали, как в XVII веке, всё же был случай, когда в землю зарыли живых, забитых до полусмерти староверов.

«Бог знает, — пишет историк, — до чего бы дошли эти гонения, если бы неудачная крымская кампания не заставила правительство сделать поворот во внутренней политике в сторону реформ»³⁰. Однако притеснения и гонения не могли сломить последователей старой веры. Росло и укреплялось старообрядческое купечество, появлялись известные на всю Россию династии купцов, промышленников и предпринимателей (Морозовы, Гучковы, Хлудовы, Рябушинские). «Они активно помогали открывать новые храмы, богадельни, монастыри и скиты. Взаимопомощь и взаимовыручка внутри староверия были сильнее чиновничьего произвола»³¹.

В результате уже в царствование Александра II (1855—1881) были намечены, хотя и очень слабые, льготы старообрядчеству. В 1864 году императором был издан указ о «необходимости предоставить свободу в делах веры». В 1874 году был издан новый закон о старообрядческих браках, которые стали теперь заносить в особые метрические книги при полиции; рожденных от таких браков считали уже законнорожденными.

На царствование императора Александра III (1881—1894) приходятся некоторые послабления по отношению к старообрядцам. 3 мая 1883 года вышел новый закон о старообрядцах, который, несмотря на то что еще продолжали оставаться в силе многие ограничения в отношении сторонников древнего благочестия, явился немаловажной вехой в истории староверия. Согласно этому закону старообрядцы получали ряд гражданских прав: они могли заниматься промышленностью и торговлей, получать паспорта на общих основаниях. Кроме экономических свобод, им разрешалось совершать «общественные богомоления и богослужения», в том числе в специально устроенных молитвенных домах, открывать новые молитвенные здания, но с разрешения обер-прокурора Синода и министра внутренних дел, ремонтировать старые, с разрешения губернатора, но запрещалось возводить колокольни.

Вместе с тем проповедь староверия на Руси была по-прежнему запрещена. Закон 1883 года указывал на опасность распространения «раскола»: «Пользуясь благоприятными условиями действия среди темной,

невежественной массы раскольников, под густым покровом тайны, вне всякой гласности, вожаки раскола, с одной стороны, держат в деспотических руках всю духовную паству, а с другой стороны, являются пред лицом православного духовенства опасными соперниками, желающими на равных правах конкурировать с ними в делах духовного руководства русским народом»³². В этой связи признавалось, что старообрядчество — серьезная сила против деятельности правительства по «воссоединению с Православной Церковью заблудших и совраотившихся в раскол». За старообрядческими духовными лицами (наставниками и руководителями) закон не признавал их духовных званий, вследствие чего им запрещалось публично проповедовать свою веру. В официальном органе Синода «Церковном вестнике» откровенно заявлялось: «Если раскольникам разрешить действовать беспрепятственно, повсеместно открывать свои храмы, то древнее православие тогда расширится, а настоящее православие сузится, ограничится в своем объеме, и чего доброго займет подобное положение, какое оно занимает в наших западных окраинах».

Закон 1883 года ограничивал также благотворительную и образовательную деятельность старообрядцев, которая рассматривалась как пропагандистская, преследовавшая цель «сращения в раскол». Была запрещена деятельность староверческих учителей и вся система обучения в староверческих школах. Однако эти школы и учителя продолжали, хотя и в глубокой тайне, свою деятельность. При этом поступление старообрядцев в гимназии и университеты было крайне затруднено. Учащиеся обязаны были посещать уроки Закона Божия, где обыкновенно велось не столько преподавание уроков, сколько злостная критика старообрядчества и старообрядцев, сопровождаемая ругательствами. При посещении учебных заведений архиереями учащихся заставляли подходить под их благословение, заставляли ходить на общую молитву с никонианами, в «царские дни» — в церковь и т.д.

Разрешая «творить общественную молитву и исполнять духовные требы по их обрядам как в частных домах, так и в особо предназначенных для сего зда-

ниях», закон 1883 года запрещал именовать сами эти здания церквами. Закон хотя и позволял «исправлять и возобновлять принадлежащие им часовни и другие молитвенные здания, приходящие в ветхость», однако «наружный вид зданий не должен быть изменяем», то есть «не должен иметь облика храма», ибо это было бы «публичным оказательством раскольнической веры». Распечатание старообрядческих скитов и монастырей было категорически запрещено. Староверам запрещалось совершать крестные ходы и публичные процессии (публичное ношение своих икон, за исключением случаев погребения), ибо и это также рассматривалось как «акты публичного оказательства раскола». Во всей своей силе сохранялся строгий запрет на публичную проповедь Древлеправославия. Запрещалось вне домов и своих молитвенных зданий употреблять свои церковные облачения (иноческие и священнические одеяния), а также «публичное раскольническое песнопение на улицах и площадях». В результате и этот закон, и без того весьма несовершенный, в следующий период был практически сведен на нет.

Последнюю четверть XIX века и начало XX века (с 1880 по 1905 год) Синод возглавлял печально известный обер-прокурор К. П. Победоносцев. Он был сторонником диктатуры новообрядческой церкви в духовной жизни и в этом видел «спасение» России. Свобода совести, утверждал обер-прокурор, приведет к тому, «что враги отхватят массаи русских людей и сделают их немцами, католиками, магометанами и прочими, и мы потеряем их навсегда для церкви и отечества». К «прочим» и врагам относились и староверы, которых по-прежнему продолжали называть «раскольниками».

Возникновение филипповского согласия

Еще одним весьма влиятельным старообрядческим согласием, появившимся в XVIII столетии, было филипповское согласие. О нем известно гораздо меньше, чем о поморском и федосеевском. Отчасти это объясняется большей закрытостью данного согласия, вытекающей

из самого филипповского вероучения. В настоящее время филипповцев почти не осталось — на территории России это согласие представлено лишь несколькими общинами и, по приблизительным оценкам, составляет не более 200—300 человек. Однако некогда филипповское общество было весьма многочисленным. Представители его во множестве проживали в Архангельской, Олонецкой, Вятской, Владимирской и Ярославской губерниях, в Москве, Петербурге, Орле, Угличе, Кимрах, Одессе...

Основателем согласия «христиан соловецкого и старопоморского потомства», как они сами предпочитали себя называть, был старец Филипп (в миру Фотий Васильев; 1674—1742). Относительно его происхождения ничего не известно. Во время Северной войны, служа в стрелецком полку, Фотий, по словам историка Павла Любопытного, «ревнуя благочестию, оставил царскую службу и водворился в Выгореции; поправши там мир, носил в ней долговременно крест Христов»; «муж был благочестивый, строгой жизни и твердый буквалист».

На Выге Фотий принял старообрядческое крещение и начал новую жизнь. Поморская рукопись передает подробности его жизни в Выговском общежительстве: «Егда бяше он новоначальным послушником киновииским, прохождаше вся службы монастырския, овогда в хлебопекарне, иногда дрова сечаше и к келиям возяше, и прочия труды к послуге братии показоваше. И тако ему пребывающу и трудящуся не оставляше же и правила молитвеннаго, внимая чтению и пению с усердием, такожде и келейное свое правило по силе своей исправляше и соблюдаше»³³.

Усердно подвизаясь в Выговской киновии, Фотий решает принять иночество, на что (видимо, по объективным причинам) не решался ни один из выговских киновиархов — ни Андрей Дионисьевич, ни Даниил Видулин, ни позднейшие руководители общежительства. «И по сем прииде сему Фотию желание еже пострищися во иноческий образ. И благоволением старейшинствующих тогда отцев пострижен быв того же монастыря иноком Давыдом. И наречено бе имя ему во иноцех Филипп. И егда вся сия совершишася, и яко закон ино-

ческий обдержство имеет шестинедельный пост, под началом у отца духовнаго пребывати в молчании повелевается, на свет и на люди отнюдь не выходити. И тако ему у отца Давыда некое время под началом пребывшу, и 40 дневнаго поста содержати не восхоте, своевольно нача ходити и со всеми о всем разглагольствоваше»³⁴.

Со временем Филипп стал духовным отцом выговцев. Строгостью своей жизни и суровым благочестием он стяжал уважение среди насельников обители, так что после смерти Андрея Дионисьевича его стали рассматривать как одного из претендентов на место настоятеля Выговского общежительства. Однако престарелый Даниил Викулин перед смертью благословил на настоятельство Симеона Дионисьевича. Филиппу же заметили: «Иноку не прилично о чести и степенях помышлять и их желать, а когда ты от всего того отрекся, то лучше думай о душе своей, и тех обещаниях, какие на себе принял». Тогда старец Филипп начал проявлять непослушание новоизбранному настоятелю, называя его «папой» как похитившего себе власть и духовную, и гражданскую. В связи с этим конфликтом Симеон Дионисьевич написал «Слово увещательно к творящим между единоверными раздоры и разгласия и церковный мир раздирающим». Из этого произведения явствует, что Денисов был готов даже пойти на крайний шаг и оставить настоятельство.

Однако Выговский собор, состоявшийся 14 сентября 1737 года, принял сторону Симеона Дионисьевича и осудил старца Филиппа. «И старец Филипп пред собором духовнаго правления отрицался», после чего оставил общежительство и вместе со своими сторонниками (до 50 человек) основал в 30 верстах от Надеждинского скита обитель на реке Умбе, «за мхами». Денисов с некоторыми братьями специально ездил к Филиппу для примирения, но возвратился ни с чем.

Поселившись в новой обители, старец Филипп со своими сторонниками образовал особое согласие, не сообщаясь с выговцами ни в молитве, ни в трапезе. Выговский историк Иван Филиппов так описывает жизнь филипповцев на Умбе: «И собирашесь к нему самые нищии, бездомовные, волочащии. У кого будет есть

хлеб свой, поставляше малые хизины нужные, он же помогаше им. Кто к нему придет, не отсылаше, всяких принимаше по своей спасительной ревности. Овые поживше и отхождаху от него, понеже житие скудное, самое нужное, пустынное. Кому бы и купить что или попросити, но не у кого и негде, что около и близ жителей не имелося. Аще кто со сторон что запасет, то и яст. Много бы к нему было с ним жителей и он не отсылаше никого, точию жить незачим и заводитися не у чего, понеже пашни никакой близ его не имелося. Но сами, видя его скудость и нужду и место неугодное, не могоша жити, отхождаху в суземок и кормящеся работою. Многие суземские со всех скитов к нему хождяху и грехи своя исповедающе, понеже о том скудость велия. Он же овых в свое согласие укрепляше, а овых и попускаше по их прошению и со всеми, и монастырскими, быти в согласии не отлучаше. На первой год сам по скитам зимой выезжал и ходил, и добывался, и соглашал к себе. А два года последний не ездяше и летом не хождаше никуды или для опасения, или ради славы своих посылаше по скитам. И хождаше тайно, и поучаше, и нужды исправляше и прошаше»³⁵.

Опасения старца Филиппа были не напрасны. В 1739 году на Выг была отправлена особая следственная комиссия, возглавлявшаяся асессором О. Т. Квашниным-Самариным. Создание этой комиссии было вызвано доносом бывшего жителя Выговской обители Ивана Круглого, обвинявшего выговцев в немолении за царя и прочих «преступлениях» и «сшивавшего» на монастырь и скиты «многия клеветы». В связи с деятельностью комиссии Квашнина-Самарина произошел и окончательный разрыв между филипповцами и выговцами. Под давлением самаринской комиссии выговцы вынуждены были принять «моление за царя» и поминать царствующую императрицу Анну Иоанновну. Правда, в тексте тропаря Кресту будущий выговский киновиарх Мануил Петров заменил эпитеты «благочестивый» и «православный» на «державный», но это все-таки была серьезная уступка. Тем самым нарушался один из важнейших заветов соловецких отцов: «Великого государя имени в службах не поминать и Бога не молить». Филипповцы

с подобным компромиссом не согласились и назвали выговцев «самарянами» (от имени Самарина).

Здесь нужно отметить, что отказ филипповцев, а впоследствии и отделившихся от них странников молиться за царя был связан совсем не с «антимонархическим протестом», как пытались представить дело некоторые исследователи, а с совершенно иными причинами. Еще в XIX веке профессор И. Ф. Нильский, опираясь на страннические тексты, показал, что «странники не признают существующей власти не по демократическим-демагогическим стремлениям своим к анархии, к безначалию, не потому, чтобы им была ненавистна власть вообще сама по себе, но потому, что цари, по мнению сектантов, нечестивы, антихристы»³⁶.

Существование филипповской обители некоторое время удавалось скрывать от комиссии Самарина, однако в октябре 1742 года в комиссию поступил донос одного «шунжанина». Подьячий, через которого поступил донос, «на выкуп чрез человека суземскаго просил пять рублей», чтобы дело было замято, но старец Филипп, извещенный об этом, не предпринял никаких действий. Не стал он и бежать, хотя такая возможность у него была. В результате в Филиппов скит незамедлительно прибыл карательный отряд, и когда солдаты начали рубить ворота скита, скитские жители подожгли моленную, в которой собрались. Вместе с Филиппом сгорело 72 его последователя, и лишь около двадцати насельников обители спаслись от огня и попали в руки комиссии.

Из духовных чад старца Филиппа некоторые жили за пределами скита. Опасаясь преследований, они, общим числом 49 человек, собрались в одной избе и сгорели утром 24 октября. В 1747 году еще один последователь Филиппа, старец Терентий, вместе с 98 своими сторонниками также сгорел на глазах воинской команды. Следующим стал старец Матфей, который собрал вокруг себя десятки людей и погиб в пламени в 1750 году. Страшная волна гарей в середине XVIII века прокатилась по всей Российской империи...

В литературе существует несправедливое мнение о якобы особой склонности именно филипповцев к

самосожжениям. Но, как уже было сказано выше, волна самосожжений прокатилась в середине XVIII века по всей России и коснулась сторонников практически всех согласий, в то время как в дальнейшем случаев самосожжений среди филипповцев не наблюдалось. Наоборот, есть свидетельства о том, что когда в 1770-е годы некий филипповский инок Иона стал проповедовать в Поморье «замаривати» себя и «сожигатися», он был осужден остальными филипповскими отцами.

По сути, филипповцы — это те же поморцы, которые считали себя продолжателями первоначальной выговской поморской традиции, преемственно восходящей к традиции соловецкой. Отсюда и их самоназвание — «христиане старопоморского и соловецкого потомства». В основных вопросах филипповцы придерживались поморского и федосеевского учения, но старались выполнять их как можно строже, за что получили в народе прозвание «крепковеров», или «крепких христиан». Так, например, в отличие от поморцев, они так и не приняли тропарь за царя и строго соблюдали безбрачие; в отличие от федосеевцев, воздерживались от общения не только с неверными, но и со «староженами», не поклонялись богородичной иконе «Всем скорбящим радости», утверждая, что она была явлена уже после патриарха Никона (остальные старообрядцы принимают этот иконописный образ). Еще одной особенностью филипповского согласия было то, что богослужения у них проходили строго по монастырскому уставу, то есть каждую службу суточного круга служили в положенное время. Если по уставу полагалось «всенощное бдение», то они действительно молились всю ночь, не объединяя несколько служб «для удобства» и не сокращая их. Канонические нормы филипповского согласия были изложены в книгах «Стостатейник» и «Христианское житие». Новые члены принимались от федосеевцев через шестинедельный пост, от брачных поморцев — через двенадцатинедельный, от прочих — перекрещивались.

Справедливости ради нужно отметить, что те новшества, против которых восстали филипповцы на Выге, стали вводиться далеко не во всех поморских общинах.

Моление за царя, прежде всего, было принято на Выге и в крупных городских общинах, в то время как в деревнях, где контроль власти был ослаблен, наставники как молились, так и продолжали молиться, не поминая в тропаре царя. Также и вопрос о браке не везде решался одинаково. Наряду с брачными поморцами всегда существовали и небрачные.

Со временем филипповское учение достаточно широко распространилось в деревнях северных губерний: в Верхнем Подвинье, в Сольвычегодском и Великоустюжском уездах, на Кокшеньге и Ваге, в Тотемском уезде и в других местах Вологодской губернии, на Верхней Волге — в Кимрах, Угличе, Ростове Великом, Рыбинске, Ярославле и окрестных селах, а также в Костромской губернии. В Угличе даже был создан филипповский монастырь, разоренный властями в середине XIX века. Одним из значительных центров филипповского согласия до наших дней остается село (впоследствии — город) Кимры Тверской губернии. Филипповцы стали появляться и в других, более отдаленных от Поморья районах России — в Среднем Поволжье, в Урене (Нижегородская губерния), в Нолинском и Глазовском уездах Вятской губернии, на Южной Вятке. Филипповские общины появились в крупных городах — Москве, Петербурге, Одессе, а также за границей — в Польше и Румынии.

В 1760-е годы значительная часть московских поморцев последовала филипповскому учению, а в 1780-е годы выходцы из Кимр основали в Москве главный духовный центр филипповцев — Братский двор, сопоставимый по своему значению для них с Преображенским и Рогожским кладбищами.

Братский двор находился в Дурном переулке (ныне Товарищеский), в глубине домовладения № 6. В 1789 году на средства тверского купца Т. И. Долина здесь была выстроена деревянная моленная во имя Успения Пресвятыя Богородицы, Преображения Господня, святителя Николы и преподобных Зосимы и Саватия, соловецких чудотворцев. В переулок выходили два каменных жилых флигеля с богадельней, которые сохранились в перестроенном виде до наших дней. В саду, во дворе,

разместилась моленная, не отмечавшаяся на планах Москвы. При Братском дворе существовали иконописная и меднолитейная мастерские, устроенные первым наставником общины Алексеем Яковлевым (прозвище — Балчужный, настоящая фамилия — Смирнов; ум. в 1815 году). Вторым наставником был Петр Иванов. Алексей Яковлев в качестве настоятеля Братского двора стремился к объединению всех филипповских общин, существовавших в то время в России, и к созданию в Москве единого духовного центра филипповского согласия. Он оставил после себя множество сочинений, посвященных как проблемам внутренней жизни филипповцев, так и их отношениям с другими старообрядческими согласиями, с официальной церковью и государством.

В конце XVIII века московская филипповская община насчитывала до трехсот человек. Во время пребывания Наполеона в Москве в 1812 году Братский двор сгорел, так что после освобождения города от французов пришлось строить новую моленную, на этот раз каменную. Окрестные дома были скуплены купцами-филипповцами, и дворы этих домов образовывали своеобразный лабиринт, позволявший представителям согласия скрываться от полиции. После выхода Указа о веротерпимости в 1905 году к углубленному в землю зданию моленной пристроили колокольню.

Молиться на Братский двор приезжали издалека и жили в богаделенных зданиях месяцами, причем приезжих кормили бесплатно. Приблизительно с 1885 года настоятельницей Братского двора стала инокиня Парасковия, много потрудившаяся для сохранения этого духовного центра. Вплоть до 1917 года Братский двор, как и большинство других старообрядческих храмов и монастырей, считался частной собственностью, переходившей от одного доверенного лица к другому. После смерти брата инокини Парасковии К. А. Беликова, который являлся номинальным владельцем Братского двора, всё владение перешло к пяти наследникам. Матери Парасковии досталась пятая часть. Из прочих наследников лишь один Ф. Н. Калмыков оказался вполне порядочным человеком. Остальное же наследство

пришлось выкупать и отсуживать, на что ушло немало сил и средств. После смерти Парасковии Братский двор перешел в собственность инок Виталия, инокини Феклы и некоего Чибисова. Интересно, что, поскольку при Братском дворе своего кладбища не было, филипповцы предпочитали хоронить покойников не на Преображенском кладбище, а на Рогожском.

Несколько позже московского Братского двора появились филипповская моленная на Болотной улице (основана в XVIII веке) и женский скит за Московской заставой в Петербурге. Вообще благодаря близости Выговского монастыря к Северной столице староверы появились здесь достаточно рано. С самого начала основания города Петр I, нуждавшийся в искусных ремесленниках, переселял их сюда из разных мест — преимущественно на Охту и в район села Рыбацкого. Особенно нужны были плотники, а самые знатные плотники — олончане и архангелогородцы — все сплошь были староверами. В царствование Екатерины II в Петербурге на Моховой улице было основано подворье Выговского монастыря (1768), а также построены поморские и федосеевские моленные на Малоохтинском (1760) и Волковом (1777) кладбищах, впоследствии ставшие центрами своих согласий на всем Северо-Западе. В начале XIX века в одной из комнат дома купца Дмитриева на Коломенской улице, 12, устроили свою моленную на 150 человек и филипповцы. Моленная была освящена в честь Владимирской иконы Божьей Матери. При этой моленной жил известный иконописец Н. С. Рачейсков, беседы с которым вдохновили писателя Н. С. Лескова на создание рассказа «Запечатленный ангел». В 1911—1913 годах флигель дома на Коломенской был специально перестроен для моленной и квартир служителей по проекту архитектора Ф. Ф. Лумберга. По имени одного из новых хозяев — Павлина Ивановича Киржакова — моленная стала называться в народе Киржаковской.

Гонения XX века оказались самым серьезным испытанием для староверия. Двадцатому веку во многом удалось сделать то, чего не смогли достичь ни гонения, ни инквизиция предшествующих трех веков — многие староверы отошли от веры своих отцов. Одной из главных

причин такого отступления явилось то, что целые социальные слои, традиционно служившие опорой старообрядчества: купцы, промышленники, кустари, мелкие предприниматели, кооператоры, крепкое крестьянство, казачество, — были уничтожены. Царская власть, преследовавшая староверов за их убеждения, все же не ставила перед собой задачу разрушения быта и социальной структуры, являвшихся «стержнем» старообрядческой религиозной жизни. Поэтому староверы «сравнительно легко переносили дискриминацию и открытые гонения. Полное же разрушение быта и общественных связей в подсоветской России самым трагическим образом сказалось на состоянии старообрядчества»³⁷.

От гонений XX века пострадали все без исключения старообрядческие согласия, но по филипповцам, пожалуй, был нанесен один из самых тяжелых ударов, поскольку у них не было единого духовного центра и всё держалось на авторитете того или иного наставника. В 1930-е годы был нанесен удар по филипповцам Северной Двины — теперь духовная традиция в этих местах совершенно прервалась и «лишь развалившиеся избы по двинским берегам еще напоминают о былой славе филипповских скитов»³⁸. В Кимрах хотя филипповцы в наши дни и существуют, однако не столь многочисленны, как некогда.

В Москве Братский двор был razорен после революции. В 1926 году была снесена колокольня, а в 1933 году президиум горисполкома решением от 7 мая постановил закрыть молитвенный дом христиан филипповского согласия. Решением от 5 июля того же года президиум Мособлисполкома поддержал это решение, «так как молитвенный дом пришел в полную ветхость из-за отсутствия необходимых решений и малочисленности верующих...»³⁹. Несмотря на все жалобы филипповцев, президиум ВЦИКа на заседании 10 сентября 1933 года утвердил решения городских властей и окончательно ликвидировал храм. Само здание моленной было снесено уже в 1982 году, и на его месте теперь находится городской сквер.

После того как Братский двор был razорен, московские филипповцы некоторое время собирались на

Рогожском кладбище, пока не получили в 1940 году бывшую федосеевскую Никольскую часовню на Преображенском кладбище возле могилы основателя кладбища И. А. Ковылина. Московская филипповская община просуществовала вплоть до начала 1990-х годов и прекратила свое существование лишь со смертью стариков, а здание часовни было возвращено федосеевцам. Молодые же представители согласия во главе со своим наставником М. Ю. Орловским переселились в Архангельскую область, где воссоздали общину под Каргополом.

В Северной столице община при Киржаковской моленной в 1919 году была официально зарегистрирована и просуществовала вплоть до мая 1935 года, когда власти приказали моленную закрыть. В мае 1946 года здание частично было возвращено староверам, причем молились здесь все беспоповцы Ленинграда — и поморцы, и федосеевцы, и филипповцы, поскольку власти не хотели давать отдельные помещения представителям различных беспоповских общин, да и контролировать их так было легче. Со временем, благодаря мудрой политике настоятеля о. Амбросия Иоакимовича Толстова, все беспоповцы Северной столицы объединились в одну Древлеправославную Поморскую Церковь. Однако во время новых, на этот раз хрущевских гонений моленная на Коломенской улице опять была закрыта, а община переведена в Рыбацкое (1961), ставшее впоследствии одним из крупнейших беспоповских центров страны. Только в 1994 году здание на Коломенской было возвращено староверам-поморцам, и в его стенах возобновилась церковная жизнь.

Филипповцы Вятки также не смогли оправиться от нанесенных гонениями XX века ударов. Были раскулачены и репрессированы многие духовные отцы, моленные разорялись, старинные книги и иконы конфисковывались или уничтожались. Современный историк филипповского согласия пишет: «Нынешнее положение в филипповских общинах Вятки (как и в почти любой сельской беспоповской общине) сложно оценить определенно... Сложно сказать, что преобладает — преемственность или постепенное (пусть медленное) уга-

сание старообрядческой традиции»⁴⁰. Несмотря на то, что в нынешнем Российском государстве за последние годы были приняты новые законы о религии, казалось бы, гарантирующие верующим старообрядцам их права и свободу следовать традициям своих предков; несмотря на то, что восстанавливаются и вновь строятся храмы, открываются воскресные школы, издается церковная литература и оживают приходы; несмотря на то, что у староверов снова появляется возможность восстановить, укрепить и прославить «древнее благочестие», всё же невольно возникает вопрос, подсказываемый самой историей старообрядчества: надолго ли? Тем более что вызов сегодняшнего дня — глобальная массовая культура, являющаяся, по сути, не просто «постхристианской», но прямо антихристианской, представляет для старой веры не меньшую (а быть может, даже и большую) опасность, чем открытые гонения.

Согласие странников

В XVIII веке появилось и наиболее радикальное старообрядческое согласие — странническое. Еще в «Книге о вере», священной для каждого старообрядца, говорилось о том, что нужно делать для спасения души после воцарения в мире антихриста: «презриши всяко мира сего окаянство и суету». Вместе с тем верным должно было не только «бояться Бога и бдети», но и «претерпеть лютость гонения». Каждое старообрядческое согласие и каждый старовер в отдельности сами определяли для себя ту меру компромисса с враждебным миром, на которую они могли бы пойти без серьезного ущерба для своей веры и для спасения души. Однако странники, или бегуны, вообще отвергали какой-либо компромисс, категорически отрицая возможность спасения в антихристовом мире.

Вопрос о начале страннического согласия пока еще окончательно не решен. Старообрядческий историк Павел Любопытный приписывает основание этого согласия некоему Андриану Монаху (1701—1768), о котором, в частности, пишет: «...ярославский мещанин

и житель в окружности сего града, отщепенец филипповской церкви, грубый буквалист... Человек был свое нравный, непокорного духа и глубокого суеверия... славившийся довольно в толпе пустосвятов и невежд». Н. И. Костомаров считал родоначальниками странничества ярославских федосеевцев Ивана и Андриана. Сам Феодосий Васильев учил: «Побегайте и скрывайтесь во имя Христа». В принципе странствующие подвижники встречались практически в каждом старообрядческом согласии. Однако большинство современных исследователей сходятся на том, что основателем странничества, как особого, организованного движения в русском старообрядчестве, явился некий инок Евфимий.

О Евфимии нам известно не так много. Мы даже не знаем его мирского имени — Евфимием он был назван по втором (странническом) крещении. Он родился в Переяславле-Залесском в 1743 или 1744 году. По одним данным, он был переяславским мещанином, достаточно грамотным и с самых ранних лет посвятившим себя служению Богу. Другие считали его крестьянином помещика Мотовилова Переяславского уезда. Третьи утверждали, что он происходил из духовного сословия и даже был архиерейским певчим. В первый рекрутский набор, после третьей ревизии 1764 года, в царствование Екатерины II, на двадцать первом году жизни он был отдан в военную службу, «но по сем скоро отлучился и бысть под видом человека странного, в укрывательстве жившаго». Однако главным мотивом странничества явилась не тяжесть военной службы, а стремление спасти свою душу. Как повествуется в страннической рукописи, Евфимий «стал приискивать себе пристанища, не еже токмо глаголя течения жизни сей, но еже бы получить души своей спасение и не туне бы проводить дни свои на сем свете, за что и сотворен бысть человек»⁴¹.

Под видом странника Евфимий явился в Москву, где познакомился с местными филипповцами, обитавшими на Братском дворе, и решил остаться у них. Суровый аскетизм и бескомпромиссность филипповских староверов привлекли молодого странника. Он принял филипповское крещение и получил имя Евстафия. Обладая искусством книгописания, он стал заниматься

переписыванием книг, писал также иконы и миниатюры в лицевых Апокалипсисах. В этот период он создал и собственные сочинения о староверческих старцах, в защиту поморского учения, против федосеевцев («На согласие Феодосиян и все их пороки и разнствия от поморских христиан»).

Однако вскоре Евфимий был пойман полицией и переслан в Переяславль-Залесский. Местное мещанское общество снова отдало его в солдаты, но Евфимий опять убежал и явился в Москву — только на этот раз уже не к филипповцам, а к федосеевцам, на Преображенку, поскольку здесь, по-видимому, было безопаснее (это было время сближения федосеевского и филипповского согласий). В это время Евфимий принял иноческий постриг и сблизился с филипповским иноком Феодосием, бывшим архиерейским певчим и тоже беглым солдатом. На Преображенке иноки пробыли недолго — московские старцы посоветовали им, как не имевшим видов на жительство, «для безопасности и душевнаго спасения» уехать в Поморье, в один из филипповских скитов. Евфимий послушался этого совета и вместе с последовательницей филипповского согласия беглой крестьянкой Ириной Федоровой отправился в поморский скит на Топ-озеро (Архангельская губерния).

В Топозерском скиту Евфимий пробыл два года. Наблюдая за филипповскими скитожителями, он пришел к выводу, что они недостаточно радикальны по отношению к антихристову миру, «двоедушничают и двурушничают», идя на определенные компромиссы с властями и подчиняясь «законам градским». Дело в том, что еще в царствование Петра I, в 1716 году, был издан указ, допускающий существование старообрядцев, ранее находившихся фактически вне закона. Согласно этому указу, «записные старообрядцы», то есть внесенные в «перепись раскольников», облагались двойным денежным налогом, им предписывались особая одежда и особые знаки. Часть филипповцев также к концу XVIII века согласилась записывать себя у властей под именем «раскольников». Считая, что признание себя «раскольником» губительно для души истинного христианина, Евфимий «стал искать средства, како бы совершить себя

без сомненья, но не как не мог совесть свою успокоить». Желая разрешить свои сомнения, Евфимий написал сочинение, состоявшее из 39 вопросов, и послал его предводителям московских филипповцев Алексею Яковлеву (Балчужному), Никите Спицыну и др. Но ответа на свое послание он так и не получил.

Сначала Евфимий хотел отправиться в Выговское общежительство, однако по размышлении пришел к выводу, что выговцы «от давних лет повредишася», Самариным «приведены были к склонению такому, что молица именованна за царей», после смерти Андрея Дионисевича и Даниила Викулина «оставили чины и вся осторожности в житии и приидоша во оставление и ввели многия вредности». Думал идти в Кимры, где, как ему было известно, жили староверы, отделившиеся от филипповцев по тем же самым причинам, что и Евфимий, за записи и имя «раскольника», однако и это намерение по каким-то причинам не было исполнено.

Наконец Евфимий случайно встречает некоего странствующего старца по имени Иоанн, который, будучи старовером, с молодых лет проживал «в укывательстве и посему не быв записан ни в которой ревизии». Эта судьбоносная встреча натолкнула Евфимия на мысль о странничестве. «С ним Евфимий имел частое сношение, беседа о своем сумлении и желая от него себя совершити; он был ему советником во всех разглагольствиях». В 1784 году под влиянием Иоанна Евфимий решил, что никто, связанный с антихристом, не должен участвовать в крещении или перекрещивании. Евфимий обращается к старцу Иоанну с настоятельной просьбой крестить его. Однако Иоанн отклоняет эту просьбу и советует Евфимию «самому себя крестить». В результате в 1772 году тот крестил сам себя «в странство» с именем Евфимий, положив тем самым начало новому старообрядческому согласию — «странствующей церкви».

После своего нового крещения Евфимий направился в Ярославль. В ярославских пределах находились непроходимые Пошехонские леса, удобные для скрытия. К этому времени учение Евфимия уже окончательно определилось.

Обосновавшись в Ярославской губернии, Евфимий выступил с резкими обличениями филипповцев, написал «разглагольствие» под заглавием «О настоящем в древнецерковном исповедании несогласии с Антихристовыми жрецами» (1784), в котором писал: «Те из христиан укрывающиеся за нечестивыми жрецами, или за никонианскими попами, кому востребуется нужда куды проехать, для проезде, дабы не задержанным быть, яко беглым, первее приходят к ту сущим вкупе живущим нечестивым и кланяся просят, во еже бы дали им отпускное письмо для взятия печатнаго паспорта, таже приходят к сельскому попу, яко к своему духовному отцу и кланяся просят его руку приложить, от него приходят в государев приказный дом, вручают паспорт обывателем ту сущим, имущим образ некоего зверя и даются им печатныя паспорта не просто, но вся уды их описав, и тако взявше сия не осудишася ли христиане за сравнение с злочестивыми?»⁴²

Далее в своем сочинении Евфимий критиковал другие беспоповские согласия, в той или иной мере пошедшие на компромисс с миром: федосеевцев — за нерасторжение «еретических и поганских браков» и отметание «иноческаго обряда», новопоморцев — за принятие молитвы за «иноверныя власти», новоженнов — за принятие церковного брака, филипповцев — за признание странствующего согласия еретичеством. «В настоящие последние дни сея антихристовы прелестный кий путь спасительный сущим в вере прообразовася? Пространный ли, еже о доме, о жене, о чадах, о торгах и стяжаниях попечение имети, или же тесный, нуждный и прискорбный, еже не имети града, ни села, ни дому?»⁴³ По-своему переосмысливая призыв Феодосия Васильева — «побегайте и скрывайтесь за имя Исус Христово», Евфимий пишет в одном из посланий к московским старцам: «Достоит таитися и бегати».

Начав скрываться в Пошехонских лесах, Евфимий вскоре нашел и первых последователей своего учения. Это были Павел Васильев, уже известная нам спутница Евфимия Ирина Федорова, дочь ярославского мещанина Екатерина Андреевна Душина, Егор Егоров с двумя малолетними дочерьми, старик-федосеевец Павел

из Петербурга, пристанодержатель Петр Федоров. Им покровительствовала купчиха из Ярославля Матрена Федоровна Пастухова.

Однако через некоторое время властями был пойман и сослан в Сибирь последователь Евфимия Павел, и пошехонские странники вынуждены были уйти в Костромскую губернию, в Галичские леса, где построили общую келью. Здесь они пробыли всего два года, после чего перебрались в деревню Малышево, а потом снова вернулись в Ярославль.

Под Ярославлем Евфимий и скончался 20 июля 1792 года и был погребен по странническому обряду в Ямском лесу. Странники свято хранили память об иноке Евфимии и каждый год в день его смерти служили ему панихиду. Из его сочинений наибольшим почитанием в страннической среде пользовался «Цветник десясословный», который последователи Евфимия многократно переписывали от руки. В «Цветнике» содержалось обличение «вин» и «пороков» «старообрядцев» — так Евфимий называл всех тех последователей Древлеправославия, которые так или иначе шли на компромисс с властями и записывались в «раскол». Самих же себя странники предпочитали называть «истинно православными христианами странствующими».

* * *

Дело Евфимия продолжила его бывшая спутница Ирина Федорова, после смерти старца переселившаяся из Ярославля в село Сопелки, находящееся на правом берегу Волги, в 15 верстах от Ярославля, при ручье Великоречке. С тех пор Сопелки стали самой настоящей столицей страннического согласия, которое по этой причине иногда называлось «сопелковским».

Постепенно согласие распространилось и на другие губернии Российской империи — целая сеть тайных моленных и пристанищ для странников широко раскинулась по всей стране. Однако основным ядром страннического согласия продолжала оставаться Ярославская губерния. По сообщению откомандированного сюда для специального расследования чиновника Минис-

терства внутренних дел (в 1850-е годы), «целая половина губернии тайно или явно принадлежала расколу»⁴⁴. Особенностью населения Ярославской губернии было то, что значительная часть мужского населения на достаточно продолжительное время удалялась в большие города на заработки, в то время как на долю женщин в основном оставались все полевые работы. То есть страннический, скитальческий образ жизни вообще был весьма распространен среди ярославцев. С другой стороны, в губернии находилось множество так называемых келий и келейниц, которые по старому обряду совершали у себя и по домам богослужение, пели, читали, учили грамоте и воспитывали своих будущих приемниц. Число их было весьма велико. В одном только Романово-Борисоглебском уезде (не считая самого города) в 1853 году проживало 2374 келейницы. В одной Шагати (вотчине ярославского Демидовского лица) было до 84 келий!

Долгое время (более полувека!) странническое согласие пребывало не замеченным официальными властями. Ярославские староверы жили «под прикрытием» (отсюда другое название этого согласия — скрытники). Местное духовенство, которому вменялось в обязанность сообщать в вышестоящие инстанции о наличии «раскольников» в приходе, по ряду причин скрывало истинный масштаб распространения странничества. С одной стороны, новообрядческие священники боялись попасть в разряд слабых и неспособных бороться с «расколом» и тем самым навлечь на себя подозрения в нерадении о пастве. С другой стороны, они не хотели отказываться от той обильной «духовной подати», которая щедро лилась в их карманы из рук «раскольщиков» за то, что не бывших у исповеди они записывали бывшими и позволяли странникам погребать своих единоверцев по старым обрядам.

Лишь в 1830-е годы начали появляться первые, пока еще весьма неопределенные сведения о новом согласии, а в начале 1850-х годов согласие было открыто властями. Произошло это случайным образом. В Пошехонских лесах объявилась шайка беглых солдат, занимавшихся разбоем и разорявших окрестные дерев-

ни. Было учреждено следствие, возглавленное графом Стенбоком. В результате следствия были открыты тайные моленные скрытников и тайники, где скрывались представители этого согласия. Одновременно стали известны и некоторые особенности вероучения странников, или скрытников.

В странническом учении была доведена до логического завершения общая для всех беспоповцев идея о свершившемся приходе антихриста в мир. При этом, однако, странники изначально понимали пришествие антихриста не духовно, «приточно», а чувственно. Так, например, они в условиях усилившихся гонений на старообрядчество пришли к выводу, что антихрист — это конкретный человек, царь (император). Инок Евфимий учил о том, что чувственный антихрист воцарился в лице императора Петра I и в лице царствующих особ — как преемников Петра-антихриста и исполнителей его воли. «Апокалиптический зверь есть царская власть, икона его — власть гражданская, дело его — власть духовная». Отсюда вытекало главное требование страннического учения — для спасения души необходимо было полностью порвать с обществом и отказаться от всех видимых знаков антихристовой власти. «Власть царя над собою не почитаю», «христианином его не признаю», «царя и власти считаю нужными, но того, кто повелевает христиан держать в тюрьмах, за царя не почитаю, а за мучителя» — такие высказывания особенно часто можно было слышать от задержанных полицией странников в царствование «миссионера на троне» Николая I. Тем самым странники связывали всякого рода власть, существующую в Российской империи после Петра I, с действием антихриста. Отсюда их отказ иметь хоть какую-то связь с «миром антихриста»: странники не записывались в ревизские сказки, не платили никаких податей в казну, не имели недвижимого имущества, паспортов («печать антихриста»), постоянного места проживания. Когда их арестовывала полиция, они сказывались не помнящими родства.

Переходя с места на место, странники пользовались особыми «паспортами» — специальными листами бумаги, которые служили неким опознавательным знаком

для доверенных лиц. С одной стороны, это была явная пародия на введенную в 1719 году в России Петром-«антихристом» паспортную систему, поскольку страннические «паспорта» составлялись по схеме пропускных писем, в которых обозначались занятие владельца, его возраст, место жительства, приметы лица, продолжительность, цель и место путешествия; а с другой стороны, в этих своеобразных памятниках старообрядческой письменности отразились мировоззрение их авторов, их идеология и художественное мышление. Страннические «паспорта» — это своего рода Символы веры «странствующей Церкви». Часто в них присутствуют цитаты из Священного Писания и из православных молитв. Наиболее полный вариант такого «паспорта» странников «сопелковского согласия» приводит в своем романе «На горах» П. И. Мельников-Печерский:

«Объявитель сего раб Иисуса Христа *имя рек* уволен из Иерусалима, града Божия, в разные города и селения ради души прокормления, грешному же телу ради всякаго озлобления. Промышлять ему праведными трудами и работами, еже работати с прилежанием, а пить и есть с воздержанием, против всех не прекословить, но токмо Бога славословить; убивающих тело не бояться, но Бога бояться и терпением укрепляться, ходить правым путем по Христе, дабы не задержали беси раба Божия нигде. Утверди мя, Господи, во святых Твоих заповедях стояти и от Востока — Тебе Христе, к Западу, сиречь ко антихристу, не отступати. Господь просвещение мое и Спаситель мой — кого ся убою, Господь, Защититель живота моего — кого ся устрашу? Аще ополчится на мя полк, не убоится сердце мое. Покой мне — Бог, прибежище — Христос, покровитель и просветитель — Дух Святой. А как я сего не буду соблюдать, то после многу буду плакать и рыдать. А кто странного мя прияти в дом свой будет бояться, тот не хочет с Господином моим знаться, а Царь и Господин мой Сам Иисус Христос, Сын Божий. А кто мя ради веры погонит, тот яве себя с антихристом во ад готовит. Дан сей пачпорт из Града Бога Вышняго, из Сионской полиции, из Голгофскаго квартала. Приложено к сему пачпорту множество невидимых святых отец рук, еже бы бояться страшных и

вечных мук. Дан сей пачпорт от нижеписаннаго числа на один век, а по истечении срока явиться мне в место нарочито — на Страшный Христов суд. Прописаны мои приметы и лета в радость будущего века. Явлен пачпорт в части святых и в книгу животну под номером будущего века записан»⁴⁵.

Кроме того, странники, отправлявшиеся в дальний путь, имели при себе особые молитвы (скорее напоминающие древнерусские заговоры) — «в путь идущим» и «идущим назад», которые брали с собой в рукописных тетрадках или заучивали наизусть. Нередко в таких «молитвах» содержался маршрут, по которому странники свободно переходили от одного оседлого пристанодержателя к другому. Вот образец такой «молитвы»:

«На Екатеринбург, на Томск, на Барнаул, вверх по реке Катурне на Красный Яр, деревня Ака, тут часовня и деревня Устба. В Устбе спросить странноприимца Петра Кирилова, зайти на фатеру. Тут еще множество фатер. Снеговья горы: оныя горы на 300 верст, от Алама стоят во всем виде. За горами Дамасская деревня; в той деревне часовня; настоятель схимник инок Иоанн. В той обители есть ход 40 дней с роздыхом, чрез Кижискую землю, потом 4 дня ходу в Татанию, там во Сеонское государство. Живут в губе океана моря: место называемое беловодье и озеро Лове, а на нем 100 островов, а на них горы, а в горах живут о Христе подражатели Христовой церкви, православные христиане и с тем прошу желающих православных христиан; прямым образом, без всякой лести вас уверяем всех православных христиан, желающих последовать стопам Христовым. А там не может быть антихрист и не будет, и в том месте леса темные, горы высокия, разседлины каменны; а там народ именно, варварств от них нет и не будет, а ежелибы все китайцы были христиане, тоб и ни одна душа не погибла... Любители Христовы, грядите вышеозначенною стезею!.. От пана гоними из своея земли, отлучилися пять сот лет и приискивали им место два старца, церковей сирсских (ассирских. — К. К.)... сущих христиан... Российских церковей 44, и христианские у них митрополиты занялись от сирскаго патриарха, и отлучилися от своих мест от числения Никона патриарха, а приход

был от Зосимы и Саватия, святых Соловецких чудотворцев, кораблями чрез ледовое море. И таким образом отцы посылаемы приискивали от Зосимы и Саватия. Сей же памятник писал сам, там был, и писал им свое многогрешное иное Михаил своею рукою, и о Христе с братиею писал вам»⁴⁶.

Первый спор в странническом согласии завязался между последователями Ирины Федоровой — крестьянами Петром Крайневым и Яковом Яковлевым — об условиях чиноприема в согласие. Яков Яковлев, придерживаясь наиболее радикальной точки зрения, близкой к самому Евфимию, учил о том, что членом страннической Церкви может считаться лишь тот, кто фактически скрывается и странствует. Петр Крайнев, которого поддерживала старица Ирина, придерживался иного мнения. (Здесь мы уже, по сути, встречаемся с первым компромиссом.) Петр считал, что в странническое общество можно принимать и тех, кто хотя и остается дома, однако дает обет выйти в странство. В результате разгоревшегося спора Яковлев оставил Сопелки. Однако впоследствии, когда состоялось свидание арестованного Яковлева с ярославскими странниками на пути в ссылку, в Сибирь, он не стал их осуждать.

Со времен спора Якова Яковлева и Петра Крайнева в странническое согласие стало входить много так называемых *жиловых*. Собственно говоря, существование и широкое распространение наиболее бескомпромиссного страннического согласия в условиях полицейского государства было возможно потому, что странники делились на две группы: собственно странников и странноприимцев. Странники, или «*крыющиеся*», были людьми, полностью порвавшими все связи с «миром», не имевшими имущества, документов, крова, семьи. Они вели фактически монашеский образ жизни. Странноприимцы, или «*жиловые*», вели оседлый образ жизни и содержали «пристанодержательства» для «крыющихся», переходивших с места на место, проповедавших и прятавшихся от соблазнов внешнего мира. Подобные пристанища устраивались с особыми тайниками для «крыющихся». Это могли быть ямы под лестницами, чуланами, иногда за стеной или под двойной крышей.

Часто тайник одного дома соединялся с тайником другого, третьего и так далее, а тайник последнего дома выходил в сад, перелесок или на большую дорогу, где можно было бы легко уйти от полиции.

Среди «жиловых» было немало людей богатых — купцов и зажиточных крестьян, не равнодушных к делу спасения своей души. По сути дела, «жиловые» не были полноценными членами страннического согласия (например, не могли участвовать в общей молитве, общей трапезе с «крыющимися»). Их роль была подобна роли оглашенных в древнехристианской Церкви. Со временем они также становились полноправными членами «странствующей Церкви», принимая, обычно на старости лет, крещение «в странство». В случае болезни или другого опасного обстоятельства странноприимца крестили, и если он выживал, то уже должен был оставить свой дом, имущество, семью и уйти странствовать.

В целом, учение странников допускало лишь одну уступку «миру» — в употреблении денег. Однако уже в первой четверти XIX века возник новый спор среди странников: можно ли страннику брать деньги? Странник из Костромской губернии Иван Петров (умер в 1860 году) ответил на этот вопрос отрицательно, и с тех пор возникло еще более строгое ответвление согласия — так называемые странники-безденежники, считавшие, что поскольку на деньгах стоит антихристова печать (государственный герб — имперский двуглавый орел), то пользоваться деньгами так же грешно, как и принимать паспорта. Отделившись от своего согласия, Иван Петров крестил сам себя и тем самым положил начало новому согласию. Сначала он скитался в окрестностях Ярославля, затем какое-то время жил в Пошехонских лесах, потом перешел к Вологде. Благодаря своей подвижнической жизни он снискал немало последователей, которые позже были также известны под названием «антипова согласия».

Своими особенностями отличалось и богослужение странников. На первом месте стояло совершение таинств. Из таинств у странников остались крещение, исповедь и погребение (которое в древней Церкви также часто относилось к числу таинств). Прежде всего, это

крещение — вступление в «странствующую Церковь». При этом крещаемый сначала проходил испытание в вере и жизни. В течение сорока дней он постился особенно строго: кроме субботы и воскресенья не ел никакой горячей пищи и исполнял иноческое «тысящное» правило — каждый день клал по тысяче поклонов. Это приготовление к крещению, или оглашение, именовалось у странников «приглас» и имело соответствующие аналоги в практике древней Церкви. Когда время «пригласа» заканчивалось, новоприсоединяемого или новоприсоединяемую приводили на «собор» (то есть собрание «верных», уже крещеных странников), где они должны были выбрать себе крестного и крестную из числа находящихся в «странстве». (Малолетним крестных выбирали их воспитатели и на «собор» не приводили.) На следующий день совершалось крещение. Оно было окружено атмосферой особенной таинственности. Обычно это происходило ночью, преимущественно в лесу или каком-нибудь другом уединенном месте. По примеру крещения Христа в Иордане крещение странников также происходило в реке или озере и лишь в крайних случаях (из-за холода или болезни) — в новых чанах-купелях. Для слабых и больных мог сокращаться и срок оглашения. Само крещение совершалось по древлеправославному чину, напечатанному в дониконовских книгах, в три погружения, но без чтения священнических молитв. При крещении человеку давалось новое имя, и он становился полноправным членом «странствующей Церкви».

Чин исповеди, или покаяния, у странников состоял в том, что кающийся чистосердечно, ничего не утаивая, излагал в письменном виде все свои грехи и отдавал эту запись наставнику — своему духовному отцу. В случае невозможности исповедаться перед духовным отцом или перед другим «верным» странники перед иконой Спасителя читали Скитское покаяние — древний иноческий чин, известный во множестве списков и многократно переизданный старообрядческими подпольными типографиями. Нужно отметить, что из всех церковных чинов в результате никоновской реформы самому большому сокращению подвергся

именно чин исповеди. Из него было изъято перечисление наиболее часто встречающихся грехов, так что впоследствии в основной массе русского народа представления о том, что грешно, а что — нет, стали весьма размытыми. Если раньше чин исповеди занимал 40 страниц, то в новом варианте сократился до четырех. Даже рассчитанное на «нуждные» случаи Скитское покаяние было в несколько раз объемнее новообрядческого чина исповеди.

Интересен был и чин погребения у странников. Когда кто-нибудь из них умирал, об этом тотчас же сообщали наставнику. С прибытием наставника на умершего надевали саван, потом наставник читал над телом положенные молитвы, после чего тело заворачивали в новую рогожу и зарывали прямо в землю, без гроба. Этим как бы подчеркивалось то, что, поскольку у странников на земле не было дома, не нужен им «деревянный дом» и после смерти (опять-таки, древняя иноческая практика). Погребение всегда происходило ночью, в лесу или в роще, иногда среди чистого поля или в сараях «жиловых» (последнее, как правило, только летом). Трупы зарывались в землю не особенно глубоко: чтобы «антихристова» земля не слишком давила «истинного христианина странствующего», причем ноги зарывали немного ниже головы — чтобы, когда прозвучит труба архангела, и души восстанут на Страшный суд, легче было подняться. За упокой души умерших странники служили панихиды. Многие перед смертью отдавали на помин души собратям по вере всё свое имущество.

Что касается праздничных и воскресных богослужений, то они совершались у странников так же, как и у других беспоповцев — по дониконовским книгам. Однако повседневные службы совершались иначе. Встав от сна, служили *полунощницу*: наставник читал начальные молитвы (от «Слава Тебе, Боже наш...» до «Верую»), а затем клали поклоны по лестовке с Иисусовой молитвой — молились три лестовки, то есть 300 поклонов. После поклонов наставник произносил отпуст — последнюю молитву службы, и начиналась *утреня*, во время которой наставник снова читал начальные молитвы, а потом все молились 10 лестовок с Иисусовой молитвой

и еще три — после канона Богородице. Затем служился *первый час*, во время которого клали поклоны с молитвой Исусовой — три лестовки. Во время *часов — третьего, шестого и девятого*, к которым примыкала *обедница*, — молились шесть лестовок с Исусовой молитвой и еще три — после Богородичного канона. После обеда, уже под вечер, служили *вечерню*: по прочтении начальных молитв клали 500 поклонов с Исусовой молитвой и еще 300 после канона Богородице, который многие странники полностью знали наизусть. Тотчас после вечерни служилось *правило* (которое не входило в суточный круг богослужения, но было обязанностью каждого иночествующего) — 200 поклонов с Исусовой молитвой, затем 200 раз вычитывают эту молитву стоя, а потом опять 200 поклонов — и так читают ее тысячу раз. Закончив поклоны, читали одну молитву Богородице и одну Ангелу-хранителю с поклонами и произносили отпуст. Заканчивался день *навечерницей*, во время которой читались две молитвы Богородице и одна — Ангелу-хранителю, затем снова кланялись по лестовке положенное число поклонов и читали отпуст. Как можно видеть, странники были очень набожны, и некоторые в один вечер клали до шести тысяч поклонов!

Страннические богослужения обычно совершались в моленных — больших просторных избах, содержать которые должны были странноприимцы, избранные наставником. В столице странничества, Сопелках, было целых пять моленных. Иногда богослужение совершалось на открытом воздухе, в роще или глухом лесу, куда не могли проникнуть власти. В таком случае на ровной площадке ставился аналой, раскладывался Следованный Псалтырь, и служились утренняя, часы и вечерня. Если богослужение совершалось в моленной, то каждый приносил туда свою икону и ставил ее вместе с другими на специально устроенных полках. При этом все приносили с собой собственную лестовку и собственный подручник (коврик для земных поклонов). Перед иконами ставился аналой, покрытый тканью, на него клали богослужебные книги, а впереди всех, перед аналоем, становился наставник или старший, который вел всю службу. Наставник во время богослужения надевал

азям — особый длинный кафтан строгого черного цвета. За наставником становились сначала мужчины, а за ними — женщины. Каждую службу благословлял и начинал сам наставник.

По свидетельствам очевидцев, службы у странников проходили необыкновенно чинно, без пропусков, слушались с благоговением. Поэтому были продолжительными, обыкновенно занимая часа по четыре. «Мирским» (то есть странноприимцам, еще не принявшим крещение в «странство») присутствовать на службе и говорить молитвы не запрещалось, однако при этом они не должны были «знаменаться», то есть осенять себя при молитве крестным знамением, поскольку они еще не приняли истинного крещения и не входили в число «верных». Для безопасности и соблюдения таинства богослужения странники ставили около моленных особых сторожей, которые обязаны были сообщать о первой опасности. В таком случае служба сразу заканчивалась и все расходились потайными ходами.

В особые, высокаторжественные дни совершались праздничные богослужения. Тогда странноприимцы приготавливали большую избу, вся передняя стена которой превращалась в иконостас из древних икон в богато убранных киотах. Перед ним ставилось два аналоя, покрытых расшитыми пеленами. Один аналой ставился справа (на нем читали Псалтырь и каноны), другой — слева (на нем наставники читали Апостол и Евангелие). Третий аналой, вокруг которого стояли певчие, ставили посредине, ближе к народу, и клали на него певческий Обиход. Древнее знаменное пение, преимущественно наонное (что лишний раз подтверждает их происхождение от «поморского корене» — старопоморско-филипповского согласия), бережно сохраняемое странниками, звучало только по большим праздникам. Сохранили странники и особенности древнерусского литургического произношения, встречающиеся сейчас у одних беспоповцев.

Во время службы обязательно читались поучения — из Учительного Евангелия, Златоуста, Пролога. По окончании службы с поучениями о странноприимстве, милостыне и «последних временах» обращались к веру-

ющим наставники. Помимо соборной службы каждый странник в своей келье отправлял частное богослужение — молился по Псалтырю или поклонами по лестовке. Перед сном и после сна обязательно клали «начал» — читали краткое молитвенное правило с поклонами.

* * *

С 1850 года, то есть со времени обнаружения странников властями, начался новый период в жизни согласия. Массовые репрессии, разгром основных страннических центров, аресты наставников и наиболее видных деятелей «странствующей Церкви» привели к тому, что во внутренней жизни и вероучении странников произошли существенные изменения. В результате в 1860-е годы среди странников появилось новое согласие. Его отцом стал знаменитый страннический наставник Никита Семенович Киселев, автор «Малого образа ересей», апостол странничества, объездивший с пламенной проповедью своего учения не только Пошехонские и Вологодские леса, но и множество городов, включая Москву.

Согласно Житию, написанному в 1957 году в лучших традициях древнерусской агиографии инокиней Раисой, старец Никита Семенович (в миру Меркурий) родился в ярославском селе Воробино, которое находилось в 40 верстах от города Данилова, в бедной крестьянской семье, принадлежавшей к господствующей церкви. Мать его умерла, когда Меркурию было всего 10 лет, и отец (по профессии портной) переехал на жительство в Москву, взяв с собой своего единственного сына. Отец старался научить своему ремеслу и сына, однако тот не хотел даже сидеть с отцом и наблюдать за его работой. Зато отрок Меркурий, часто убегавший из дома, полюбил бывать на всякого рода религиозных и общественных собраниях и беседах. Посещал он и храмы господствующей церкви, и старообрядческие молитвенные дома, слушал духовные чтения и беседы. Несмотря на юный возраст, его повсюду пускали, поскольку вел он себя всегда прилично, не лез со своим уставом в чужой монастырь и неизменно удивлял соб-

равшихся своими остроумными вопросами и не по-детски развитым умом. Отец сперва бранил Меркурия за продолжительные и частые отлучки, но впоследствии, узнав о том, что тот тратит время не на детские шалости, а на «возвышенные жизненные вопросы» и чтение серьезных книг, дал ему полную свободу и даже начал гордиться сыном. Грамоте Меркурий научился «самоуком», ни в какую школу не ходил.

Никита Семенович так вспоминал о своем духовном становлении: «Религиозное убеждение моего отца было такое: он без всякого исследования и проверки ходил в великороссийскую церковь и верил ей пастырям (никониянам). Живя при отце, который почти не интересовался вопросами религии, а был погружен только в материальные заботы, я же не мог одинаково смотреть на все религиозные убеждения. Имея от роду всего 17—18 лет, я уже стал прилежно читать святые книги и понимать их смысл и из них скоро узнал неправоту того духовенства и той церкви, которая была тогда у нас в России господствующей. Я намерен был пристать к какому-нибудь старообрядческому обществу, думал там найти истину, но когда стал проверять по Святому Писанию все старообрядческие секты, тогда увидел, что там нет истины, а везде неправота и отступление от правой веры»⁴⁷.

В это время в его руки случайно попали «рукописные челобитные оstarьцов Соловецкой обители» к царю Алексею Михайловичу, которые натолкнули его на мысль искать «таких благочестивых старцев, имеющих непосредственное приемыство от соловецких отцов, перебравшихся на материк с Соловецкого острова, крыющихся около Белого моря в приморских лесах». Меркурий был убежден в том, что такие «сокровенные старцы» существуют и что при желании их можно разыскать.

Направляемый этим убеждением и верой в достижение желанной цели, юноша направился в сторону Соловецкой обители. В результате долгих розысков и расспросов ему удалось набрести на древнего 107-летнего старца Алексея, жившего недалеко от Топ-озера. По словам самого Никиты Семеновича, старец этот, живший в лесу «очень скрытно», был непосредственным учеником

тех «остальцов благочестия», которым удалось убежать из Соловецкого монастыря после его взятия царскими войсками. (Теоретически такое вполне могло быть, однако как было на самом деле, сказать сложно.) Старец Алексей утверждал, что крещение получил от самих соловецких отцов.

Меркурий рассказал старцу о цели своего странствия и выразил желание остаться жить в пустыни. Старец принял Меркурия к себе, научил его правой вере и после шестинедельного поста и оглашения преподал ему святое крещение с именем Никита. Со старцем Никита прожил целых семь лет. «Продовольствие и книги нам со старцем доставляли в пустыню благодетели из деревни, — вспоминал он, — хотя путь туда был довольно трудный, потому что дыханием моря заливало тропинки, ведущие к нам, а возможность предоставлялась только тогда, когда море уходило с берега».

Когда старец скончался, Никита остался в пустыни один. Было ему тогда всего 25 лет. Оказавшись без духовного наставника и находясь в «сиротской скорби», он долго думал и молился Господу со слезами о своей будущей жизни — молился о том, чтобы не сбиться с истинного пути и во всем следовать Божьей воле. Наконец в голову ему пришла мысль идти из пустыни к своей бывшей родине, то есть в ярославские пределы.

Однако в свою родную деревню Никита не пошел, а направился прямо в село Сопелки — странническую столицу. По рассказам ему уже было хорошо известно о том, что около Сопелок есть «истинные христиане, крыющиеся ради соблюдения благочестия от власти». Здесь он был ласково принят старцами, собравшимися из разных мест «с целью проверить свои убеждения и укрепиться крепче в правоте христианской веры». Никита рассказал им о себе, о своих путешествиях, о жизни в пустыни со старцем Алексеем. Собравшиеся слушали его «с наслаждением» и не только приняли в «единение», признав «совершенным христианином», но и «особенно почтили как послушника соловецких отцов и проповедника истины, хорошо знающего Святое Писание».

Вскоре в Сопелках был созван «разбирательный со-

бор» по поводу ряда возникших среди странников разногласий. «У всех собравшихся старцев в Сопелках было одно старание и цель, чтобы крепко стать на корень христианской веры и проверить свои догматические и обрядовые действия. Когда мы все собравшиеся ознакомились, тогда составили разбирательный собор, но прежде всего обратились к Господу с горячей усердной молитвой и решили попустить две недели, зная важность и величие начатого нами дела. Мы в молитве просили Господа Бога, чтобы всем собравшимся прийти в единомыслие. Все собравшиеся старцы были сведущие в Святом Писании, а потому при общем разбирательстве все соединились в единую Христову церковь»⁴⁸. На соборе Никиту Семеновича «как более начитанного и остроумного» назначили «проповедником христианской веры».

Тогда же была сформулирована главная цель всего «христианского братства» — «святую веру хранить при антихристе» и были высказаны соборные напутствия о том, «чтобы все христиане находились под пастырским наблюдением». «Странствующая Церковь» была разделена на «пределы» и «области». Никита Семенович составил для членов страннической общины особый устав, состоявший из 19 глав и 84 *статей* (отсюда впоследствии произошло название той части страннического согласия, которая признала эти «статьи» — «странники-статейники»). Согласно «статьям» в беспоповской страннической Церкви вводилась своего рода иерархия: согласие было разделено на «пределы», во главе которых стояли «предельные-старшие» с функциями «в пример епископа». Всё согласие возглавлял «преимуществый-старший» с полномочиями «в пример патриарха», который должен был управлять всеми церковными делами. В каждой отдельной местности имелся также настоятель, наподобие пресвитера, подчинявшийся местному «епископу». Милостыня, посылаемая щедрыми благодетелями, должна была поступать в общую странническую кассу (именовалась «общей церковной кассой»), но распоряжаться ею имел право лишь тот, кто занимал место «патриарха». На должность первого «преимуществега-старшего» через некоторое время был

избран сам Никита Семенович. (Впоследствии инок Арсений (Рябинин) первым из статейников назовет себя патриархом.) Тем самым образовалось новое согласие так называемых *странников-статейников*, или *иерархитов*. Однако часть странников не приняла «статей» Никиты Семеновича, и произошло новое разделение.

Никита Семенович обладал прекрасным знанием Священного Писания, святоотеческой литературы и истории Церкви, а также выдающимся полемическим даром, благодаря которому не раз побеждал в спорах «врагов истины» — своих оппонентов. На все каверзные вопросы он отвечал «от Писания», спокойно, без гнева и раздражительности. К искренне заблуждающимся относился с большим сожалением и состраданием, как к «твари Божьей», по-христиански осуждая не людей, а их дурные дела и ереси. Когда же противники, видя свое бессилие, начинали раздражаться и злиться, Никита Семенович с доброй улыбкой говорил им: «Почему, друзья, предаетесь дьявольской гордости, не лучше ли вам покориться истине?»

Однако далеко не всех останавливали аргументы и кроткое обхождение Никиты Семеновича. У него появились ожесточенные враги, которые ни перед чем не останавливались. «Однажды, — вспоминает он, — по просьбе боголюбивых людей, я беседовал в деревне Вахрушево Вологодской губернии. Беседа была прительная, и когда она окончилась с блестящей победой на стороне истины, тогда лжеучители решили меня предать в руки гражданской власти, как врага господствующей церкви и притом не имеющим паспорта (мне было тогда 45 лет). И когда я поехал из Вахрушева чрез город Вологду, то тут меня арестовали и бросили в тюрьму. Произошло это в 1854 году.

В тюрьме Никита Семенович просидел два года. Кроме особо назначенных следователей его часто допрашивал сам вологодский губернатор. «Когда нужно было взять меня из тюрьмы для допросов, то губернатор заезжал за мной, садил меня с собой в свою карету и всегда вежливо обращался со мною, называл меня: “Никита Семенович”». На допросах губернатор и его сотрудники удивлялись начитанности старца не только в духовной,

но и в светской литературе, и его настолько мудрым ответам, что однажды губернатор сказал так: «Ну, Никита Семенович, я не понимаю, кто ты есть, ангел или дьявол, ибо мудрость твоя не человеческая».

Не зная, что делать с подследственным, вологодские власти после двухгодичного следствия отправили его дело в Петербург к самому императору. Царствовавший в то время император Александр II написал резолюцию: «Отправить его в Соловецкий монастырь на время для уверения». Однако губернатор слукавил и, читая Никите Семеновичу приговор, произнес вместо слов «на время» — «навечно». Эти слова произвели на старца такое сильное впечатление, что он даже попытался совершить побег, когда его везли на «вечную ссылку» на Соловки. Побег закончился тем, что Никиту Семеновича поймали, связали и препроводили под конвоем на Соловецкий остров. Здесь он был посажен в монастырскую тюрьму и просидел два года, не получая с воли никаких вестей от своих единоверцев.

Через два года в Соловецкую обитель прибыл император Александр II, который среди прочих достопримечательностей пожелал осмотреть и монастырскую тюрьму. Была ему открыта и та одиночка, где сидел старец Никита Семенович. Увидев чистоту и порядок в камере, император весьма удивился и спросил об арестанте сопровождавшего его архимандрита. Тот рассказал ему всю историю старца, не умолчав и о поступке вологодского губернатора. Тогда Александр распорядился освободить старца из тюрьмы, что в скором времени и произошло. Никите Семеновичу дали одиночную келью, откуда он мог свободно выходить в монастырь и даже за монастырские ворота, однако отлучаться с острова ему запрещалось.

Как-то раз, прогуливаясь по территории монастыря, он увидел древнюю икону преподобных отцов Зосимы и Саватия Соловецких. С тех пор он стал усердно и подолгу молиться перед этой иконой, прося святых угодников об избавлении «из плена неверных людей, занимающих святую обитель и остров». Однажды в голову ему пришла светлая мысль написать своим единоверцам в Вахрушево и попросить их приехать за ним. Так

и сделал. 8 августа, на праздник святых Зосимы и Саватия, на Соловки прибыли два человека на лодке: один — странник, а другой — «благодетель». В эту же ночь был совершен побег. Проплыв три часа по морю, беглецы достигли материка, после чего отправились в сторону Вологды, в родные края.

«К деревне Вахрушево мы подошли пешком, — вспоминал Никита Семенович, — это было как раз к празднику Успения Пресвятой Богородицы. В Вахрушеве тогда было большое собрание христиан. Собрались они и по случаю праздника, и ожидания нас с пути. Тут была неописуемая радость не только мне и всем собравшимся при той встрече, но и всей церкви Христовой. Можете себе представить, что после четырехлетней разлуки, тяжелых скорбных переживаний, я снова, по милости Божией, оказался среди своей любимой паствы. С наполненными сердцами радостью все мы прославили Господа и отпели православный молебен всесильному Богу».

Когда Никита Семенович освободился из заточения, ему было 47 лет. Согласно материалам судебного дела, побег произошел в 1858 году. Воспоминания же старца были записаны через 48 лет после этого события — когда ему было уже 95 лет!

Инокине Раисе, близко наблюдавшей жизнь старца и бывшей свидетельницей его кончины (она прожила при Никите Семеновиче 10 лет и три месяца), принадлежит удивительное описание духовной жизни и трудов «нашего пастыря и неусыпного труженника». «Враг через людей постоянно преследовал его, но Бог хранил его для своей паствы. Гонители мимо проходили и не видели его. По причине постоянных преследований ему часто приходилось менять свое местопребывание. Будучи бдительным пастырем и неусыпным проповедником слова Божия, отец Никита сам был примером для подчиненных и образцом добродетели. В молитве был усердный и тщательный в исполнении заповедей Божиих. Учил всякое дело делать со вниманием, не только духовное, но и телесное. Говорил так: “Делайте внимательно, чтобы ум, глаза и руки понимали что делаешь”. Читать Божественное Писание учил правильно: не бор-

зо и не продолжительно, голос иметь умиленный, речь чтобы была чистая, отчетливая, силы (ударения. — К. К.) и знаки препинания не пропускать. Стоять за молением требовал благочинно, поклоны делать неспешно и вместе, все дела Божии растворять смирением и любовью, чтобы от образа твоего видели, что ты — христианин. Таковы были его наставления. За небрежность, невнимание и ошибки взыскивал: как скажешь не то, он тут же и обличит: “Верно дома не было тебя. Не забывайте страшное изречение: *Творяи дело Божие с небрежением — да будет проклят*”. Говорил также: “Не забывайте предания и наставления отцов, и они вас не забудут в молитвах пред Богом”».

Старец Никита, вспоминает инокиня Раиса, вел истине святую жизнь. От Бога ему был дарован редкий даже среди святых дар слез. «Много и подолгу он молился со слезами и рыданием, с умильным произношением покаянных слов. Часто видала я, как он часа по два и больше совершал слезные молитвы, плакал, как дитя, слезы ручьями бежали по его ланитам. В пище имел большое воздержание, питался только для поддержания жизни. Никаких излишеств себе никогда не позволял, ни в пище, ни в питании, произнося слова апостола: “Плоти угодия не творите”. В баню во всю свою жизнь, по выходе из мира, не ходил, мыла и в руки не брал, но, несмотря на всё это, до глубокой старости был чистый, и никогда не водились у него насекомые ни в одежде, ни в волосах. Был не только трудолюбив, как говорил: “Всю жизнь бегаю бегом, спешу приделать все дела, но им нет конца”. Будучи уже 85 годов и позднее, бывало, сидя за трапезой, вспомнит что-нибудь из Писания и спешно побежит в свою комнату и запишет, что пришло ему на память. Вот такое тщание имел наш отец к духовному делу и даже после 90 годов, когда уже была парализована правая рука, и тогда он не оставлял своих занятий — не имея возможности сам писать, он диктовал, а скорописец писал с его слов».

Никита Семенович отличался удивительной нестяжательностью. Хотя прожил долгую жизнь, не имел никакого богатства и даже личных вещей. «Постель его была — катанный тюфяк и небольшая подушечка,

и больше ничего не принимал. Книги, правда, были у него, но все он их распределил еще при жизни. После себя для всех оставил добрую память — воспоминание о его трудолюбивой жизни и благие наставления, отпечатавшиеся на сердечных скрижалях его внимательных учеников. Любовь его ко всем была нелицемерная, смирение — неизреченное, терпение — неопишное, перечислять все его великие добродетели я, ничтожная, не смогу. Все его считали за святого мужа, искусного в добродетелях и непобедимаго в искушениях. Он пас Христово стадо и учил его не только словом, но и делом. Отец Никита Семенович оставил много писания для руководства в духовной жизни и добрых порядков для христианского общества, приличествующих гонительному времени. Он всё время старался, чтобы жизнь христиан была угодной Богу и чтобы в церкви не было безначалия и самовластия. Ибо воля человеческая противоречит воле Божией, если она не руководствуется Божественным писанием и пастырским надзором».

Отец Никита всю свою жизнь был строгим постником, а в конце жизни 22 дня совсем ничего не ел, только первые 12 дней принимая немного воды, а за восемь дней до смерти уже и не пил ничего. Для православных христиан всегда очень важным было последнее напутствие перед смертью — исповедь и святое причастие. Странники, как и другие староверы-беспоповцы, не принявшие отпавшее в ересь священство, не могли служить литургии, во время которой совершалось таинство евхаристии (причастия Тела и Крови Христовых), и тем самым причащаться видимым образом. Поэтому они постоянно искали свидетельства в произведениях Святых Отцов и учителей Церкви о причастии невидимом, духовном. И в святоотеческой традиции такие свидетельства действительно встречаются неоднократно.

Богословие странников необыкновенно близко к сердцу восприняло слова отца древней Церкви — блаженного Иеронима Стридонского — о том, что причастие можно получить и «мысленно», посредством чтения Священного Писания: «Так как Тело Господа есть истинное брашно, и Кровь Его есть истинное питание: то, по толкованию таинственному, в настоящем веке

мы имеем только то единственное благо, если питаемся Плотию Его и прием Кровь Его, не только в таинстве (евхаристии), но и в чтении Писаний. Ибо истинное брашно и питье, которое приемлется из Слова Божия, есть знание Писаний». Отсюда особое значение получало изучение Священного Писания и размышление над теми или иными его фрагментами. Уже неоднократно отмечалось, что среди староверов, даже простых, церковно грамотных людей встречалось на порядок больше, чем среди представителей господствующей церкви. Порою простая «баба-раскольница» в диспуте могла заткнуть за пояс закончившего Духовную академию «никонианского попа». Особую роль в защите старой веры играли старообрядческие начетчики — люди, не получившие никакого систематического образования, но при этом обладавшие недюжинными познаниями как в Священном Писании, так в церковной истории и апологетической литературе, легко ориентировавшиеся в святоотеческом наследии и цитировавшие по памяти целые страницы текста. Старец Никита Семенович, безусловно, принадлежит к той же славной когорте старообрядческих начетчиков-апологетов, к которой принадлежали протопоп Аввакум, диакон Феодор, священник Никита Добрынин, соловецкие иноки, старец Вавила, братья Андрей и Симеон Дионисьевичи, Феодосий Васильев, инок Евфимий и многие другие. Своими познаниями он не раз поражал людей из «образованного общества».

Необыкновенной была жизнь старца, необыкновенной была и кончина его. «На сырной неделе со среды на четверг с 8-ми часов вечера, — повествует инокиня Раиса, — он устремил свой взор на святые иконы, и слезы из глаз его текли и текли, уста же говорили непрестанно молитвы до изнеможения. Присутствующие уже едва улавливали и понимали его слова. Только те из слов были понятны окружающим, которые произносились им с особенной силой и пламенным настроением души: “Сердце чисто созижди во мне, Боже!” Потом: “И дух прав обнови во утробе моей”. И еще: “Не отвержи мене от лица Твоего и Духа Твоего Святаго не отими от мене!” Прочее же нам было непонятно, что он говорил в про-

должение 12-ти часов до 8-и утра. И наконец еще глухо произнес: «Отжил уже на земле»».

Скончался отец Никита Семенович в четверг на первой неделе Великого поста в 10 часов вечера (4 марта 1902 года). При кончине его присутствовало около тридцати его единоверцев, в том числе и его духовный отец Евсевий Ильич, которому старец перед смертью успел исповедаться. Хотя все с особым напряжением ждали последнего тяжелого вздоха, однако не дождались. Умер Никита Семенович тихо. Во время кончины лицо его просияло, борода расправилась по всей груди, «как будто ее кто расчесал». Присутствующие при последних минутах старца были поражены такой переменной его лица и думали лишь о том, что «воистину видят умирающего праведника».

Такова была блаженная кончина этого удивительного человека, патриарха «странствующей Церкви». Всего на земле прожил он 95 лет, в странстве же прожил 78 лет. Он любил повторять своим духовным чадам: «Помните, братие, и не забывайте никогда, что хорошему везде хорошо; если же что бывает не так, то это от нас самих сие бывает». Учил также и послушанию. Инокня Раиса вспоминает такой случай: старец сделал своим духовным чадам замечание за неисполнение какого-то приказа, а они не хотели, вернее, не догадались вовремя извиниться, промолчали. Тогда он ушел в комнату и закрыл за собою дверь, и виновные поняли, что он был оскорблен их упрямством. И тогда они стали долго прощаться, кланяться в землю, а когда он простил их, то сказал: «Если бы вы вовремя сказали одно слово — прости — и оно было бы дороже этих ваших многих поклонов».

«Все его добрые наказания мы с любовью принимали, потому что они исходили у него от чистаго сердца, а не от высокомерия и власти. В одно время я, грешная, просила его помолиться за меня, чтобы мне Господь помог хорошо прожить в странстве. Он сказал мне: “Будешь внимательна сама к себе — Бог поможет, и проживешь”. И так, мои духовныя чада, будем помнить наставления и жизнь наших духовных отцов. Будем подражателями ихнему образу жизни, и за ихние

молитвы и нам Господь поможет пожить богоугодно и получить будущее блаженство со Христом... Вот я, ничтожная ученица великаго отца и пастыря, что запомнила из многаго немногое, то кратко написала для последующих родов»⁴⁹, — так заканчивает инокиня Раиса свое повествование об отце Никите Семеновиче.

* * *

В те же годы, когда образовалось согласие «статейников», среди странников возникли и споры о браке. Поскольку странничество представляет собой крайнюю степень отрицания мира и всего мирского, то оно подразумевает строжайший аскетизм, включая безбрачие. По сути, каждый странник — это инок, для которого семейная жизнь в принципе невозможна. Строгие страннические уставы подразумевали особо тяжелые наказания за нарушение седьмой заповеди. Однако часть странников со временем приняла поморское учение о браке и стала совершать у себя бессвященнословные браки по образцу поморцев — под условием взаимного обета верности и при пении молебна. Так образовалось согласие брачных странников, которые признавали возможным жить брачной жизнью и в странстве. Первыми проповедниками брачной жизни среди странников стали Мирон Васильев из Пошехонского уезда и Николай Касаткин из Череповецкого уезда. В свое оправдание они ссылались на тех первых христиан, которые, скрываясь от гонителей в пустыне, продолжали и там вести брачную жизнь. В 1870-е годы ревностным апологетом брачного учения среди странников выступил крестьянин Новгородской губернии Михаил Кондратьев. Вместе с тем с середины XIX века в большинстве страннических общин начался постепенный переход от учения о чувственном антихристе к учению о духовном антихристе. Кроме того, происходил отказ и от идеи бегства в «чувственную пустыню». Возникла такая форма скрытничества: трое-четверо странников приобретают общий дом, где двое становятся «видовыми», а двое — истинными христианами странствующими.

Как видим, и со странниками повторилась та же ис-

тория, что в свое время произошла с филипповцами. Начались послабления, компромиссы, а за ними — и постепенное обмирщение церкви, отход от первоначальных принципов. Однако были и здесь свои «крепковеры». Наиболее последовательными странниками оказались так называемые *пустынники*, или *пещерники*. От странников они отличались более последовательным применением учения об антихристе в своей жизни. Вместо странничества и скитальчества они предпочитали уходить для спасения своей души в глушь лесов или в пустыни, приводя слова Писания о том, что при антихристе Церковь «побежит в пустыню, идеже имать место уготовано» (Откр. 12, 6).

Как сказано в одной старообрядческой книге, «невозможно цветочку тонку целу быти посреде остраго терния. Тако и верну невозможно посреде неверных правды и благочестия блюсти непорочно» (Книга Царственная, глава 22). Это очень хорошо понимали пустынники, основывавшие свою жизнь на самых строгих аскетических началах. Однажды убежав от мира, они не странствовали в нем, но жили по пещерам, землянкам и кельям, почти весь день проводя в молитвах. Мяса они вовсе не употребляли в пищу и, подобно древним анахоретам, стремились испытывать как можно больше лишений.

Богослужение пустынников было предельно простым. Вместо совершения обычных церковных служб они читали Иисусову молитву (в ее древнем, дореформенном варианте) и клали по лестовке определенное количество поклонов, предусмотренных уставом за каждую службу. Например, за вечерню полагалось 300 поклонов, за павечерницу — 200 поклонов, за полунощницу — 300 поклонов, за заутреню — 700, за часы — 500. Нужно отметить, что практика Иисусовой молитвы вообще со временем получает огромное распространение среди старообрядцев всех согласий. Отчасти это было связано с тем, что многие старообрядцы, лишенные возможности участвовать в соборных службах, молились по домам по Псалтырю, а чаще — Иисусовой молитвой. С другой стороны, старообрядцы были прекрасно осведомлены о мистической силе и особой благодатнос-

ти Исусовой молитвы. Об этом свидетельствуют многочисленные Сборники и Цветники, составлявшиеся старообрядцами на основе святоотеческих творений и древних Патериков.

Получила распространение среди странников и древняя традиция строительства пещер и пещерножительства. Традиция эта существовала в различные исторические эпохи, угасала и вновь возрождалась по самым разным причинам, но наибольшее развитие получала в века гонений: во времена гонений на первых христиан, во времена никоновско-алексеевских гонений на староверов, во времена николаевских гонений, во времена советских гонений... С другой стороны, когда гонения на Церковь утихали и наступало затишье (неизбежное предвестие грядущего обмирщения), начинался обратный процесс — отток наиболее неравнодушной части верующих, понимавших всю пагубность секуляризации и уходивших искать личного спасения в пустыни и пещеры.

Колыбелью русского монашества была Киево-Печерская лавра, и ее пещеры явились образцом для всех последующих пещерокопателей, которые стали во множестве селиться в Нижнем Поволжье и Нижнем Подонье. После начала никоновской реформы начинается массовое переселение старообрядцев в низовья Волги и область Войска Донского, где контроль новообрядческой церкви и государства был ослаблен. «Создание уединенных старообрядческих скитов, в том числе и пещерных, становится выражением несогласия с проводимой государством политикой, вместе с тем возобновляется весьма архаичное представление о пещере как убежище и сакральном, и от преследования светских гонителей»⁵⁰.

Хотя пещерокопатели, так же как и странствующие, могли встречаться среди представителей различных старообрядческих согласий, особое значение эта форма подвижничества получает у странников-пещерников. Говоря о том, что «нечестием людей на тридцать сажень осквернена земля», пещерники проповедовали уход в пропасти земные, в вертепы, в пещеры. «А по времени антихриста, — учили они, — спасающиеся будут

только в горах, вертепах и пропастях земных, посему желающий спастись должен удалиться от мира в горы и пропасти». Правительство пыталось пресечь их деятельность, а потому пещерокопательство всегда находилось под его неусыпным контролем — даже пещерокопательство среди новообрядческих монахов. В 1720 году вышел царский указ, запрещающий затворничество, столпничество и другие, особо суровые индивидуальные формы аскетизма, которые могли бы усилить авторитет личности подвижника в ущерб падавшему всё ниже авторитету господствующей церкви. Однако избравшие «тесный путь» спасения подвижники по-прежнему продолжали пользоваться среди народа особым почитанием. Это всецело относится и к пещерным жителям.

Но если преследованиям подвергались подвижники, не отрицавшие своей принадлежности к господствующей церкви, то что можно было ожидать в отношении инакомыслящих? В царствование Николая I они вообще были приравнены к государственным преступникам. Однако чем сильнее были преследования, тем больше росла популярность подвижников в простом народе, поскольку преследования всегда понимались как подтверждение праведности и святости — не в силе Бог, а в правде! А потому росло число катакомб, пещер и землянок, росло и число почитателей пещерных подвижников.

Так, в конце 1860-х годов в Астраханской губернии появилось некое «странническое духобратство», основанное крестьянином Верхне-Ахтубинского села Андреем Лукьяновым, который удалился за полверсты от своей деревни и поселился в убогой землянке. Многие стали приходить к Лукьянову и слушать его беседы и наставления. Некоторые оставались у него жить. Вырыв в подземелье яму и сделав потайную дверь, Лукьянов начал удаляться в этот «тайник», расширял его и в конечном итоге устроил себе пещеру. Внутри пещеры он обустроил моленную комнату, которую обставил дорогими иконами, повесил перед ними лампы и поставил аналой. Перед аналоем постоянно стоял чтец и читал Псалтырь или каноны. Эта потайная моленная

была доступна всем, кто искал уединения. Рядом с первым зданием вскоре появилось второе, полуоткрытое здание со множеством потайных дверей и подспудных выходов. Здесь Лукьянов со своими единомышленниками по примеру древних отшельников проводил время в подвигах. По прошествии десяти лет образовались громадные пещеры, по своему плану похожие на киевские. С приездом в пещеры еще одного странника — Логина Майкова прибыло в пещеры еще 20 девиц-черниц, которые составили сестринское «духобратство». Образовался самый настоящий подземный монастырь, ставший крупным духовным центром странников-пещерников. Существовало и множество других подобных пещерных монастырей вдоль Волги и Дона. Они получали название «Сионов», «Новых Афинов» и иных священных для православного человека мест. Многие из них просуществовали вплоть до новых, хрущевских гонений 1950—1960-х годов.

Сейчас странников осталось крайне мало. Точное их количество в силу самих особенностей согласия определить трудно. Однако отдельные общины есть в Астраханской, Пермской и Кировской областях, на Севере России, в Республике Коми, на Урале и в Сибири. До начала 1980-х годов страннические келии были и в Москве.

«Каждое новое поколение странников анализирует ситуацию в России со второй половины XVII в. до современных ему событий и приходит к выводу, что переживаемое в данный момент время является последним, знаменующим конец мира, человеческой истории и предвещающим Страшный суд. Сегодняшние странники так же, как и их предшественники, уверены, что “теперь осьмая тысяща лет скоро приход Господний и придет Христос”. Утверждая, что дата Второго Пришествия Иисуса Христа не известна никому, бегуны удивительно точно сохранили присущее средневековой настроению постоянного ожидания конца света и убеждение, что спасение можно получить не только религиозными подвигами, но и через Божественную благодать, сообщаемую верой и церковными таинствами. Это побуждает их в который раз доказывать па-

губность и необратимость изменений в вере “хотя бы и одной буквы”»⁵¹.

Опыт страннического согласия оказался поистине бесценным. Он воочию показал, насколько устойчивой и жизнеспособной системой является христианская Церковь, созданная (подумать только!) две тысячи лет назад. Ее можно лишить иерархии, всех гражданских прав, возможности легального существования, но она тем не менее будет продолжать свою жизнь, причем в ряде случаев само собой, стихийно происходит возрождение некоторых принципов и институтов, основательно забытых еще с тех времен, когда Церковь была официально признана в Римской империи. Воистину: Церковь — не в бревнах, а в ребрах!

ГЛАВНЫЕ ДУХОВНЫЕ ЦЕНТРЫ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

В условиях постоянных гонений старообрядцам было особенно важно созидать свою духовную жизнь, быть организованными, сплоченными, иметь своих пастырей, руководителей, участвовать в церковных таинствах, духовно питаться и расти. Нужны были духовные центры. Такими центрами обычно становились старообрядческие поселения, по преимуществу монастыри и скиты. Отсюда осуществлялось руководство Церковью, рассылались на приходы священники и наставники, составлялись всевозможные соборные послания к верующим, писались сочинения в защиту староверия, воспитывались апологеты и проповедники Древлеправославия. В некоторых местах сосредоточивалось несколько скитов и монастырей, объединявшихся под руководством ведущего монастыря, наиболее видного и уважаемого. Таких крупных духовных центров в истории старообрядчества было несколько. Наибольшую известность получили Выговское поморское общежительство, Керженец, Стародубье, Ветка, Иргиз, Преображенское и Рогожское кладбища в Москве, Малоохтинское, Волковское и Громовское кладбища в Петербурге, Гребенщиковская община в Риге.

Все эти духовные центры одновременно являлись и «культурными очагами», где бережно сохранялись рост-

ки древнерусской культуры и получали творческое продолжение традиции книгописания, иконописи, древнего знаменного пения, многих народных промыслов. Значение этих старообрядческих духовных центров для русской культуры трудно переоценить.

В первые годы после церковного раскола особенно важную роль в старообрядческом движении играло Верхнее Поволжье. И это не случайно, ведь большинство «ревнителей благочестия» были родом из этих земель. Здесь еще в 1630—1640-е годы они начали свою проповедь «русского церковного возрождения», здесь они продолжали исповедовать свою приверженность дониконовской старине, отсюда многие из них отправились в ссылки, на мучения и казни. И личный пример этих проповедников древнего православия не остался втуне. Со временем их проповедь принесла свои плоды. Если при жизни многие из «ревнителей благочестия» были не раз биты и изгоняемы со своих приходов возмущенными их строгой требовательностью прихожанами, то в последующие века места их проповеди — Нижний Новгород и Юрьевец, Лысково и Кострома, Романово-Борисоглебск и Муром, берега реки Керженец, Пошехонские, Муромские и Вязниковские леса — постоянно упоминаются в «анналах раскола»*.

Вторым по времени распространения и по численности населения очагом старообрядчества был Русский Север. Здесь наибольшим успехом пользовалась проповедь беспоповства. Как отмечал в «Истории Министерства внутренних дел» Н. В. Варадинов, в середине XIX века население побережья Белого моря и Олонецких озер почти целиком принадлежало к «расколу», а старообрядческие скиты, часовни и поселения были разбросаны по всему северному краю. В Вологодской губернии, по его подсчетам, к тайным старообрядцам принадлежало не менее трети населения. Даже нерусское население Севера (зыряне и карелы) в значительной степени придерживалось старой веры.

Еще в 1682 году специально для борьбы с «расколом» на Русском Севере была создана Холмогорская и Важская епархия, причем одним из первых шагов новоис-

* Выражение историка С. А. Зеньковского.

печенной епархии стала попытка упразднения почитания преподобного Евфимия Архангелогородского — небесного покровителя Архангельска и его жителей. На соборе 1683 года преподобный Евфимий был из святых извергнут — как сказано в постановлении, за большую бороду и двуперстие. Однако старообрядцами он и в последующие годы неизменно почитался.

В 1683 году начались волнения среди стрельцов-старообрядцев Архангельского гарнизона. Лишь после того, как были схвачены и отправлены в Холмогоры проповедники старой веры, волнения прекратились. После гонений, начатых в правление царевны Софьи, многие русские люди бежали на Север, и большинство старообрядческих скитов вокруг Архангельска возникло именно в этот период. По количеству скитов Архангельский уезд превосходил все другие уезды губернии. О внутренней жизни и историческом значении Выговского поморского общежительства, а также первых федосеевских обителей в Польше было уже сказано достаточно много. Познакомимся теперь с жизнью других духовных центров старообрядчества как в России, так и за ее рубежами.

Керженец

Главными центрами старообрядцев, приемлющих священство господствующей церкви, были Керженец, Гуслицы, Дон, Стародубье и Ветка. Керженец — название реки, протекающей по Семеновскому уезду Нижегородской губернии и впадающей в Волгу. По нему называется вся местность вдоль течения реки. Первыми учителями на Керженце были иеромонах Авраамий и монах Ефрем Потемкин. Вскоре после начала гонений на старую веру сюда стали стекаться старообрядцы со всей Руси. Селились в основном в непроходимых Чернораменских лесах, а особенно по рекам Керженцу и Бельбашу, где вскоре появилось множество скитов. Здесь существовало до сотни обителей — как мужских, так и женских, в которых находилось более семисот иноков и около двух тысяч инокинь. Вообще в начале

XVIII века в нижегородских пределах (в самом Нижнем Новгороде, в Юрьеве, Городце, Чернораменских лесах, на Ветлуге и еще в семи городах там же) насчитывалось 122 258 старообрядцев — огромная по тем временам цифра. Вся окрестность реки Керженец была населена преимущественно старообрядцами-поповцами, хотя существовали здесь и беспоповские общины. В керженских обителях проводили они свои соборы, здесь принимались «беглые» священники, ушедшие из господствующей церкви, отсюда они посылались по всей России для исправления церковных треб, здесь составлялись сочинения в защиту старой веры, воспитывались ее защитники и проповедники, писались иконы и книги.

При Петре I началось страшное гонение на керженцев, главным инициатором которого выступил нижегородский архиепископ Питирим. Многие керженские старообрядцы были в это время сосланы на каторгу, подвергнуты пыткам, другие — казнены. В Нижнем Новгороде в 1720 году был всенародно казнен старообрядческий диакон Александр, участвовавший в составлении знаменитых «Дьяконовых ответов» на вопросы Питирима. Ему отсекали голову, а тело сожгли и пепел бросили в Волгу. В результате Питиримовых гонений огромные толпы старообрядцев бежали отсюда в более отдаленные области Российского государства, а иные — и за границу. Однако, несмотря на разорение этого духовного центра, многие керженские скиты продолжали существовать вплоть до николаевских гонений середины XIX века. Их жизнь в этот период прекрасно описал П. А. Мельников-Печерский в своих романах «В лесах» и «На горах».

Ветка

Веткой назывался остров на реке Сож, а также слобода, основанная старообрядцами в 1685 году неподалеку от города Гомеля и получившая свое прозвание по имени острова. В дальнейшем Веткой стала называться вся эта обширная местность, населенная старообрядцами.

В конце XVII века эта местность находилась за «литовским рубежом», на территории Речи Посполитой, поэтому сюда бежали старообрядцы из Стародубья, когда царевна Софья и патриарх Иоаким стали применять против них вооруженную силу. Пан Халецкий, которому принадлежал этот остров, получая с беженцев немалый оброк, стал для них надежной защитой против попыток российских властей вернуть старообрядцев для расправы. Из разных мест России на Ветку устремился поток гонимых за веру христиан. В самое короткое время старообрядцы населили 14 больших слобод. К началу XVIII века Ветка сделалась средоточием старообрядцев-поповцев, здесь было до 40 тысяч жителей, появились и монастыри, мужские и женские. Усилению Ветки способствовало то, что священноинок Феодосий, прибывший сюда в 1695 году, основал церковь и в сослужении иереев Александра и Григория на древнем антиминос освятил ее во имя Покрова Богородицы. Это была первая построенная старообрядцами церковь, в которой регулярно стала совершаться литургия.

Усилия по разорению Керженца, предпринимавшиеся по поручению Петра I нижегородским архиепископом Питиримом начиная с 1706 года, превратили Ветку в признанный центр поповцев. Питирим в 1715 году предлагал императору Петру истребить и Ветку, говоря, что «велия будет в том польза, понеже бежать будет некуда», однако Петр не решился на военные операции в чужих владениях. Тем временем ветковские старообрядцы возглавили поиски архиерея для восстановления полноты иерархии в старообрядчестве, прерванной со времени мученической кончины епископа Павла Коломенского.

За некоторое время до 1730 года они обращались с просьбой о рукоположении епископа для них к иерусалимскому патриарху Хрисанфу. В 1730 году ветковцы обратились к митрополиту Ясскому Антонию с просьбой поставить им епископа из их собственной среды. В Яссы был направлен кандидат — инок Павел, казначей ветковского Покровского монастыря. Прошение старообрядцев было поддержано паном Халецким и господарем молдавским. Митрополит Антоний медлил с ре-

шением дела, и в 1731 году старообрядцы обратились к патриарху Константинопольскому Паисию II, который дал согласие при условии, чтобы поставляемый клятвенно обещал во всем следовать учению «православной церкви». Старообрядцы на это не согласились, и поиски были продолжены. Однако завершить их в то время не удалось. В 1735 году, как уже говорилось выше, по именному повелению императрицы Анны Иоанновны была осуществлена первая так называемая «выгонка».

Однако через пять лет старообрядцы вновь густо заселяют Ветку, строят сначала часовню, а затем новый большой храм во имя Покрова Богородицы, который был освящен на древнем антиминос в 1757 году при служении пяти священников и диакона. В скором времени здесь образовался и монастырь, в котором было до 1200 иноков под началом настоятеля священноинока Михаила (Калмыка). Вторая «выгонка» Ветки последовала при императрице Екатерине II в 1764 году, когда генерал-майор Маслов угнал на поселение в Сибирь почти 20 тысяч жителей. Многие же из иночествующих перешли на жительство в Стародубье, куда удалось перевести по бревнышку и вновь построить ветковскую Покровскую церковь, заново освященную в 1765 году.

Устав Ветковской Церкви, ее обычаи распространились по России. Ветка дала и своеобразную школу икононого письма, в которой наследие ярославской, московской школ и царских писем сочеталось с более поздней техникой золотопробельного письма.

Гуслицы

В собственном смысле слова, Гуслицы — не духовный центр старообрядчества, а старинное название подмосковной местности в юго-восточной части Богородского уезда с прилегающими районами Рязанской и Владимирской губерний (территория части современного Орехово-Зуевского и Егорьевского районов Московской области) по реке Гуслице, притоке Нарской, впадающей в Москву-реку. Общая площадь — около 400 квадратных километров. Здесь расположены

города Орехово-Зуево, Егорьевск, Куровская. Это местность традиционного расселения старообрядцев всех согласий, которая сыграла видную роль в истории старообрядчества, но особенно — в истории старообрядцев-поповцев (часто слово «гуслицкий» прямо означает — поповский, применительно, например, к письму или медному литью).

Староверы появились здесь еще в конце XVII — начале XVIII века. Были это беглые московские стрельцы и дворяне, не пожелавшие принимать никоновских реформ и поселившиеся в этих глухих по тем временам местах. Но и коренное население Гуслиц продолжало придерживаться старой отеческой веры. Край этот по справедливости историки окрестили «старообрядческой Палестиной». В XVIII—XIX веках в гуслицких селах и деревнях занимались торговым хмелеводством, производством роговых изделий (гребней), повсеместно изготавливали хлопчатобумажные ткани, реже — шелк и канитель, занимались крашением тканей, их набойкой, добычей глины и изготовлением фаянсовой посуды, изделий из дерева, извозом и торговлей. В Гуслицах получили развитие иконопись, меднолитая пластика, шитье лестовок. В 60—70-х годах XIX века в промышленной слободе Абрамовке функционировала подпольная старообрядческая типография крестьянина Е. П. Пискунова.

В Гуслицах был создан свой неповторимый стиль, получивший название «гуслицкого». Так, например, гуслицким литьем именуется медное литье икон и крестов, имеющих соответствующие особенности стиля поповцев (в отличие от «поморского» или «выговского» литья беспоповцев). Гуслицким письмом называется характерный стиль оформления рукописных книг, принятый в среде поповцев (в отличие от «поморского» письма беспоповцев). Этот стиль появился в XVIII веке. Для местных нужд книги в подмосковных Гуслицах писали еще в XVII веке, но в начале XVIII века книги гуслицкого письма стали появляться в продаже. Особенно известны были певческие (крюковые) рукописи гуслицкой работы. «Гуслицкая» манера оформления книг окончательно сложилась к последней четверти XVIII века.

В Гуслицах также возник своеобразный очаг про-

изводства рисованного лубка и иконописи. Гуслицкие иконописцы работали далеко за пределами родных мест. Так, например, в конце 40-х — начале 50-х годов XIX века на Среднем Урале власти выявили свыше двух десятков гусяков, по много лет занимавшихся писанием икон в Екатеринбурге, в Нижне-Тагильском, Невьянском, Верхне-Тагильском и других заводах. Причем их заказчиками были не только старообрядцы, но и члены господствующей церкви. Многие гуслицкие иконописцы занимались также перепиской певческих книг.

В настоящее время Гуслицы продолжают играть заметную роль в старообрядчестве. Здесь находится подавляющее большинство приходов Русской православной старообрядческой церкви (белокриницкой иерархии) в Московской области.

Стародубье

Так называлась местность, находившаяся в северной части Малороссии (в Стародубском, Новозыбковском и Суражском уездах Черниговской губернии). Здесь в XVII—XVIII столетиях были основаны посады Клиницы, Святск, Климово, Митьковка, Елеонка, Воронок, Лужки, Зыбка (ставшая впоследствии городом Новозыбковом), населенные практически одними старообрядцами. Как и другие места традиционного расселения старообрядцев, Стародубье отличалось обилием рек, болот и непроходимыми лесами. При этом рядом была граница с Польшей и Литвой. Основателем первого поселения (1669) на реке Ревне был беглый священник Козьма, до того служивший в московской церкви Всех Святых на Кулишках и поселившийся здесь со своими последователями. Вслед за ним пришли староверы во главе с попом Стефаном из Белева. В 1670 году здесь уже было четыре слободы: Белый Колодезь, Синий Колодезь, Шеломы и Замишево. Немного позже возник посад Митьково, или Митьковка, основанный выходцами из Тульской и Калужской губерний.

После утверждения инквизиторских «Двенадцати статей» царевны Софьи полковнику стародубского

полка было приказано применить их к здешним старообрядцам. Это вынудило старообрядцев уйти за литовскую границу, которая была в 15 верстах от них. Там они нашли удобное для поселения место, названное Веткой. Стародубье запустело на 20 лет. Во время вторжения шведского короля Карла XII и измены гетмана Мазепы еще остававшиеся в Стародубье старообрядцы оказали важную услугу отечеству, нападая на малые отряды шведов, отбивая у них обозы, ведя партизанскую войну. В награду за это Петр I утвердил за старообрядцами те земли, на которых они поселились. Это обстоятельство дало новую жизнь стародубским слободам, которые разрослись больше прежнего. В это время Стародубье по населенности соперничало с Веткой. К концу XVIII века здесь уже было три мужских монастыря, главный из которых Покровский, и один женский — Казанский, в посадах было 17 церквей, 16 открытых часовен и множество домашних моленных и скитских келий.

В 1755 (по другим сведениям, в 1757-м или 1758-м) году в урочище Норки переселились из Литвы насельники разоренной Гудишской федосеевской обители* во главе с отцом Федулом Дмитриевичем, которые основали здесь мужской монастырь, получивший название Покрово-Норского. Через несколько лет неподалеку от него, в урочище Турьи Горы, была основана еще одна обитель — женская Покрово-Турьегорская. Обе обители продолжали свое мирное существование вплоть до 1852 года, когда по «Высочайшему повелению» Николая I были уничтожены.

В 1767 году в девяти километрах к северу от Злынки был основан Малино-Островский монастырь, ставший духовным центром диаконовского согласия. Именно здесь одно время скрывался беглый донской казак Емельян Пугачев, впоследствии возглавивший последнюю крестьянскую войну в Российской империи.

И по сию пору существуют города и селения, где живут многочисленные потомки старообрядцев: Клинцы, Святск, Климово, Митьковка, Воронок, Лужки, Ново-зыбков (в настоящее время относятся к Брянской области).

* О ней пойдет разговор ниже.

Гудишская обитель

Гудишская обитель явилась одним из старейших духовных центров старообрядцев-беспоповцев в Прибалтике. Она была основана в 1728 году в деревне Гудишки (Браславский повет Виленского воеводства в Великом княжестве Литовском) настоятелем Евстратием Васильевым, сыном известного Феодосия Васильева, на берегу живописного озера. В начале XVIII века Гудишки представляли собой арендуемое имение, состоявшее из семи деревень. Население состояло в основном из литовских крестьян. Имение принадлежало браславскому казначею Кшиштофу Карлу Бутлеру и Светославе Волоновской.

Обитель была сравнительно небольшой. Ее внутренняя жизнь и устав соответствовали тем же, что существовали и ранее — в обителях Феодосия Васильева и позже на Ряпиной мызе. Евстрат Васильев «с братией» построили себе жилища, которые староверы называли «обителью общего жития». «Условия жизни федосеевцев были довольно хорошие, так как и местные дворяне в лице управляющих имением католиков если и не покровительствовали, то благосклонно и терпимо относились к ним. В обители был построен молитвенный дом, где совершали “церковные службы”, существовал причт; была сооружена пекарня, где проходили “пекарную службу”. Со временем “содержателей древлего благочестия” прибыло»¹.

В 1740-х — первой половине 1750-х годов Гудишки стали важным духовным центром федосеевцев в Речи Посполитой. Здесь проходили регулярные богослужения, духовные отцы освящали новые староверческие храмы, обучались будущие наставники и певчие для нужд расположенных в округе и более отдаленных федосеевских общин. Пастырство и проповеди федосеевских наставников распространялись не только на староверов, но и на так называемых *внешних*, то есть никониан, и не только в Гудишках, но и широко за их пределами. «Гудишские наставники много потрудились в деле распространения федосеевства в Речи Посполитой, путешествуя по местам проживания всех при-

бывавших русских эмигрантов»². Они поддерживали тесные церковные и дружественные связи со своими единоверцами в Курляндии, Инфлянтах, а также в России: в Москве, Ярославле и Стародубе.

Деятельность Гудишской обители была прервана в 1755—1758 годах. Во время Семилетней войны, когда русская армия по Литве передвигалась к прусской границе, главнокомандующий армией граф Захар Чернышев случайно заехал в «польскую федосеевскую обитель» (1757). Погостив у старообрядцев, граф будто бы заметил следующее: «Удивляюсь я много, как вас Бог от проходящих наших войск здесь хранит? Они ведь не уснут, ежели зла не сотворят; при том же скажу вам и то, что теперь по моему приказу никто вас не обидит: однако когда будем, даст Бог с победою возвращаться назад, тогда уже вам, други мои, здесь не усидеть». Граф оставил федосеевцам двух солдат для охраны, пока не пройдут войска. Посовещавшись, обительские отцы решили оставить свое общежитие и искать более безопасное место для жительства. Разделив имущество, они побрели в разные стороны, кому «куда сложилось». После разорения Гудишской обители часть бежавших оттуда старообрядцев перебралась в посад Злынка Черниговской губернии, где была устроена Покровско-Норская женская обитель, просуществовавшая до гонений Николая I, а другие открыли новую обитель в деревне Дегути.

Дегуцкая обитель

Новый духовный руководящий центр беспоповцев в Литве был создан в деревне Дегути (Дегучай) в 1755 году. Дегуцкая община быстро разрасталась. В 1778 году в Дегути из Курляндии переселился состоятельный купец Тит Антонович Танаев. При его содействии уже на следующий год в Дегутях был построен староверческий храм, а в 1782 году — устроено кладбище. Численность верующих выросла от нескольких сотен до пятисот и более прихожан. В 1793 (1794) году в Дегутях был построен второй храм, более вместительный, а в 1799 году

стараниями Т. А. Танаева — «соборная большая моленная» во имя Покрова Пресвятой Богородицы. Сам Танаев был избран духовным наставником.

В первой трети XIX века Дегути стали общепризнанным руководящим духовным центром староверов Балтийского региона. В книге историка Ивана Прозорова «История старообрядчества» помещено описание обители: «Скит же во времена своего расцвета был довольно обширный. Посредине стояла моленная с особой колокольней. Дальше шли здания, где помещался приют для бедных престарелых мужчин и женщин, гостиница для приезжих, келии, службы и прочее. Обширные земельные угодья окружали скит, а к нему прилегал обширный сад с парком. К храмовому празднику на Покров Пресвятой Богородицы (1 октября) съезжались тысячи богомольцев и прибывало много наставников. В это время происходили соборы и духовные суды. Моленная была очень богата: древние иконы, редкие старинные книги, богатая утварь. В ризнице хранилась древняя священническая риза начала XVII века»³. Местные староверы поддерживали связи с беспоповцами Москвы, Петербурга, Стародубья, другими общинами Виленской, Курляндской и Лифляндской губерний. В 1823 году здесь состоялся первый съезд наставников Прибалтики.

Дегуцкая обитель процветала вплоть до воцарения Николая I, когда начались новые гонения на староверов. В 1837 году иерей Иван Лукьянов начал «творить дегуцким староверам увещание», то есть склонять их к переходу в господствующую церковь. Увещания продолжались до февраля 1838 года. В марте 1840 года местные власти вместе с иереем Лукьяновым запечатали Дегуцкий храм, но староверы продолжали тайно молиться в нем. В 1842 году дегуцкий наставник Тит Васильевич Танаев был вызван вместе с прихожанами на «увещание», которое проводил от имени господствующей церкви литовско-виленский архиепископ Иосиф совместно с архимандритом Свято-Духова монастыря Платоном, пятью попами и двумястами вооруженными солдатами. «Увещание» осталось без последствий. В 1844—1845 годах обитель была разорена царской властью, а собрание редких древних икон и книг отправлено динабургским

единоверцам. В декабре 1851 года Дегуцкая обитель была окончательно ликвидирована, а ранее запечатанный храм передан господствующей церкви.

История обители отражена в «Дегуцком летописце» («Хронограф, сиречь Летописец Курляндско-Литовский») — уникальном сочинении по истории беспоповцев, доведенном до середины XIX века.

Чугуевский монастырь

В городе Чугуеве (Харьковской губернии) в 1760 году возник еще один крупный центр поморского староверия — Чугуевский монастырь во имя явления чудотворной иконы Пресвятой Богородицы Тихвинской. Монастырь был основан выходцами из Выговского монастыря старцами Даниилом, Герасимом и Германом, на месте бывшего монастыря стрельцов-старообрядцев. Руководителем стал схимник Даниил, родившийся в Поморье, живший на Выге и в Москве. В первые же годы к братии стали приходить и окрестные жители, желавшие присоединиться к обители.

В 1765 году было положено начало женской обители, старшей в которой стала инокиня Марина (Серикова). После 1790 года Чугуевский монастырь полностью становится женским, число насельниц в некоторые периоды доходило до 30—40 человек. В те же годы из богатой дворянской семьи пришла в монастырь Домника Сухинина, которая, приняв постриг, а затем благословение, отправляется на Кубань, где основывает обитель на реке Белой. В 1806 году монастырь был разогнан, а имущество передано в синодальную церковь. Усадьбу монастыря купил новообрядческий священник Жоданов. Инокони тайком стали молиться по домам. В начале 1820-х годов из Белореченской обители возвращается старица Домника, и они вместе с оставшейся матушкой Варварой принимаются за восстановление Чугуевского монастыря. Инокони выкупили у вдовы Жоданова усадьбу обители, расширили келии, построили молельную. Чугуевскими купцами делались крупные пожертвования, был построен большой дом, подарен участок

земли более 30 гектаров. С 1871 по 1879 год обителью руководила схимница Ираида (Ираида Ивановна Серебрякова), составившая письменную историю Чугуевского монастыря. При настоятельнице матушке Гликерии выходцами из обители были основаны Кошлаковский, Крапивенский и Кавказский монастыри. В конце XIX века при постройке железной дороги часть усадьбы была отторгнута.

После революции, в 1921 году, была произведена ревизия, изъяты многие ценности, и вскоре монастырь закрывается, а насельницы изгоняются. Матушки разъезжаются кто куда, некоторые, как уже бывало раньше, стали молиться тайно, продолжая соблюдать монастырский порядок. Подпольный монастырь арендовал дом, позже С. М. Бочаров купил для матушек дом по улице Петровского, 68. До 1975 года в Чугуевской обители проживали также и иноки.

В 1956 году монастырь подвергся новому разорению, милицией было изъято 96 богослужебных книг и десяток икон. В последнее время обитель насельницами не пополнялась, последняя руководительница Чугуевского монастыря — черница Марфа Марковна Бочарова умерла в 1994 году. В монастырском синодике записано 580 душ, тела которых погребены на уничтоженном ныне старообрядческом кладбище. В настоящее время в стенах последнего пребывания Чугуевского монастыря по воскресным дням и праздникам проводят службы староверы из Чугуева и окрестных сел.

Иргиз

Иргиз — местность в степном левобережье Волги, вдоль реки Большой Иргиз (ныне Саратовская область), где по Манифесту императрицы Екатерины II от 4 декабря 1762 года было разрешено свободно поселяться и отправлять богослужение возвращавшимся из Польши старообрядцам (в основном выходцам с Ветки). Само переселение совершалось весьма просто: люди на границе объявляли свои имена и, взяв документ — рапорт, отправлялись в Саратовское воеводство для поселения

на отведенных местах. Первоначально места здесь были глухие и дикие, сплошь покрытые лесами, где ютились не только звери, но и лихие люди, так что даже на реку за водой ходили с оружием. Колонизируя этот край, старообрядцы превратили его в житницу России, построили большие слободы, вокруг каждой из которых выросло по несколько монастырей-скитов.

Первым иргизским монастырем стал мужской так называемый Авраамиев скит, основанный иноком Авраамием в том же 1762 году в 50 километрах от Вольска вверх по течению Большого Иргиза, на его левом берегу, у озера Монастырское. В 1786 году вместо прежней часовни здесь был построен храм Воскресения Христова, после чего монастырь стал известен под названием Нижне-Воскресенского. В Воскресенском соборе хранилась складная деревянная походная церковь с семью главами, освященная в честь Иоанна Крестителя, в которой, по преданию, молились москвичи еще во время татарских нашествий. В 1795 году здесь дополнительно был выстроен зимний храм во имя Рождества Богородицы с приделом апостола Иоанна Богослова. Нижне-Воскресенский монастырь был насильственно обращен в единоверие в 1829 году. Из почти шестидесяти его насельников, воспротивившихся этому, одни были отданы в солдаты, другие сосланы в Сибирь.

Чуть позже 1762 года на острове лесного озера Калач (в полутора километрах от Большого Иргиза и в 115 километрах от Вольска) возник мужской Исаакиев скит, названный по имени настоятеля священноинока Исаакия. В 1764 году здесь была построена Покровская часовня, позже, после пристройки к ней алтаря, освященная как Введенская церковь. В 1783 году строится второй, Успенский, храм. До страшного пожара 1798 года, уничтожившего все постройки, монастырь был известен как Верхне-Успенский. В 1799 году, в том числе и на средства, дарованные Иргизу императором Павлом, возобновляется сгоревший Введенский храм, а в 1804 году был выстроен Преображенский собор. С тех пор монастырь именовался Верхне-Спасо-Преображенским. Он был насильственно обращен в единоверие в 1841 году.

Пахомиев мужской скит, основанный священно-

иноком Пахомием и иноком Филаретом, после появления в нем в 1790 году холодного Никольского храма с колокольной стал известен под именем Средне-Никольского монастыря. В 1798 году строится еще и теплая Покровская церковь. При обращении монастыря в единоверие в 1837 году сопротивление его насельников было особенно сильным, и власти использовали против них в зимнее время пожарные брандспойты. С 1843 года этот монастырь был преобразован в женский единоверческий, куда переселили тех инокинь соседнего женского Средне-Успенского монастыря, которые отступили от старой веры.

Средне-Успенский монастырь был прежде известен как Анфисин скит. Основан в 1783 году в полутора километрах от слободы Мечетной (ныне город Пугачев) и полностью сгорел в 1815 году. После пожара инокини перебрались на новое место, в двух километрах от мужского Средне-Никольского монастыря, и выстроили здесь Успенскую часовню. Маргаритин женский скит, основанный инокиней Маргаритой по благословению с Рогожского кладбища, помещался близ озера Калач, в пяти километрах от Верхне-Спасо-Преображенского монастыря. В 1782 году здесь была освящена Покровская часовня, а в 1841 году этот, получивший также название Покровского, женский монастырь был полностью уничтожен властями.

Влияние иргизских монастырей на жизнь старообрядцев-поповцев в России невозможно переоценить. Священники этих монастырей окормляли великое множество приходов даже в других губерниях. По воцарении императора Александра I зафиксирован случай, когда 12 мая 1803 года старообрядцам села Городец Нижегородской губернии местные губернатор и архиерей разрешили приглашать к себе по необходимости священника с Иргиза. Одно лишь ограничение накладывалось на этого священника: ему запрещалось служить вне того селения, в которое он был выписан. Спустя 10 лет власти стали строже смотреть на деятельность Иргиза. В 1816 году старообрядцы Владимирской губернии просили позволить им принять к себе иргизского священника, 9 ноября в просьбе им было отказано. Гнев правительства вызвал случай в Вольске, где четы-

ре тысячи старообрядцев без формального разрешения построили храм, приняли к себе с Иргиза двух священников и диакона, которые в 1817—1818 годах открыто служили и даже совершали торжественные крестные ходы с колокольным звоном. Сведения об этом дошли до Министерства внутренних дел, возникло следственное дело, которое чуть было не кончилось изгнанием «бегствующих» священников из самих иргизских монастырей.

В 1821 году правительство потребовало от иргизских монастырей дать подписку, что они не будут принимать к себе «бегствующих» священников. Требуемая подписка не была дана — старообрядцы объяснили, что не могут добровольно лишиться священников, а если все-таки это случится, то они вынужденно перейдут в федосеевское или иное беспоповское согласие. В то же время они дали обязательство не принимать священников, отлучившихся от своих приходов без ведома архиерея, а принимать только уволенных, удаленных от приходов, но не запрещенных в служении. О приеме таких священников они обещали ставить в известность гражданское начальство. Правительство не согласилось с этими доводами. В 1821 году иргизским монастырям было предписано: 1) беглым духовным лицам не позволять ни под каким предлогом отлучаться от монастырей под опасением взыскания за бродяжничество; 2) вновь беглых священников и диаконов не принимать. Затем в изданных 26 марта 1822 года общих правилах для начальников губерний относительно бегствующих священников была сделана первая попытка квалифицировать их действия как уголовные, но сам состав преступления еще никак не определялся. Через пять лет, 28 октября 1827 года, было сделано распоряжение, по которому к уголовно наказуемым деяниям уже был прямо отнесен переход в старообрядчество. Тем самым государственное законодательство вновь вернулось от почти либерального отношения к старообрядцам при Екатерине II ко временам драконовских «Двенадцати статей» царевны Софьи.

Поскольку в 1832 году император Николай I отнял у иргизских насельников все права, дарованные при Екатерине II, в том числе право иметь легальных священ-

ников, которым выдавали паспорта для передвижения по всей России, именно в этих монастырях впервые появилась мысль об учреждении старообрядческого архиерейского престола за границей (эта идея была впоследствии осуществлена, когда в 1846 году к старообрядчеству присоединился босно-сараевский митрополит Амвросий).

По данным 1828 года, число иноков и инокинь во всех пяти монастырях Иргиза составляло около трех тысяч человек. При монастырях были богатые ризницы, библиотеки. Настоятели и настоятельницы избирались иноками и инокинями, затем утверждались удельной конторой (центральным ведомством, управлявшим собственностью царской фамилии, которой принадлежали земли Иргиза), а позднее — губернской казенной палатой (местный орган Министерства финансов). Обладая правами и обязанностями сельских старост, настоятели представляли интересы насельников перед гражданской властью. Письменными сношениями с властями ведал настоятель Средне-Никольского монастыря. После передачи Иргиза в ведение губернского начальства был запрещен прием новых насельников, а уже жившим там было запрещено свободное передвижение по России. При таких условиях разорение монастырей на Иргизе стало неизбежным, и впоследствии все монастыри Иргиза были насильственно обращены в единоверие.

Преображенское кладбище

Историк старообрядчества В. Г. Сенатов справедливо назвал основанные в 1771 году в Москве Преображенское и Рогожское кладбища «старообрядческими кремлями», едва не затмившими славу и блеск единого общерусского Московского Кремля. Один из этих кремлей — Преображенское кладбище — «превратился в культурный, экономический и религиозный оплот... беспоповской половины старообрядчества. Благодаря отсутствию иерархии при внутренней ее «ненужности», здесь образовалась своя иерархия, и кладбище

сделалось “Сионом”, то есть для огромной народной массы приобрело такое значение, какого не имел даже исторический Московский Кремль. Преображенское кладбище для старообрядцев-беспоповцев было то же, чем Иерусалим для иудеев и христиан; его главный наставник, в особенности Семен Кузьмич, пользовался в своих народных массах таким высоким авторитетом и уважением, какого не имели ни Платон, ни Филарет синодальной церкви. Его называли “патриархом”, к его воле относились как к Божией воле, его благословение превратилось в самую сущность святости»⁴.

Преображенское кладбище было основано Ильей Алексеевичем Ковылиным (1731—1809) в Москве 14 сентября 1771 года для содержания больных и погребения умерших беспоповцев от свирепствовавшей тогда в городе чумы. С XIX века оно стало духовно-административным центром всего федосеевского согласия. Здесь проходили федосеевские соборы 1810, 1814, 1816, 1817 и последующих годов, отсюда распространялись письменные обращения «ко всем христианам», Преображенский богослужебный устав стал образцом для подражания. С духовным авторитетом росло и материальное благосостояние общины. Так как дети федосеевцев властями почитались незаконными, то обычный порядок наследования был нарушен. Не имея возможности оставлять имущество близким, федосеевские купцы передавали всё нажитое в общину, которая беспроцентно (и даже иногда безвозвратно) ссужала деньги одноверцам.

В основном сохранившийся до наших дней комплекс зданий был выстроен в 1784—1811 годах по проекту архитектора Ф. К. Соколова. По пространственному замыслу комплекс подражает Выговской пустыни, с делением на северный (мужской) и южный (женский) монастыри. По преданию, до основания Преображенского кладбища федосеевцев в Москве насчитывалось около двадцати домов; после его образования к 1825 году число их за счет присоединения местного населения возросло до 12 тысяч прихожан и двух тысяч призреваемых. Согласно указу от 1 сентября 1771 года, в котором населению предлагалось «учредить на свой

кошт карантинные дома и лазареты», И. А. Ковылин подал прошение разрешить «построить против Преображенского в земляном валу карантин для больных». Здесь была устроена застава для контроля проезжающих, построены бараки, небольшая деревянная часовня для отпевания умерших беспоповцев, отведено место для погребения. После конца эпидемии вокруг кладбища в оставшихся бараках начали проживать вдовы и сироты умерших беспоповцев. Это кладбище быстро приобрело важное значение в жизни согласия. Изменился его облик. Московский главнокомандующий А. Прозоровский доносил 25 октября 1792 года Екатерине II: «Близ Преображенской заставы, в самом Камерколлежском валу, находится часовня, для которой вал сей заровняли, чтоб более дать место погосту. Сия часовня каменная представляет наружность церкви, около оной довольно каменного жилого строения, в котором они (беспоповцы) содержат богадельню более 1000 человек».

В 1784 году была построена соборная часовня во имя Успения Богородицы, в 1805—1808 годах — надвратная Крестовоздвиженская часовня на мужской половине. В 1805 году на женском дворе строились шесть каменных корпусов с моленными: Покровской, Всемилоостивого Спаса, Преображенской (над воротами), Богоявленской (и преподобного Зотика) в больничных палатах, Успенской (и Иоанна Богослова, и Николы Чудотворца) и Ильинской. В 1811 году закончено строительство Крестовоздвиженской часовни на женском дворе. Кирпич для строительства предоставил Ковылин со своих заводов. Палаты были обнесены белой кирпичной стеной с башнями по углам. Для украшения моленных были использованы иконы только древлеписанные, дораскольные. В 1802 году Ковылин через Министерство внутренних дел приобрел идущий на слом храм Сретения в Кремле (XVI век) вместе со старинными иконами и убранством. Старинные иконы и утварь он скупал везде, где только они сохранились, в том числе и в новообрядческих монастырях и церквях.

И. А. Ковылиным и его помощниками был выработан «Устав Богаделенного дома на Преображенском кладбище», утвержденный властями 15 мая 1809 года. По

этому Уставу преображенцы освобождались от опеки Духовной консистории, сами выбирали попечителей, были полностью автономны в своей внутренней жизни. В течение 37 лет Преображенское кладбище числилось как частная собственность И. А. Ковылина. Он оберегал его, постоянно раздавая «подарки» различным мелким чинам, покупая их лояльность. Законодательство Екатерины II и Павла I не знало юридического понятия старообрядческой общины. Старообрядцам — как отдельным лицам, так и целым обществам — вменялось в обязанность лишь соблюдение общих законов и правил общего для всех благочиния. Это отдавало их в полную власть низших чиновников, которые внимательно следили за старообрядцами, истолковывая всякую мелочь как нарушение общего благочиния. Любая мелочь могла привести к разрушению кладбища. Однажды И. А. Ковылин не дал обычного подношения какому-то мелкому чину. Последовал донос о незаконных действиях на Преображенском кладбище. Дело попало на решение к императору Павлу, который распорядился закрыть кладбище и снести все постройки. Кладбище удалось спасти ценою пирога с начинкой из 10 тысяч золотых полуимпериалов, поднесенного московскому обер-полицмейстеру генералу Воейкову. Пирог замедлил выполнение задуманного, а последовавшая смерть императора Павла предала указ забвению.

В 1816 году из-за выборов новых попечителей Преображенского кладбища возник сильный внутренний раздор. Образовались две партии. Дело тянулось четыре года, наконец в него были вовлечены власти. Дошло до императора Александра I, который выразил «гневное» неудовольствие относительно раздора и некоторых сторон вероучения федосеевцев (безбрачие, немоление за царя и пр.). Это послужило умалению гражданских прав кладбища и стало началом последующих репрессий правительства по отношению уже ко всему старообрядчеству.

В 1847 году Николай I насильственно подчинил Преображенский богаделенный дом гражданским властям (с 1853 года — Императорскому человеколюбивому обществу). Деревянные жилые постройки и больничные

палаты были частично сломаны, а оставшиеся закрыты. В марте 1854 года у федосеевцев отобрали Успенскую соборную часовню на мужской половине и передали единоверцам, а в 1866 году вся мужская половина была передана Никольскому единоверческому монастырю. С тех пор центром московских федосеевцев неизменно остается Крестовоздвиженская часовня на бывшей женской половине (остальные шесть моленных на женской половине отобрали в 1920-х годах). Главных руководителей кладбища репрессировали одного за другим: настоятеля Семена Кузьмина сослали в Полтавский монастырь, наставников Георгия Гавриловича — в Вятку, Андрея Ефимовича — в Харьков, попечителей Ф. А. Гучкова — в Петрозаводск, К. Е. Егорова — в Пензу.

3 октября 1883 года был издан закон, предоставлявший некоторые права старообрядцам в их религиозной жизни. С 15 по 18 августа 1883 года на Преображенском кладбище состоялся съезд 180 наставников. К концу XIX века в Москве действовало около 17 федосеевских (в основном домовых) моленных, из них на кладбище — семь (в них состояло более 200 певцов и певиц). В главной соборной моленной кладбища служба совершалась повседневно.

После дарования свободы вероисповедания в 1905 году жизнь федосеевской общины вновь оживилась. 1 августа 1905 года на Преображенском кладбище был слышен первый разрешенный колокольный звон. В 1912 году состоялась закладка больничного корпуса (архитектор Л. Р. Кекушев), который вскоре был выстроен крупным подрядчиком, членом общины М. М. Малышевым за полцены (по смете цена строительства определялась в 70 тысяч рублей).

После 1917 года единоверческий монастырь распался, и в 1922 году его храмы попали в руки обновленцев. Не найдя средств на их содержание, они оставили за собой западный Никольский придел Успенского храма, а центральную его часть продали староверам поморского согласия, изгнанным из своего исторического храма в Токмаковом переулке.

В 1934 году НКВД арестовал наставника федосеевской общины, но перед самым арестом тот успел тайно

благословить своего преемника. Девять лет (до 1943 года) духовный отец федосеевской Преображенской общины действовал подпольно.

С момента основания Преображенской федосеевской общины в ней с необыкновенной точностью исполнялся богослужебный устав. Никакие упущения в совершении служб не допускались. Так же строго соблюдался и временной порядок богослужений. О всенощных бдениях здесь всегда держались понятия в самом строгом, буквальном смысле слова — это богослужение, которое продолжается всю ночь и заканчивается утром. Сообразно с этим и всенощная служба начиналась не ранее 11 вечера, а заканчивалась часов в 5 или 6 утра. Всеми признавалось, что даже знаменитые староафонские монастыри не исполняют службу с такой точностью, как старообрядцы Преображенского кладбища. Однако в 1910-х годах стал допускаться для заказных всенощных иной порядок, а именно: начало их приходилось на восемь часов вечера. Ныне же всенощные совершаются полностью вечером.

Утратив к настоящему времени всякое экономическое значение, Преображенское кладбище по-прежнему продолжает играть важную роль в духовной жизни федосеевского и поморского согласий. Сегодня на Преображенском кладбище зарегистрированы три церковные общины. На территории бывшего «женского двора» находится община федосеевского согласия, а на территории бывшего «мужского двора» — община Древлеправославной Поморской церкви и община Московской патриархии, которые молятся в бывшей соборной Успенской часовне, разделенной на две части. С середины 1990-х годов властями было начато поэтапное возвращение некоторых построек федосеевской общине.

Рогожское кладбище

Одновременно с Преображенским было основано в Москве Рогожское кладбище. Как и Преображенское кладбище, эта земля также была отведена для погребения умерших во время чумы 1771 года московских ста-

рообрядцев, но только приемлющих священство, когда были закрыты прежние места старообрядческих погребений. Новое место представляло собой поле, находившееся справа от Владимирской дороги. С тех пор за Рогожской заставой стали хоронить священников, попечителей и прихожан московских старообрядческих общин поповцев. С разрешения императрицы Екатерины II здесь были выстроены один за другим два старообрядческих храма (летний и зимний), богаделенный дом, и постепенно образовался целый поселок, огороженный высоким забором. Население его составляли старообрядцы, приемлющие священство, среди которых было немало богатых промышленников и купцов. Богослужение в рогожских храмах совершалось священниками, перешедшими в старообрядчество из господствующей церкви.

В царствования Екатерины II и Александра I власти проявляли равнодушие к религиозной жизни старообрядчества. До 1823 года в некоторых правительственных учреждениях (в Московской духовной консистории, канцеляриях Министерства внутренних дел и московского генерал-губернатора) не было официальных сведений о Рогожском кладбище, существовавшем уже столетия, хотя о нем, разумеется, всем было известно.

Со времени восшествия на престол Николая I для старообрядцев вновь наступили тяжелые времена. В ноябре 1827 года императорским указом было строго воспрещено принимать для службы в храм Рогожского кладбища новых священников, а с 1834 года священникам из других мест было запрещено не только служить, но даже появляться на Рогожском кладбище. Этими и многими другими запрещениями (переезжать с места на место, ремонтировать храмовые постройки и пр.) правительство стремилось к полной ликвидации старообрядчества. Репрессии побудили старообрядцев искать возможность учредить архиерейскую кафедру за границей. Большую часть расходов по поискам святителя взяли на себя прихожане Рогожского кладбища купцы Рахмановы. После учреждения в 1846 году белокриницкой иерархии преемник митрополита Ам-

вросия, митрополит Кирилл, поставил в 1853 году во Владимир архиепископа Антония, который впоследствии стал первым архиепископом Московским и всея России и с 1862 года имел резиденцию на Рогожском кладбище.

К старообрядческой иерархии русское правительство отнеслось крайне враждебно. Гонения на старообрядчество, в частности правительственное распоряжение, по которому старообрядцам с 1855 года запрещалось записываться в купеческое сословие (что влекло за собой выполнение рекрутчины и лишение сословных привилегий), вынуждали некоторых старообрядцев изменять старой вере и переходить в единоверие.

В 1854 году в единоверие перешел кладбищенский священник Петр Русанов. В скором времени за ним последовали некоторые из прихожан во главе с Сапелкиным, Аласиным и др. Воспользовавшись этим, власти насильно, «без всякой церемонии» отобрали у старообрядцев Никольский храм, а 23 сентября 1855 года митрополит Московский Филарет (Дроздов) «освятил» его как единоверческую церковь под тем предлогом, что отступники якобы имеют право на часть кладбища. Отступившие в единоверие слали донос за доносом о том, что на кладбище водворились и тайно служат попы «австрийского поставления». По настоянию Филарета казенный смотритель кладбища совсем запретил старообрядцам совершать в часовнях богослужение. Хотя это запрещение было вскоре отменено, 7 июля 1856 года, из-за домогательств Филарета, правительство запечатало алтари летнего и зимнего храмов Рогожского кладбища. Никакие хлопоты старообрядцев не помогали. Более того, и после официального удостоверения ложности доносов особой комиссией в 1880 году алтари по настоянию обер-прокурора Синода К. П. Победоносцева оставались запечатанными. Они были распечатаны лишь после императорского указа от 17 апреля 1905 года «Об укреплении начал веротерпимости».

В честь этого события, пришедшегося на празднование Пасхи, старообрядческое духовенство и прихо-

жане со всей России до сих пор ежегодно совершают крестный ход в Неделю святых жен-мироносиц (второе воскресенье после Пасхи). В память распечатания алтарей в 1912—1913 годах была воздвигнута и одна из красивейших московских колоколен с храмом во имя Воскресения Христова.

Первая архиерейская служба, которую совершил вернувшийся из ссылки архиепископ Московский Иоанн (Картушин), прошла лишь через полгода — 22 октября 1905 года. Первый разрешенный колокольный звон на Рогожском был слышен 27 июля 1905 года. В это время вокруг храмов началось активное строительство. Ф. Е. Морозова в память о своем сыне Сергее Ивановиче построила трехэтажное здание для больницы, которое использовалось и как дом причта рогожских храмов. В нем же, на верхнем этаже, помещались келия и покои архиепископа Иоанна. Было построено и еще несколько каменных жилых зданий, а к 1911 году — здание для Московского старообрядческого института.

После революции 1917 года большинство исторических зданий старообрядческого поселка было разрушено, храм во имя Рождества Христова использовался под склад мастерских музеев Московского Кремля, сохранившиеся общинные дома были доведены до крайне жалкого состояния. Лишь в 1995 году правительство Москвы приняло решение о создании архитектурного заповедника на месте Рогожского кладбища и о поэтапной передаче исторических владений в пользование Русской православной старообрядческой церкви. Однако реконструкция Рогожского кладбища по-настоящему началась только в 2000-е годы.

Малоохтинское кладбище

Малоохтинское кладбище — один из старейших некрополей в Петербурге — принадлежало старообрядцам поморского согласия. Оно было основано еще в 1760 году (а по некоторым данным, даже в 1740-м) в Охтинской верхней слободе. Тогда же при кладбище возник молитвенный храм во имя Святого пророка

Илии. Появление кладбища именно здесь было связано, во-первых, с удаленностью Охты от центра города, а во-вторых, с тем, что среди живших здесь в XVIII веке плотников, потомков олончан и архангелогородцев, было много старообрядцев. В 1768 году Екатерина II издала указ, который давал Малоохтинскому старообрядческому кладбищу официальный статус.

Как отмечают исследователи, «вплоть до начала XX века кладбища играли огромную роль в жизни старообрядческих общин. Это было связано с тем, что до 1883 года им было запрещено строить церкви. Большинство существовавших молелен, появившихся главным образом при Екатерине II, возникли явочным порядком и в любой момент могли быть закрыты. Между тем прямого запрета на устройство кладбищ не существовало. В результате у старообрядцев именно кладбища (прежде всего Преображенское и Рогожское в Москве) стали профессиональными центрами. При них основываются молитвенные дома и целые скиты-монастыри, богадельни, столовые, другие благотворительные учреждения, книгописные и иконописные мастерские. Вместе с тем заупокойный обряд и кладбищенское благолепие были для старообрядцев принципиально важны. С кладбищем была связана и мирская сторона жизни старообрядческих общин. Сюда стекалась коммерческая информация со всех концов России, здесь предприниматель-старообрядец всегда мог найти себе приказчиков и рабочих из среды единомыслителей или получить кредит из кладбищенского капитала»⁵.

Малоохтинское кладбище в XIX веке играло значительную роль в жизни петербургских поморцев. Еще в 1792 году на деньги купца М. И. Ундозерова на кладбище была построена каменная моленная с высоким куполом и колокольной, в 1802 и 1809 годах прирезаны дополнительные участки, появилась богадельня, а позже и больница. В 1820-е годы при кладбище без видов на жительство жило около 150 человек, в том числе управляющий, казначей, два приказчика, три повара, три дворника, староста, четыре псаломщика и до двадцати певчих. При моленной на кладбище жил известный публицист и историк старообрядчества Платон Льво-

вич Светозаров (псевдоним — Павел Любопытный) (1772—1848), составивший «Трогательный, важный, истины и благочестия исполненный Исторический словарь 86 отменных и важных мужей староверческих церквей» и «Важный и занимательный, духом истины и благочестием озаренный... каталог, или Библиотеку писателей староверческой церкви».

Соседями поморцев по Малоохтинскому кладбищу были федосеевцы, которые еще с 1762 года владели его частью и имели здесь свою моленную и богадельню. Поскольку федосеевцы были достаточно радикальным согласием и считали светскую власть порождением антихриста, не молились за царя, отвергали брак, не допускали контактов с приверженцами господствующей церкви, то с началом очередных николаевских гонений 1840-х годов они пали их первыми жертвами. Соседство поморцев с федосеевцами послужило непосредственным поводом к закрытию Малоохтинского кладбища. В 1850 году обе моленные были запечатаны, а два года спустя власти запретили старообрядцам хоронить на кладбище. Призываемых в охтинских богадельнях перевели в богадельни Волковского кладбища, оказавшегося единственным действующим старообрядческим кладбищем Петербурга.

Малоохтинское кладбище 12 лет стояло беспризорным. В 1864 году по личному прошению императору там было позволено похоронить ревностного поморца Д. А. Куликова, а в 1865 году кладбище вернули в управление старообрядцам. Трудями назначенных попечителей А. П. Орловского, А. Д. Пиккиева, В. И. Миронова и И. П. Михайлова при участии многих староверов оно быстро было приведено в прежний благоустроенный вид. Однако богадельни не вернули, и тогда один из попечителей кладбища, И. П. Михайлов, купил вблизи от утраченного храма участок земли, построил каменный двухэтажный дом со службами и учредил в нем бесплатный лечебный пункт, а в 1873 году преобразовал его в богадельню для староверов с надлежащим уставом и устроил при ней благолепную моленную во имя Святого Илии Пророка.

Моленная при богадельне И. П. Михайлова (будучи фактически поморско-федосеевской) просущество-

вала до 1919 года, когда советской властью все дома призерения были «национализированы». Прекрасный иконостас моленной удалось тогда перенести в поморский храм Знамения на Тверской улице, 8, где для него была специально оборудована отдельная моленная на втором этаже, и он сохранялся там до закрытия храма в 1933 году.

На несколько лет позже Малоохтинского кладбища (в 1768 году) возник второй центр петербургских поморцев — молитвенный дом с подворьем и школой на Моховой улице, основателем которого был купец Иван Феокистович Долгов (1734—1799). Он дал деньги на строительство моленной, освященной в честь Знамения Богородицы, и приобрел для нее редкие иконы и книги. Долговы были тесно связаны с Выговской обителью вплоть до ее разорения, поддерживали обитель материально, некоторые из их рода были и погребены на Выге. В Долговской моленной соблюдался поморский порядок богослужения. По духовному завещанию И. Ф. Долгова, написанному в 1798 году, все его владения на Моховой улице перешли в полную собственность Выго-Лексинского общежительства и таким образом в Петербурге образовалось единственное на всю Россию подворье Выго-Лексинской кинонии с храмом Знамения Пресвятой Богородицы. Канцелярия генерал-губернатора составила в 1818 году план владений кинонии на Моховой улице и выдала его подворью. В 1803 году из Выго-Лексинской кинонии на петербургское подворье прибыл со «ставленной грамотой», подписанной киновиархом Андреем Дементьевичем, известный деятель староверия Федор Петрович Бабушкин. Отец Федор Петрович управлял подворьем 26 лет и, отбыв в 1829 году в киновию, был избран там в 1830 году киновиархом. Он любил церковное благолепие и много трудился над украшением храма. При нем был возведен купол и устроен звон. В сороковых годах гражданская власть, получив клеветнический донос, образовала для осмотра Долговского храма комиссию, в состав которой вошли два священника господствующей церкви. В акте осмотра храма этой комиссией значится, что не только не найдено ничего богохульственного, но, на-

оборот, признано, что такого церковного благолепия нет ни в одной из петербургских церквей.

1836 и 1837 годы были особенно тревожны и горестны как для киновии, так и для староверия в целом. На Выге начались притеснения, а в Петербурге повелением Николая I духовное завещание И. Ф. Долгова было объявлено не имеющим силы, и всё имущество завещателя должно было перейти от киновии к «наследникам по закону», то есть к родственникам. Суд в 1839 году признал единственной наследницей внучку сестры И. Ф. Долгова — Наталию Кузьминичну Галашевскую, которая душой и сердцем была предана киновии, часто бывала на Лексе и много занималась там благотворительной деятельностью. В 1841 году Галашевская нотариальным актом продала дом подворья (набережная Фонтанки, 24) прихожанину храма, купцу Дмитрию Назаровичу Пиккиеву. Несмотря на смену юридических владельцев, богослужения продолжались здесь непрерывно. Долговская моленная оставалась главной моленной города, вмещающая по большим праздникам до пятисот человек.

Однако в 1854 году в храм нагрянула полиция и под предлогом того, что производится незаконный ремонт, опечатала его, а вскоре затем все иконы, книги и утварь были вывезены и сложены в подвале Александро-Невской лавры. При закрытии было изъято 504(!) иконы старинного письма в серебряных, украшенных драгоценными камнями окладах. Когда примерно через год Д. Н. Пиккиеву удалось доказать, что всё имущество закрытого храма принадлежит ему лично, оно было ему возвращено, но очень многого, самого ценного недосчитались. Всё уцелевшее было устроено в небольшом высоком помещении рядом с бывшим храмом, и владельцу разрешено было иметь тут домашнюю моленную для своей семьи и родственников.

К сожалению, охладевшие к старой вере внуки Д. Н. Пиккиева по его кончине почувствовали себя собственниками принадлежавшего общине здания, и общественное управление, еще продолжавшее сохраняться, стало всё труднее и труднее осуществлять, а под конец — и вовсе невозможно.

Волковское кладбище

Волковское кладбище в Санкт-Петербурге послужило местом упокоения многих столичных староверов-беспоповцев. Волковская богадельня возникла в 1777 году по почину старообрядцев федосеевского согласия, получивших на Черной речке вблизи кладбища господствующей церкви место для погребения. Уполномоченные петербургских федосеевцев — купцы Дмитрий Воробьев и Петр Волков — основали в этом году кладбище и построили деревянный молитвенный дом. В 1784 году на средства, собранные путем пожертвований, старообрядцы возвели каменный молитвенный дом и при нем каменное здание под богадельню для призрения престарелых и увечных старообрядцев. В 1807 году, с разрешения правительства, кладбище было расширено и были сооружены каменные здания для призрения лиц женского пола. Так постепенно, на добровольные пожертвования создавалась Волковская богадельня. Управлялась она самими старообрядцами через выбранных ими лиц. Самоуправление существовало с 1777 по 1847 год.

В 1847 году мужская богадельня вместе с моленной была отобрана властями, а женская осталась у федосеевцев, хотя и была обращена в обыкновенную городскую богадельню и в нее допущен был, вместе со старообрядцами, прием на призрение и лиц, принадлежавших к господствующей церкви. Тогда же одна из молелен была обращена в синодальную церковь. Несмотря на такие ограничения в своих правах, староверы не переставали жертвовать на содержание и обновление богадельни, видя в ней свою святыню, а Волково кладбище продолжало оставаться главным духовным центром федосеевцев во всем северо-западном крае.

В 1866 году купцы старообрядцы Владимир Долгов, Ефим и Федор Егорьевы и Василий Глотов, с высочайшего разрешения, возвели на свой счет в одном из зданий богадельни третий этаж с куполом. Эта постройка значительно увеличила количество кроватей для призреваемых и была названа «Александровским отделе-

нием». Весь этот период удавалось сохранить часть богадельни под фактическим надзором староверцев, а также сохранялась и моленная при богадельне.

Сама моленная, именовавшаяся «собором», размещалась на первом этаже и имела четырехъярусный иконостас из красного дерева с древними образами в серебряных ризах. Всенощная в храме длилась с 10 вечера до 6 утра. В хоре пели «белички» — женщины, давшие обет безбрачия. На втором этаже молились другие беспоповцы.

В 1907 году старообрядцы федосеевского согласия организовались в общину, которая была зарегистрирована 8 февраля Санкт-Петербургским губернским правлением. В доме 3 по набережной реки Волковки в 1917—1934 годах действовали мужская Успенская и женская Спасо-Преображенская моленные (после 1929 года осталась одна общая) петроградских федосеевцев. До самого 1917 года староверы пытались вернуть контроль над богадельней, но безуспешно. Община существовала до 1934 года, когда была закрыта по распоряжению властей. Это была последняя общественная моленная староверов города на Неве. С ее закрытием молиться больше было негде. После окончания Великой Отечественной войны, когда произошла смена курса государства в отношении церкви, староверы неоднократно обращались к властям с просьбой о возвращении их исторической святыни, но неизменно получали отказ. К стыду современных городских властей, нужно сказать, что эта история продолжается и поныне, а в настоящее время в здании Волковской богадельни находится кожно-венерологический диспансер — «на месте святе мерзость запустения»...

Рыбацкое

Наряду с продолжавшими свою деятельность прежними духовными центрами старообрядчества во второй половине XX века появляется еще один крупный духовный центр в Ленинграде (с 1991 года — Санкт-

Петербург) — Рыбацкое. Название этого петербургского района известно староверам не только в России и в ближнем зарубежье, но и за океаном — в далекой Америке. Здесь в 1961 году вынуждены были обосноваться ленинградские староверы-поморцы, изгнанные властями из своей моленной, находившейся в центре города на Коломенской улице, 12. Рыбацкое находилось тогда за чертой города и лишь в 1963 году стало одним из его районов.

Староверы жили в Рыбацкой слободе еще с петровских времен, но лишь во второй половине XX века здесь появляется крупный духовный центр. В конце 80-х — начале 90-х годов XX века в Рыбацком усилиями Невской старообрядческой поморской общины было построено здание духовно-благотворительного центра «Невская Обитель». В здании «Невской Обители» расположились: малый храм, трапезная, крестильня, кельи для служения треб, оранжерея, столярная мастерская, подсобные помещения. Здесь работают воскресная школа, книжница (библиотека), архив, издательство церковного календаря, проводятся ежегодные слеты молодежи. С 2000 года при «Невской Обители» стали функционировать духовные курсы для обучения церковных служителей.

В 1993 году мэрией Санкт-Петербурга Невской поморской старообрядческой общине было передано здание бывшей федосеевской моленной (Коломенская улица, 12), а в 2004 году — здание бывшего поморского Знаменского храма (Тверская улица, 8). В настоящее время община объединяет все беспоповские согласия Северной столицы, являясь одной из крупнейших старообрядческих общин в стране.

В мае 2006 года в храме Знамения в Рыбацком, принадлежащем Невской старообрядческой поморской общине, прошел Третий Всероссийский Собор Древлеправославной Поморской Церкви, в работе которого приняли участие 153 человека. Среди участников Собора были как полномочные представители от 72 российских общин, так и представители зарубежных центров Древлеправославной Поморской Церкви (Литвы, Латвии, Беларуси, Украины и Казахстана).

Рижская Гребенщиковская община

Рижская Гребенщиковская старообрядческая община в настоящее время является крупнейшей в мире с самым большим храмом Древлеправославной Поморской Церкви. Она ведет свое начало от Федосеевского храма, основанного в предместье Риги — Московском форштадте. Появление старообрядцев в Латвии было вызвано жестокими репрессиями против противников церковной реформы патриарха Никона, а также обострением социальных противоречий в Русском государстве в середине XVII века. Эти события привели к массовому бегству противников реформы на окраины государства и за границу, в том числе на территорию Латвии, что стимулировалось также и сложившимися здесь условиями — значительная часть Латвии была сильно опустошена после русско-польско-шведской войны и эпидемии чумы. В результате резко сократилась численность населения, многие земли были заброшены и превратились в пустоши. В этих условиях местные помещики были крайне заинтересованы в притоке крестьян из-за рубежа, предоставляя им различные льготы. Переселение поощрялось не только местными землевладельцами, но и на государственном уровне. В результате уже в 1660 году на территории Латвии, в герцогстве Курляндском, появились первые организованные группы старообрядцев, а в деревне Лигинишки, «от града Динабурга суши яко три поприща», был построен первый храм «древлеправославного христианства».

Со временем образовалась община и в Риге. Обиходное название общине было дано по имени крупнейшего жертвователя на благоустройство храма — купца Алексея Петровича Гребенщикова. Первым настоятелем храма был отец Феодор Саманский, освятивший храм в 1760 году в честь Успения Богородицы. После 1812 года был зарегистрирован устав Рижской старообрядческой богадельни, составленный по типу устава общины московского Преображенского кладбища. Наличие богадельни в годы постоянных гонений помогало избежать неизбежного закрытия.

В XIX веке община неоднократно подвергалась го-

нениям со стороны властей, но Гребенщиковская молельная оставалась единственной в Риге, которую им не удалось закрыть. В первой четверти XIX века старообрядчество в Риге получило еще большее развитие, а рижская община стала одной из крупнейших и авторитетнейших в государстве. Многие зажиточные старообрядцы в Риге становились владельцами земельных участков и недвижимости и жертвовали, а также часто завещали значительные суммы денег и имущество в пользу общины. Это дало возможность со временем построить при храме помещения для богадельни, приюта для сирот, больницы (бедным лекарства выдавались бесплатно), школы. Говоря об этом времени, известный русский писатель Н. С. Лесков, детально изучавший положение старообрядцев по заданию Министерства народного образования, писал: «Крепость и процветание рижской старообрядческой общины, имеющей свои больницы, заводы, мызы и школы, когда их и помину уже не было в Москве, удивляли всех».

Во второй половине XIX века рижские федосеевцы (небрачные беспоповцы) приняли брак, сохранив прочие особенности старопоморского богослужения и наонное пение — наиболее древний вид знаменного пения. Нынешнее здание богадельни с храмом было освящено в октябре 1896 года. В храм вмещается до пяти тысяч человек. После Манифеста 1905 года о веротерпимости к храму пристроили высокую колокольню с позолоченным куполом (архитектор А. Р. Шмелинг). Успенский храм Гребенщиковской общины занимал особое положение среди староверов Латвии. Сюда на клирос в качестве певчих приезжали учиться на стажировку не только из Латвии, но и из Литвы, и из России. К тому времени была собрана уникальная книжница (библиотека) общины, где наряду с собранием раритетов древлеправославных рукописных и первопечатных книг собраны книги по истории церкви, всеобщей истории, старообрядческой полемике. Среди редких книг, хранящихся в книжнице Гребенщиковской общины, — первопечатный «Апостол» Ивана Федорова 1564 года и Острожская Библия 1581 года. Большое число книг было передано в 1970-е годы советом общины в Библио-

теку Академии наук СССР («Древнерусская летопись» XVI века, «Сложник святых отец» XV века, «Сборник сочинений преподобного Максима Грека» XVI века).

С 30-х годов XX века и по 1995 год при Рижской Гребенщиковской общине издавался Старообрядческий Церковный календарь, распространявшийся по всей стране и за рубежом. В довоенное время выходило также несколько религиозно-просветительских журналов, действовали различные кружки (певческий, иконописный, культурно-исторический и т. п.).

В настоящее время Гребенщиковский храм обладает громадным — около 1,5 тысячи — собранием древнерусских и старообрядческих икон. Среди них есть особо редкие по содержанию и по художественному письму иконы XVI века «Всяко дыхание да хвалит Господа», «Семь Вселенских Соборов», «Варлаам Хутынский с житием» и др.

После получения Латвией независимости в конце XX века Гребенщиковской общине были возвращены права собственности на десятки гектаров городской земли и несколько строений, в том числе жилых домов, принадлежавших ей до прихода советской власти. Это позволяет материально поддерживать церковную деятельность, несмотря на то, что многие здания возвращены далеко не в лучшем состоянии.

Виленская (Вильнюсская) община

Старообрядческая община города Вильно была основана в 1830 году (по другим данным — в 1825-м). Первоначально моленная была сооружена в 1830 году и занимала отдельную половину деревянного дома на кладбищенской земле, ранее приобретенной и подаренной общине старообрядческими купцами Андобургским и А. Я. Новиковым. Во второй половине дома находилась квартира духовного отца. На прошение о разрешении строительства старообрядческого храма, поданное еще в 1825 году, местные власти ответили отказом.

В 1830-х годах Виленская община насчитывала более 250 прихожан (около 45 семейств). На протяжении XIX

века община постепенно росла. В 1880-х годах она насчитывала уже до 3,5 тысячи прихожан и включала жителей города, а также четырех станом Виленского уезда. 1 июня 1882 года Виленская городская управа разрешила построить каменную богадельню при общине. Строительство началось, но новый виленский губернатор приостановил работы, так как выяснилось, что старообрядцы намерены устроить здесь «тайную молельню». Спустя год после выхода нового указа Сената (май 1883), предоставившего староверам некоторые права по отправлению духовных треб, было получено разрешение местных властей на перенесение молельни из старого здания в новое здание богадельни. На щедрые пожертвования руководителя общины Г. С. Ломоносова к 1886 году было построено одноэтажное каменное здание богадельни для престарелых и больных прихожан.

В 1900 году удалось получить разрешение властей на перестройку каменного здания богадельни в храм, куда планировалось перенести его из деревянной молельни. 14 октября 1901 года, в день храмового праздника Покрова Пресвятыя Богородицы, состоялось торжественное освящение нового храма с великолепным внутренним убранством и иконостасом и перенесение Евангелия и икон из старого. Наряду с иконами старинного письма были новые, написанные по заказу местным иконописцем Ф. Романовым. Тогда же, 14—16 октября, в храме состоялся первый местный съезд духовных наставников под председательством тульского наставника Д. В. Батова, саратовского начетчика Т. А. Худошина и попечителя общины А. М. Пимонова.

В начале XX века Виленская община становится крупным центром поморского староверия. Манифест о веротерпимости (1905) и Указ о старообрядческих общинах (1906) коренным образом изменили положение староверов России. Оживилась духовная и общественная деятельность Виленской общины. В 1906 году храм окончательно обрел внешний вид церкви. С возведенной заново колокольни разнесся торжественный благовест. 25—27 января 1906 года состоялся Съезд старообрядцев Северо-Западного, Привислинского и Прибалтийского краев и других городов Рос-

сийской империи под председательством А. М. Пимонова, в котором участвовало 378 человек. 1920—1939 годы явились для жизни Виленской общины наиболее благополучными за всю ее историю. В странах Балтии и Польши это был своего рода «серебряный век» старообрядчества. В 1928 году при виленском храме организован хор певчих под управлением П. М. Антонова, разделенный по клиросам на мужской и женский. В 1929 году община пригласила иконописца И. И. Михайлова, проработавшего в общине долгие годы и украсившего до 1940 года иконостас и притвор Виленского храма. В 1930 году при общине был создан Дамский благотворительный комитет; с 3 июля по 9 августа 1930 года прошли Первые педагогические курсы по подготовке старообрядческих вероучителей, обучающихся детей старообрядцев Закону Божию в правительственных школах (руководитель Б. Пимонов; Вторые состоялись в июле 1932 года, Третьи — в 1936 году). В 1930—1931 годах один из церковных домов переустроен под приют-богательню для беднейших прихожан (рассчитан на 20 человек; крупное пожертвование семьи А. Пимонова), также открыта столовая для нуждающихся прихожан. В 1932 году при общине была создана библиотека-читальня, имевшая тогда 226 книг, с февраля 1933 года действовал Кружок старообрядческой молодежи. 13—15 сентября 1938 года в общине состоялось Межгосударственное совещание старообрядцев Литвы, Латвии, Польши и Эстонии.

В советский период Вильнюсская община по-прежнему оставалась центром объединения староверия, поскольку здесь находился Высший Старообрядческий Совет в Литовской ССР, проходили Соборы Поморской Церкви (1966, 1974 и 1988 годы). Вильнюсская община была одной из наиболее авторитетных поморских общин не только в Балтийском регионе, но и во всей стране. После выхода Литвы из Советского Союза многие связи между литовскими и российскими староверами были прерваны, однако в последнее время они активно налаживаются. В начале 2000-х годов Вильнюсская община насчитывала от 10 до 15 тысяч прихожан (около 4,8 тысячи исповедников). В настоящее время она явля-

ется одним из значительных центров староверия и одной из самых крупных поморских общин в балтийских странах и Польше.

Старообрядческие скиты на Русском Севере

Немало старообрядческих скитов появилось в послераскольные годы на Русском Севере, в частности в обширной Архангельской губернии. На Зимнем берегу Белого моря возникли Ануфриевский и Ипатьев скиты, на реке Сёмже — Сёмженский скит, на Пижме — Великопоженский скит, на Печоре — Цилемский скит, в Каргополье — Филаретова пустынь, в Архангельском уезде — Игнатьевский, Березовый, Половой, Сумозерский, Малолахотский, Большелахотский, Слободской, Белозерский, Малокородский, Пертозерский (поморского согласия), Большекородский, Ижемский, Залайский, Амбурский, Савинский, Гремяшный и Чернозерский скиты, Толдозерская пустынь, в Кемском уезде — Покровский и Топозерский скиты, Батькова пустынь, на границе с Кольским уездом находилась пустынь Кивиканда, неподалеку располагались Левинская пустынь, Пертозерская пустыня (филипповского согласия), Удская пустыня, пустыня Верховье, на одном из островов Белого моря была основана пустыня Сумостров, в Кольском уезде — Иваньков, Сергенаволодский, Великоостровский и Поповый скиты, в Пинежском уезде между реками Пинегой и Двиной существовала пустынь филипповского согласия, в Онежском уезде — Пибозерский скит.

Из архивных документов также известно о потаенных староверческих скитах в окрестности села Кушерека Онежского уезда, многие жители которого тайно придерживались старой веры. В списке «раскольничьих скитов и проч., находящихся в Архангельской губернии», доставленном в Министерство внутренних дел от управляющего Архангельской Удельной конторой в январе 1845 года, в Кушерецком приходе показаны «3 молитвенные дома»⁶. К 1856 году относится «Дело по отношению министра внутренних дел об открытых в

Онежских лесах Архангельской г. постройках и укрывательстве в оных раскольников и раскольниц»⁷. Как явствует из дела, местные крестьяне всячески поддерживали живущих в лесах скитников, помогая укрываться от властей.

И в дальнейшем старая вера была весьма распространена среди местного населения. Выписки из «Духовных росписей» о лицах, не бывших у исповеди более трех лет за 1888 год, красноречиво говорят об этом: в Кушерецком приходе, несмотря на наличие здесь двух новообрядческих церквей, таковых насчитывалось 1042 человека, что составляло две трети жителей! При этом семь человек из них были военными. Как пишет этнограф А. А. Жилинский, еще в начале XX века влияние старообрядчества в Онежском Поморье оставалось сильным. «Православные поморы приглашают старух старообрядок петь панихиды, наделяют их деньгами и богато угощают. Для этой цели у некоторых поморов вся посуда разделяется на староверскую и мирскую. Староверы считают грехом есть или пить из одной посуды с православными. Староверство, по понятием населения, будто бы способствует достижению счастья и богатства»⁸. Нередки были случаи, когда поморы перед смертью принимали старую веру, считая ее самой угодной Богу.

Ануфриевский скит

Ануфриевский скит (Мезенский уезд Архангельской губернии) был основан в 1719 году на Зимнем берегу Белого моря, в верховьях реки Койды около Койдозера⁹. У его истоков стоит выходец из нижегородских земель, настоятель Керженской Онуфриевской пустыни старец Ануфрий (Онуфрий), который вместе со священником Сафонием и другими иноками этой пустыни бежали от преследований архиепископа Питирима Нижегородского в Архангельскую губернию. Особенностью этого скита было то, что иноческие кельи были разбросаны на значительном расстоянии от основного центра. Всего в скиту было построено 23 кельи. Из них

14 были свободными. В 1744 году скит был разгромлен властями, но через некоторое время восстановлен заново.

Первоначально Ануфриевский скит признавал главенство Выга, но уже к середине XIX века в результате общения скитян с московскими поповцами он стал центром старообрядцев, приемлющих священство. В ведомости 1826 года показано: «в Ануфриевском ските — 12 моленных секты поповской»¹⁰. В 1847 году здесь уже проживало 94 инокини и 9 иноков¹¹. В основном это были бывшие крестьяне Архангельского, Мезенского и Пинежского уездов Архангельской губернии, а также крестьяне Вологодской губернии, но были также и мезенские и холмогорские мещане, люди из купеческого сословия и даже отставные чиновники и военные. «Всё взрослое население скита было занято на различных работах. Мужчины занимались рыбной ловлей и охотой, а также изготовлением разных поделок из дерева: чашек, ложек, ковшей и иной мелкой посуды, которую затем продавали в Архангельске. Скитяне содержали домашний скот и имели оленей. Были здесь и небольшие огороды. Занимались скитяне сбором и заготовкой даров природы: ягод, грибов. Келейницы вязали пояса и пряли тонкие нитки. Эти вещи шли в основном в дар «щедрым жертвователям» скита»¹².

Старицы Ануфриевского скита занимались активной просветительской деятельностью, принимали к себе в научение детей из окрестных сел. Местные жители предпочитали отдавать своих детей не в церковно-приходские школы, а в старообрядческие скиты. В центральном сельбище Ануфриевском была организована школа, возглавляемая выходцем из крестьян-поморов Евсеем Ивановичем Нечаевым. В связи с этим Архангельская духовная консистория издала 30 июня 1845 года специальный указ, обязывавший исправников земских судов брать со стариц подписки об отказе от педагогической деятельности.

Примечательно, что влияние Ануфриевского скита распространялось не только на местное русское население, но и на ненцев. Так, руководитель духовной

миссии по обращению ненцев в христианскую веру архимандрит Вениамин докладывал 23 ноября 1825 года архангельскому генерал-губернатору С. И. Миницкому: «Раскольниками — хозяевами самоедов мезенскими мещанами и окрестными крестьянами много натолковано самоедам о старообрядческой, якобы истинной вере, и внушено им, что истинная христианская вера процветает в раскольническом Ануфриевском скиту, состоящем близ Долгощельской Мезенского уезда слободки, который имеет в себе значительное число раскольников и управляется одним старшиной, долгощельским крестьянином. Некоторые самоеды, наслышавшись о сем, по крещении своем действительно изъявили желание поступить в Ануфриевский скит на жительство, но при объяснении им миссией неправости раскольнической веры от этого удержались. Нужно принять надлежащие меры, чтобы сих новокрещеных самоедов, яко младенцев в христианской вере, предохранить от сетей оных раскольников, которые... могут улавливать их в свою ересь»¹³.

Неподалеку от Ануфриевского скита возникла Балахонская пустынь, а на Зимнем берегу выходцами из Архангельска, Устюга, Вытегры, Холмогор, Каргополя, Мезени и других северных поселений был основан Ипатьев скит, где в 1745 году насчитывалось 77 иноков и инокинь.

На протяжении всего XIX столетия правительство и губернские власти принимали все меры по искоренению старообрядчества в здешних местах. Постепенно население скита сокращалось, а в конце XIX века многие из поселенцев Ануфриевского селения (так с 1847 года официально именовался скит) под давлением властей вынуждены были покинуть его и переселиться в ближайшие поморские села. После Манифеста 1905 года о веротерпимости некоторые бывшие скитяне возвратились в селение Ануфриевское, переименованное в выселок Коптяковский. В 1920 году здесь было 8 жилых дворов, проживало 39 человек (21 мужского пола и 18 — женского). Однако вскоре этот духовный центр старообрядчества в Мезенском Поморье перестал существовать.

Игнатъевский скит был основан в Архангельском уезде, на Зимнем берегу Белого моря, на острове большого озера, расположенного в 10 верстах от устья реки Ручьи. Основателем его, по преданию, был крестьянин Золотицкой волости Игнатий Лазарев (ум. 1739), перешедший в конце XVII — начале XVIII века в старую веру и поселившийся вместе со своими сподвижниками в верховьях реки Ручьи¹⁴. Здесь он положил начало новому старообрядческому скиту, в котором был наставником и старостой.

В позднейших документах сообщалось: «Игнатъевский скит, ныне хутор Майденский, находится в 10 верстах от дер. Ручьевской, на острове среди большого озера, окруженного высокими горами. Местность лесная, необитаемая и почти непроходимая во всякое время года. И такое место для жительства избрали бежавшие из Москвы и Новгорода раскольники во времена царя Алексея Михайловича и патриарха Никона, чтобы скрываться в такой глуши от преследования властей. И этих бежавших разного рода сословия, пола и возраста жило тут в одно время до 70 человек, совершая по своим обрядам и книгам ежедневные служения в устроенной ими молельне, украшенной в несколько ярусов св. иконами древнего письма, принесенными ими сюда с собою»¹⁵. Попасть в скит летом можно было только пешком, а зимой — по зимнику на лошадях или оленях.

В январе 1744 года на Зимнем берегу Белого моря побывал один из отрядов воинской карательной экспедиции во главе с майором Петром Ильищевым, однако коснулись ли действия этой карательной экспедиции старообрядцев Игнатъевского скита, остается неизвестным. По данным И. Я. Озерецковского, посетившего эти места в 1772 году, в скиту проживало 30 человек.

Мужское население Игнатъевского скита занималось преимущественно охотой и рыболовством, в том числе морским рыболовством и морским зверобойным промыслом. В 1791 году житель скита Григорий Юрьев ходил на судне для промыслов на Мурман вместе с промышленниками Золотицкой волости. На досуге резали деревянные ложки, кружки, ковши и другую мелкую

посуду. Всё это по зимнику на оленях вывозили на продажу в Архангельск и Мезень. Женщины в летнее время занимались огородничеством и сбором ягод и грибов, в оставшиеся месяцы пряли шерсть и вязали теплые вещи, шили малицы и совики из оленьих шкур. Во времена расцвета в обители проживало до 150 иноков. Они содержали 5 лошадей, 6 голов крупного рогатого скота и около 40 оленей.

«В скиту был молельный дом, в котором наряду с другими иконами, принесенными сюда скитянами и богомольцами, хранилась икона древнего письма Тихвинской Божьей Матери, которая была принесена в скит его первопоселенцами, была известна жителям ближайших приходов Архангельского и Мезенского уездов и почиталась ими за чудотворную. Многие из них считали своим долгом непременно посетить скит, помолиться чудотворному образу Тихвинской Божьей Матери и отслужить благодарственный молебен»¹⁶.

В начале XIX века Игнатьевский скит постепенно пришел в запустение. Здесь проживало всего 59 человек — 8 мужчин и 51 женщина. В 1814 году здесь оставалось только двое мужчин, в 1830 году — один мужчина и 10 женщин. В 1835 году скитская моленная сгорела. Однако через несколько лет стараниями местной крестьянки Пелагеи Плотниковой была выстроена новая. В 1842 году она была «по Высочайшему повелению» уничтожена. Все книги, образа и прочие богослужебные вещи переданы в распоряжение «духовнаго начальства», а колокола отданы в местную приходскую церковь¹⁷. Вместе с тем само название скита было ненавистно официальным властям, и в 1847 году он был переименован в Майденский хутор, при этом в решении губернских властей говорилось, что никто не имеет права селиться вновь в этих местах. В 1858 году в скиту проживало всего два человека, но по-прежнему имелись молитвенный дом и два жилых двора. После смерти последних жителей хутора Майденского все святые иконы, богослужебные книги и утварь были переданы в 1894 году в Ручьевскую новообрядческую церковь, а остальное скитское имущество и здание были проданы крестьянам Ручьевского сельского общества.

Сёмженский скит

Как повествует сказание, написанное бывшей насельницей старообрядческого скита Сёмженские кельи девицей Натальей, этот скит был основан на реке Сёмже, правом притоке Мезени, еще в 20-х годах XVIII века выходцами из нижегородских керженских скитов инокинями Ефимьей и Павлой и выходцами из Игнатьевского скита старцем Иоаникием и инокинями Ириньей и Дорофеей.

Как и другие северные старообрядческие обители, Сёмженские кельи находились в труднодоступном месте. «В летнее время кельи были почти недоступны. По реке, из-за ее мелководья, сюда нельзя было добраться, а путь через болота, по бездорожью, был не всем известен и доступен; поэтому мезенские крестьяне приезжали и приходили в кельи молиться обычно зимой на Рождество, в Богоявление и Великий пост, и некоторые из них проживали здесь по несколько дней»¹⁸.

В скиту хранилась особо почитаемая мезенскими крестьянами святыня — икона Казанской Божией Матери, принесенная инокинями Ефимьей и Павлой из Нижнего Новгорода. Она почиталась чудотворной, и в честь нее ежегодно 22 октября отмечался храмовой праздник скита, для чего стекалось множество паломников.

В конце XIX века жители Сёмженского скита не занимались хлебопашеством, а жили за счет ловли рыбы и пожертвований от своих мезенских и нижегородских единоверцев. В хозяйстве имели лишь одну лошадь, для которой заготавливали сено вблизи скита.

Насельники Сёмженских келий, боясь преследования со стороны властей, обычно выдавали себя за прихожан новообрядческой церкви, объясняя свое поселение в далеком глухом скиту желанием «удалиться от суеты мирской для спокойствия и успокоения». Однако, несмотря на то что местные власти нередко покрывали их, об этом стало известно властям губернским.

В 1897 году по указу Архангельской духовной консистории кельи были у старообрядцев отобраны и вместе со всем имуществом переданы господствующим

щей церкви. Само поселение было переименовано в выселок Сёмженский. Желая окончательно истребить ростки «раскола» в здешних местах, власти разрешили поселиться в качестве сторожа при бывших кельях мезенскому крестьянину П. В. Филатову, который оказался тайным приверженцем поповского согласия. Вскоре влияние этого согласия, благодаря проповеди Филатова, распространилось на местных жителей, и сюда даже был направлен священник (Г. Я. Ситников).

Духовенство господствующей церкви пыталось бороться с распространением «поповщины австрийского толка» среди местного населения, устраивая беседы и диспуты, однако они не достигали должного результата. Тогда власти стали действовать иными способами. В 1903 году постановлением мезенского уездного исправника было решено возбудить судебное преследование в отношении старообрядцев и выселить их из скита. На место выселенных скитников-старообрядцев были присланы монахини из новообрядческой Ущельской женской общины. Часть старообрядцев (в том числе П. Филатов и Г. Ситников) переселились в село Сёмжа, где организовали общину, ставшую духовным центром поповцев на Мезени. «В результате активной пропагандистской деятельности предводителей старообрядцев австрийского толка австрийские общины на Мезени переманивали к себе как православных, так и беспоповцев. Так, койденский наставник поморцев лишился почти всей своей паствы. В Кимже, где беспоповцы имели свой молитвенный дом, 49 дворов придерживалось старообрядчества австрийского толка и только 6 — поморского толка. В селе Сёмжа все староверы перешли в Белокриницкую церковь»¹⁹.

После выхода Манифеста о веротерпимости в 1905 году старообрядцы пытались вернуть Сёмженские кельи, но безуспешно. Зато в 1907 году было получено официальное разрешение от губернских властей на строительство в Сёмже старообрядческого храма. Строительство было начато и закончено в следующем, 1908 году. С ходатайствами о строительстве храмов обращались к властям и старообрядцы деревень Верхний Березник и Койда. Храм в Койде был построен и освя-

щен в 1913 году. В 1914 году власти дали разрешение на постройку в селе Кимжа деревянной часовни во имя явления иконы Смоленской Божией Матери. Часовня была построена уже в следующем году.

В 1912 году в выселке Сёмженском, считавшемся с 1908 года подворьем новообрядческого Ущельского монастыря, был выстроен взамен старого, обветшавшего дома новый с церковью во имя иконы Казанской Божией Матери. Церковь была освящена в 1914 году. Несмотря на закрытие в 1920 году Ущельского монастыря, бывшие монахини этого монастыря продолжали жить в выселке еще в 30-х годах прошлого века, и лишь в начале 1940-х годов выселок Сёмженский прекратил свое существование.

Амбурский скит

В 50 верстах от Архангельска, в Сюземской волости возник Амбурский скит староверов-филипповцев. Основан он был в труднодоступном месте, где ранее находилось языческое капище, еще до 1730 года семейством Хвиюзовых. До скита можно было добраться по узкой двухкилометровой тропе, проложенной по болоту деревянными плахами, скрепленными между собой цепями. Около 1795 года здесь была построена часовня. В 49 келиях проживало 7 иноков и 67 инокинь. В основном это были крестьяне и мещане Архангельска, Архангельского и Пинежского уездов. В начале в Амбурском были основаны мужской и женский скиты, а уже в XIX веке скит стал преимущественно женским.

«Авторитет скита признавался по всему Поморью. В разное время проживали: Хвиюзовы, Корельские, Мамоновы. На Пинеге был старинный женский скит филипповского согласия, разоренный в первой половине XIX века монахами Красногорского монастыря. Скитницы сохранили иконы и книги, перешли к своим сторонникам в Кудьму, а затем в Амбурское, где построили молельню. Женский Амбурский скит славился на всё Поморье строгими порядками. В женском скиту не прижилась переписка книг. Поэтому имел небольшую

библиотеку в начале XX века из 78 древних книг: два рукописных Евангелия в дорогих окладах, рукописный служебник из Соловецкого монастыря, Апостол — первая печатная книга Ивана Федорова»²⁰. В 1822 году из Амбурского скита вышел старшина скита Лаврентий Кыркалов, который вместе с Осипом Жучковым стал распространять «новый закон», составленный на основе уставов Соловецкого монастыря и Выговского общежительства.

После разгрома духовного центра староверов-поморцев на Выге в середине XIX века была предпринята попытка создать такой центр в Амбурском. Однако в силу ряда причин такая попытка не увенчалась успехом. В XIX—XX веках Амбурский скит становится центром федосеевского и филипповского согласий в Архангельском уезде.

Во второй половине XIX века староверы Архангельской губернии оказались под сильным давлением местных властей. «Основной удар власти наносили по существующим скитам. Применялись административные и карательные меры: в скитах запрещали строить новые здания, рубить лес и ремонтировать обветшавшие постройки, запечатывались и разрушались часовни, арестовывались и высылались наставники. Большой вред принес Кудьмозерский единоверческий приход, образованный в 1887 году из “вернувшихся” из раскола в официальную церковь... Грех единоверия нанес огромный урон старинным старообрядческим центрам. Многие старообрядцы вынуждены были покинуть скиты и селиться в близлежащих деревнях. В конце XIX — XX веке большинство скитов в уезде распались или были закрыты. При этом число старообрядцев в уезде не уменьшалось, а увеличивалось»²¹.

В начале XX века Амбурский женский скит продолжал пользоваться прежним авторитетом. Здесь проживало 50 насельниц, были моленная с колокольной и более 30 жилых и хозяйственных строений. Скит и в это время отличался строгостью своих правил.

В годы советской власти Амбурский скит продолжал действовать, сохранилось два десятка келий и хозяйственных построек, в моленной филипповского согла-

сия проживали две старицы. Однако после принятия ЦК КПСС в 1961 году 20-летней программы по строительству коммунизма и начала новых гонений на верующих на старообрядцев обрушились новые административные репрессии. Амбурский скит оказался в зоне Северодвинска, бывшего в ту пору закрытым городом. В 1963 году власти захватили и вывезли из скита последнюю наставницу Павлу Григорьевну Мамонову под предлогом ее преклонного возраста и необходимости ухода за ней, иконостас моленной разорили, ценные вещи и богослужебные книги конфисковали. Вторая старица сумела спрятаться и жила в моленной до 1970-х годов, когда ее тоже захватили и вывезли в поселок Белое Озеро. Оставшееся имущество, в том числе более ста древних икон, уникальных рукописных и старопечатных книг, было растащено из моленной, однако кое-что удалось спасти — ряд богослужебных книг и предметов быта пополнил фонды Северодвинского музея (в том числе и Острожская Библия, напечатанная Иваном Федоровым в 1581 году). В настоящее время здание моленной занимают охотники, приезжающие сюда на охотничий сезон, а в здании колокольни, лишенной креста, хранится сельскохозяйственный инвентарь. Избежали разорения только три старинных кладбища.

Усть-Цильма и Великопоженский скит

Уже начиная с XVIII века, а возможно, и ранее в район села Усть-Цильма (современная Республика Коми) начинают проникать старообрядцы с Мезени, Пинег и Выга, а также из средней России, бежавшие от гонений царских и церковных властей. Местное население также оставалось чуждым никоновским нововведениям. В результате возникли своеобразные центры духовной жизни на средней Печоре — Великопоженский скит на реке Пижме и Цилемский скит на реке Цильме. Здесь не только сложилась своеобразная культура, но и сформировалась особая этническая группа северных русских, называемых «устьцильмаами». «Приверженность к до-никоновским устоям православной веры, к вере своих

отцов и дедов распространялась на семейно-бытовую и культурную стороны жизни устьицелёмов. Следование патриархальным устоям в быту и вере определяло их главную ценностную ориентацию: установка на “культуру памяти” являлась жизненной установкой древнерусского человека. Она в какой-то мере предотвратила разрушительные процессы нового времени, происходящие в традиционном народном сознании»²².

Ярче всего старообрядческая культура нижней Печоры проявилась в области собирания старинной книжности, рукописного и литературного творчества. «Печорские крестьяне-старообрядцы бережно хранили, передавая из поколения в поколение, древние рукописные книги, активно переписывали понравившиеся им старинные повести, древнерусские хождения, жития, поучения, исторические сочинения, а также особенно волновавшие их произведения старообрядческих писателей — протопопа Аввакума, дьякона Феодора, выговских публицистов и риторов. На основе поморского полуустава они выработали в XIX столетии свой характерный почерк — печорский полуунав, которым переписаны многие дошедшие до нас рукописи... Попавшие из разных уголков Русского Севера и из центральных районов России старинные книги и составленные местными книжниками рукописные сборники составили большую, разнообразную по жанрам и тематике местную печорскую крестьянскую “библиотеку”»²³. В настоящее время, благодаря работе нескольких поколений археографов, у истоков которой стоял В. И. Малышев, значительная часть этой крестьянской рукописной «библиотеки» (свыше тысячи рукописей!) стала доступна для изучения.

Для северо-востока Европейской России скит на «Великих Лугах», или Великопоженский скит, в XVIII—XIX веках играл культурно-просветительскую роль, сходную с Выго-Лексинским общежитием. Он был основан в 1713 году. Первым его настоятелем стал соловецкий старец Феофан (ум. 1733), а стряпчим — мезенский крестьянин Парфений Клокотов (род. 1680), перешедший в старую веру. После смерти старца Феофана в 1733 году сюда прибыл из Выговского монастыря де-

ятельный и сведущий в церковных уставах наставник Иван Акиндинович. Он занялся обустройством скита, установил службу, основывавшуюся на поморско-выговском уставе, учредил общежительство. Великопоженское общежительство вело довольно значительную хозяйственную деятельность, основой которой были хлебопашество и рыбный промысел. Обитель была очагом книжности и грамотности: крестьянских детей обучали чтению, письму, переписке книг.

Однако мирная жизнь обители продолжалась недолго — 5 декабря 1743 года в слободу Усть-Цильма прибыла карательная экспедиция, направленная по просьбе архиепископа Варсонофия Холмогорского «ради искоренения староверства». Приказывалось по приезде на место собрать всё население «потаенного пристанища» и, «переписав именно всех раскольников, положи им на ноги колотки (колодки), чтобы в дороге утечки не учинили, со всеми их пожитками отправить в Губернскую канцелярию». В случае сопротивления «сперва для страху пыжами палить из ружей, а потом, как возможно, поступать. Скитские строения все зжечь». В ночь на 7 декабря 1743 года карательный отряд прибыл на место, где находился Великопоженский скит. Скитяне во главе с наставником Иваном Акиндиновичем собрались в часовне и, «отломав у оной часовни крыльца и лестницы, которая имелась строением весьма высока, заперлись». Солдаты же, «оное жилище обступя издали, сами шед к ним небольшими людьми для уговору, что бугто их и всех столько, начаша на уговор звати». Однако все хитрости и уговоры были напрасны. Скитяне решительно отказались сдаваться в руки карателям и принимать новую веру. «И загореся храмина, и пламень огненный в мгновении ока охвати всю храмину. И тако старшейший Иоанн Акиндинов скончася огнем за древлецерковное благочестие и с ним обоего пола семьдесят шесть душ».

Восстановленный Великопоженский скит простоял до 1820 года. На начало XIX века приходится его наибольший расцвет, связанный с деятельностью наставника Исаакия. «Здесь находились иконописные, литейные, книгописные и переплетные мастерские, школа и большая библиотека. Писцы скита выработали особый

печорский полуустав, сформировалась своя иконописная школа (“пижемская икона”). Изготавливаемые иконы и книги широко расходились по окрестным землям. Скит являлся духовным и культурным центром всего Печорского края, внес большой вклад в христианизацию коми-зырян и сохранение староверия»²⁴.

Моление в Великопоженском скиту поддерживалось вплоть до 1854 года, когда по указу из губернии все иконы и книги были изъяты и переданы в единоверческую церковь села Усть-Цильма. (В настоящее время на месте разоренного скита находится деревня Скитская, в которой до сих пор сохраняются захоронения погибших в гари скитников и имеется памятная старообрядческая часовня.)

Вторым духовным центром староверов в верховьях Мезени был Цилемский скит (второе название — деревня Омелино), один из самых скрытых и труднодоступных старообрядческих скитов на Севере. Возник этот центр «древлего благочестия» предположительно в середине XVIII века, а расцвет его приходится на вторую половину XVIII — начало XIX века. Насельники скита занимались хлебопашеством и скотоводством. Здесь имела достаточно обширная библиотека, были свои переписчики, была небольшая школа, в которой обучались дети мезенских староверов. «О грамотности жителей Цилемского скита говорит тот факт, что в библиотеке скитской часовни и во всех семьях были старинные рукописные и старопечатные книги, а также сохранившаяся переписка с именитым Выговским монастырем»²⁵.

Епархиальные власти обнаружили Цилемский скит только в 1831 году. Более десяти лет шла официальная переписка по поводу судьбы скита и его жителей. Наконец в 1846 году скит разделил участь других духовных центров староверия того времени — был разорен, иконы и утварь переданы в Усть-Цилемскую церковь, часовня разрушена, а сам Цилемский скит был в 1854 году переименован в выселок под тем же именем.

Однако с разгромом Великопоженского и Цилемского скитов старообрядческие традиции на Нижней Печоре не пресеклись. Многие местные жители про-

должали тайно придерживаться старой веры. По официальной статистике, к 1917 году в Коми крае жило 11,3 тысячи старообрядцев (по мнению некоторых исследователей — в 1,5—2 раза больше). В Усть-Цильме в 1917 году было три частных моленных, содержавшихся зажиточными торговцами.

Новый страшный удар по староверию на Печоре был нанесен советской властью. В 1930 году в Усть-Цилемском районе насчитывалось 46 «служителей культа», в основном «кулаков». Укрепившись на местах, советская власть постепенно перешла в наступление на старообрядчество. В 1929—1930 годах были закрыты единоверческие церкви в селах Усть-Цильма, Замежное, старообрядческая часовня в деревне Скитской, в выселке Цильма (Омелино), в 1933—1934 годах власти закрыли все скрытнические моленные, а к началу 40-х годов ликвидировали скрытничество на Удоре, Летке и Печоре. В результате в этих краях почти не осталось духовных наставников-мужчин, и их место начинают занимать женщины. По официальной статистике 1973 года, в Республике Коми старообрядцев было не более 2,5 тысячи человек. Однако в конце 80-х годов XX века в Усть-Цильме среди староверов всё больше появляется желание объединиться в общину и иметь свой молитвенный дом. 3 сентября 1991 года в Министерстве юстиции была официально зарегистрирована поморская община в селе Усть-Цильма, а 7 июля 1992 года здесь произошло торжественное освящение молитвенного дома. Однако деревянное здание моленной на большие праздники не могло вместить всех желающих, и тогда было принято решение о строительстве нового, более обширного здания. 19 августа 2012 года, на праздник Преображения, в Усть-Цильме состоялось освящение нового каменного храма во имя Святителя Николы Чудотворца.

Урал

Урал с сопредельными территориями также принадлежал к числу тех районов, которые стали местами компактного проживания старообрядцев и оказали

весьма заметное влияние на формирование и развитие идеологии староверия в целом. Здесь преобладали четыре старообрядческих согласия: поморцы (даниловцы), федосеевцы, часовенные и поповцы белокриницкой иерархии.

Еще при Петре I выговские староверы, активно участвовавшие в создании и развитии Повенецких заводов, создали на Урале колоссальную горную и железоделательную промышленность. В 1702 году царь Петр передал казенный завод в руки тульского промышленника Никиты Демидова, который, хотя официально и не числился старовером, тем не менее широко поддерживал староверческие центры на Выге и на Волге и принимал в качестве руководителей своих предприятий исключительно староверов. Так, ученик и последователь братьев Денисовых Гавриил Семенов (Украинцев) (1675—1750) был не только известным старообрядческим деятелем, но и умелым рудоискателем и организатором производства. Он появился на уральских заводах в 1720-х годах и вскоре стал у Демидовых управляющим. В Невьянске у него был собственный дом, в котором было организовано старообрядческое училище, просуществовавшее до самой его смерти. Семенов принимал активное участие в открытии Колывано-Воскресенского месторождения на Алтае в 1723 году и строительстве там завода, принадлежащего Демидовым. Его брат Никифор Семенов (впоследствии — выговский киновиарх) работал приказчиком на Колывано-Воскресенском заводе и сумел организовать там добычу серебра.

Русский историк и государственный деятель В. Н. Татищев, который в 1734—1737 годах управлял уральскими казенными заводами, сообщал в Петербург: «На партикулярных заводах Демидовых и Осокиных приказчики едва ли не все, да и сами промышленники некоторые раскольники, и ежели оных выслать, то, конечно, им заводов содержать некем, и в заводах ея императорского Величества будет не без вреда; ибо там при многих мануфактурах, яко жестяной, проволоочной, стальной, железной, почитай всеми харчами и потребностями торгуют олончане, туляки и керженцы — все раскольники»²⁶. Вскоре Демидов и его семья сделались

крупнейшими предпринимателями на Урале. В 1736 году из 53 крупных заводов на Урале 22 принадлежали Демидовым. В XVIII и начале XIX века Демидовы, получившие к тому времени дворянство, считались богатейшими людьми Российской империи. «Другие заводы на Урале тоже принимали в качестве директоров и технократов горного и металлургического дела почти исключительно староверов. Они настолько преуспели, что к 1790-м гг. Россия производила больше железа, чем Англия, и даже вывозила свое железо в Англию и другие страны»²⁷.

«Горнозаводской Урал дает пример успешной адаптации староверия к социокультурным реалиям переходной для своего времени крупной металлургической промышленности. Квалифицированные и административно-технические кадры заводов в значительной степени сформировались из старообрядцев. Они дали также немало новаторов-изобретателей. Имен можно привести десятки, но ограничимся двумя: механики Нижне-Тагильских заводов, строители паровых машин и создатели первого российского паровоза, беглопововцы отец и сын Черепановы. Соединение традиционного бытового уклада и нового характера труда на металлургических предприятиях, крепостного права и рыночных отношений, проживание в крупных, часто с многотысячным смешанным населением заводских поселках породили самобытное мироощущение, сам феномен художественной культуры края»²⁸. В частности, одним из проявлений этой культуры стала местная старообрядческая иконопись второй половины XVIII — начала XX века (так называемая невьянская икона, получившая свое название от Невьянского завода — первой горной «столицы» Демидовых и духовного центра уральского старообрядчества). Кроме иконописи большое развитие на Урале получила культовая меднолитая пластика, благо здесь имелись и специалисты-литейщики, и сырье.

Параллельно с иконами создавалась книжная миниатюра старообрядческих рукописей. На горных заводах получило распространение художественное шитье, особенно славились местные ризы к иконам, выпол-

ненные с использованием уральских полудрагоценных и поделочных камней. Женщины в семьях иконописцев из поколения в поколение низали бисерные ризы к иконам, исполняемым в семейной мастерской на заказ. «Вопреки достаточно распространенным представлениям о консервативности старообрядчества оно не было “замкнутой” системой. Даже ограниченный приведенный материал позволяет утверждать, что древнерусские православные культурные традиции, на какие было ориентировано староверие, на практике активно взаимодействовали с народной бытовой культурой. Как ни удивительно, но именно в среде староверов лучше всего сохранились некоторые дохристианские элементы культуры. Традиционализм часто способствовал не их искоренению, а консервации многих обычаев, поверий и представлений, в которых христианские элементы причудливо переплетались с языческими. С другой стороны, староверие оказалось в достаточно высокой степени способным к восприятию и “переработке” многих культурных инноваций, отвечающих духу времени»²⁹.

Сибирь

Процесс колонизации Сибири старообрядцами шел двумя путями: правительственным (включавшим военные, промышленные и так называемые казенные переселения, то есть отправку в Сибирь в связи с каким-либо царским указом) и «вольнонародным» (связанным с тайными побегами русских людей от притеснений и повинностей). Среди сибирского населения старообрядцы составляли совершенно обособленную группу. Первые сторонники «древлего благочестия» в Сибири были учениками сосланных сюда еще в 1650-х годах протопопа Аввакума и священника Лазаря. Однако массовое распространение старообрядчества в Сибири начинается в последней четверти XVII века. Документами зафиксированы факты сожжения старообрядцев тобольскими властями в 1676 и 1683—1684 годах, а также самосожжения в Березовском на реке Тобол в 1679

году, в Каменском под Тюменью и в Кургайской слободе в 1687 году. В Сибири старообрядчество распространялось в соответствии с общей направленностью продвижения русского населения — с северо-запада на юго-восток.

Особо богатой историей, развитой устной традицией и материальной культурой отличается алтайское старообрядчество. Первые староверы появились на Алтае в 1720-х годах. Они внесли значительный вклад в заселение и освоение бассейнов рек Чарыш и Алей, окрестностей Колывано-Воскресенского завода. Часть их пришла самостоятельно, а часть была прислана заводчиком А. Н. Демидовым, прятавшим своих рабочих, в большинстве староверов, от развернувшихся на Урале преследований. Позднее, в 60-х годах XVIII века, близ Колывано-Кузнецкой военной линии поселили около 1,5 тысячи староверов, вывезенных из Польши в результате второй «выгонки» Ветки (так называемые семейские).

«Семейскими» обычно называют компактную группу забайкальских старообрядцев, среди которых преобладают старообрядцы часовенного согласия, хотя есть также и приемлющие священство белокриницкой иерархии, и представители беглопоповцев, и представители поморского согласия. С их переселением началось более интенсивное освоение девственных земель этого края. Благодаря большому сельскохозяйственному опыту, общинной сплоченности и поразительному трудолюбию староверы, по выражению иркутского губернатора Трескина, «камень сделали плодородным». В XVIII—XIX веках старообрядцы освоили практически всё пространство Алтая.

Как пишет историк Ф. Ф. Болонев, «Сибирь заселялась отборным народом, дюжими людьми. Здесь жили и осваивали ее земли, часто не знавшие лемеха, сохи и плуга, не одни Иваны, не помнящие родства, а люди крепкой веры, крепкого духа, уверенные в себе и в устройстве своей судьбы, обладающие неимоверным трудолюбием, земледельческим талантом, общинной спаянностью, смекалкой, трезвостью и веселонравием. С момента своего поселения в этом относительно при-

вольном и прекрасном крае русские люди старались обиходить землю, окультурить ландшафт, изукрасить свой быт, одежду, свое жилище, домашнюю утварь, орудия труда. Особенно ярко это проявилось в жизни, быту и культуре старообрядцев юга Сибири, ставших сначала вольными и невольными изгнанниками в этом регионе, а затем и старожилыми, превратившими далекую окраину России в русский край»³⁰.

В 1-й половине XVIII века имели место несколько крупных самосожжений старообрядцев как ответ на правительственные «противораскольничьи» меры — 24 марта 1723 года в Елунинской пустыни (сгорело от 600 до 1100 человек), в ноябре 1739 года в деревне Шадрино на реке Лосихе (погибли 300 человек), весной 1742 года в деревне Лепёхино Белоярской слободы сгорели 18 человек. Самосожжения происходили также в 1746—1747 годах.

После издания указов «Об укреплении начал веротерпимости» и «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин» в Сибири, как и по всей России, начались массовая регистрация старообрядческих общин, строительство церквей и моленных, открытие школ, создание общественных организаций старообрядцев. В 1912 году только в Барнаульском, Бийском и Змеиногорском округах было зарегистрировано около 65 старообрядческих общин различных согласий. В начале XX века регулярно собирались съезды и соборы алтайского старообрядчества: после 1905 года несколько съездов провели поморцы, часовенные, неокружники, в 1906—1928 годах регулярно проводились съезды старообрядцев Томско-Алтайской епархии, в июле 1917 года прошел краевой съезд старообрядцев всех согласий (поповцев, беглопоповцев, поморцев и часовенных), в котором участвовало около ста человек. В 1918—1919 годах старообрядцами Томско-Алтайской епархии издавался журнал «Сибирский старообрядец». В 20—30-х годах XX века на Алтае были закрыты все старообрядческие церкви, молитвенные дома и монастыри. В конце 80-х — начале 90-х годов XX века началась регистрация сохранившихся общин (прежде всего поморского и белокриницкого согласий).

Интересна история поморского женского Убинского монастыря. Основанный в начале 1890-х годов семьей сибирских казаков Егоровых на притоке Убы реке Банной, монастырь был с трех сторон окружен высокими горами, а с четвертой стороны находилась полноводная река Уба. Сама долина реки Банной представляла собой густую тайгу. Решение о строительстве женского монастыря было принято на местном Соборе староверов-поморцев. Руководителем строительства стал Нифантий Иванович Егоров. Значительную сумму на строительство монастыря передали купцы Морозовы. Строительство вели всем миром, добровольно. Известия о строительстве женского монастыря на Убе быстро разлетелись среди поморцев Урала, Поволжья и Сибири, и вскоре сюда приехало несколько инокинь с Урала. В 1920-х годах в монастыре насчитывалось около шестидесяти монахинь и белиц. Благодаря усилиям Егоровых Убинский монастырь и верхняя Уба превратились в мощный центр поморской веры. При монастыре была основана школа для подготовки церковных служителей.

С началом коллективизации монастырь был разорен, а насельники монастыря подверглись притеснениям. Остатки монахинь перебрались в тайгу, где жили на пасеке. Позже при игуменье Афанасии был приобретен дом с участком на окраине города Лениногорска (Риддера). После Афанасии руководительницей монастыря стала инокиня Павла, приехавшая из Покрово-Никольского монастыря, с которым уже давно были налажены связи. До настоящего времени в этом доме проживают черницы матушки Мария и Вера. Там же живет инок Александр. В обители поддерживается строгий монастырский устав, совершается полный служебный круг.

Как и в других местах России, центрами старообрядческой книжности, письменности и литературы на Сибирской земле были скиты. Скитские библиотеки насчитывали десятки, а то и сотни фолиантов, в основном рукописных и старопечатных книг византийских, русских, украинских и белорусских православных богословов, памятники канонического права, исторические сочинения. Были здесь и сочинения вождей старообрядчества XVII века, и произведения выговских

писателей, и оригинальные творения урало-сибирских авторов («Урало-Сибирский патерик», «Родословие часовенного согласия» и др.). Эти уникальные книжные собрания не раз подвергались разорениям со стороны властей. Книги изымались у староверов и сжигались в огромных количествах. Один из последних случаев зафиксирован, казалось бы, совсем недавно: в 1951 году карательный отряд НКВД обрушился на один из тайных скитов старообрядцев-часовенных на реке Енисей. Скит был уничтожен, а богатая библиотека древних рукописей и старопечатных книг, насчитывавшая около пятисот томов, безжалостно сожжена.

Духовные центры старообрядчества за рубежами России

Немало духовных центров было основано старообрядцами и за рубежами России. Вскоре после собора 1666—1667 годов, когда началось массовое бегство русских людей в пустыни и леса, многие бежали в соседние с Россией государства: в Польшу, Литву, Швецию, Пруссию, Турцию, даже в Китай и Японию, где могли пользоваться полной свободой веры. «Каково было количество бежавших, можно судить по сообщению Сената уже при Петре I: по сенатским сведениям, в то время русских людей находилось в побегах более 900 тысяч душ. В отношении к общему числу тогдашнего населения России это составляло десять процентов, а в отношении к исключительно русскому населению это количество бежавших составляло гораздо больший процент... Преследовались и истреблялись исключительно только русские люди — самые преданные святой Руси, соль и твердыня Русской земли. Через два столетия, при большевистском разгроме России, повторилось это бегство за границу русских граждан. Но теперь количество бежавших составляло лишь один процент в отношении ко всему населению России, причем бежали не одни лишь русские люди и бежали при других совершенно условиях: с военной силой, сражаясь с врагом, пользуясь железными дорогами, военными судами, пассажирскими

пароходами и т. п., с большими передышками, нередко с победами над наступающим их врагом. Тогда же, при Софье, при Петре I, при Анне, при Николае I, было иное бегство, воистину христианское и подлинно евангельское, по примеру самого Христа и святых Его апостолов. Можно себе представить, какой это был страшный разгром России»³¹.

В иностранных государствах старообрядцы оседали сплошными массами, строя преимущественно собственные селения и живя особняком, своим бытом и укладом. И теперь, спустя 300 лет, их легко можно отличить от других народностей. Множество старообрядцев-поповцев живет в Румынии и Молдавии, где их называют «липованами».

Одним из наиболее важных центров старообрядцев-поповцев за границей явилась *Белая Криница* — русское село на Буковине (в прошлом — Австро-Венгрия, ныне — Черновицкая область Украины), основанное старообрядцами, бежавшими из России. Беженцы от религиозных гонений на своей родине выхлопотали себе разрешение на жительство в Австрийской империи. 9 октября 1783 года австрийский император Иосиф II вручил депутации дунайских старообрядцев собственноручно подписанную грамоту о разрешении им селиться в Австрии и свободно отправлять религиозные обряды. Поселение было основано в урочище Варница, где находился родник с белой (известковой) водой. Эта местность по-румынски называлась Фонтина Альба (Белый Источник), что было переведено на русский как «Белая Криница». Одновременно с селом был основан мужской монастырь. В 1838 году сюда из России приехали иноки Павел Белокриницкий и Геронтий. Белая Криница была выбрана ими как резиденция будущего старообрядческого архиерея, на поиски которого они отправились на Восток.

28 октября 1846 года в Белокриницком монастыре состоялось присоединение босно-сараевского митрополита Амвросия к старообрядчеству. С этого времени Белая Криница стала благоустраиваться и расти: кроме мужского появился женский монастырь, были выстроены митрополичьи покои и большая церковь с много-

ярусной колокольной. В 1900 году, когда в России всё еще продолжали преследовать старообрядцев, московский купец Г. С. Овсянников и его супруга на собственные средства начали строить в женском монастыре большой каменный храм в память рано умершего сына. Собор был закончен к 1908 году и освящен во имя Успения Пресвятой Богородицы.

После присоединения Западной Украины к СССР Белая Криница оказалась на советской территории. Резиденция белокриницких митрополитов была перенесена отсюда в город Браилу (Румыния). До нынешнего времени здесь сохранились три действующие церкви, мужской и женский монастыри. Сегодня в селе насчитывается около ста домов.

На территории Турции оказались казаки-некрасовцы — те казаки-старообрядцы, которые покинули российские пределы во главе с атаманом Есауловского городка Игнатием Федоровичем Некрасовым после поражения крестьянской войны под предводительством Кондратия Булавина (1707—1710). В сентябре 1708 года, вскоре после гибели атамана Булавина от рук казаков-предателей, его верный соратник Некрасов увел несколько тысяч казаков с семьями на Кубань, тогда бывшую в турецком владении. Кроме казаков в «туретчину» ушло немало русских крестьян. Несколькими партиями в начале 1740-х, затем в 1760-е годы они перебрались с Кубани в Добруджу, на устье Дуная и на остров Разельм и поселились в селах Некрасовка, Слава Черкасская, Журиловка, Большие Дунавцы, Сыры-Кей и других, занимаясь рыболовством и охотой. В конце XVIII века большинство некрасовцев перебрались на турецкое озеро Майнос, близ Мраморного моря. Часть казаков сначала отправилась на запад, в Энос, но затем воссоединилась с основной массой в Майносе. В своей замкнутой общине некрасовцы сохраняли отеческие обычаи, традиционный способ организации общественной жизни — казачье самоуправление. На Майносе они жили в пяти станицах.

Путешественники, побывавшие у некрасовцев, отмечали удивительное трудолюбие, религиозную стойкость, моральную чистоту, всеобщую грамотность. Сами

казаки объясняли это тем, что они свято блюли «заветы Игната». «Заветы» — это кодекс законов внутренней жизни общины: «Держаться старой веры», «попов никоианского или греческого рукоположения на службу не принимать», «никто не имеет права общаться с турками», «за брак с иноверцами смерть» (имелись в виду случаи отступления от христианства в ислам с целью заключения брака), «царизме не покоряться, при царизме в Расею не возвращаться», «за богохульство расстреливать» и т. д. Всего «заветов» насчитывалось более 170. За их нарушение чаще всего полагалось довольно суровое наказание, но иначе было бы невозможно выжить в чуждом окружении. Преследования турецких властей, с 1860-х годов заставлявших казаков нести воинскую повинность в мирное время, потеря земель, рост налогов, вмешательство турок во внутреннюю жизнь общины делали положение некрасовцев угрожающим. Различными путями, то откупаясь, то прячась, до начала XX века некрасовцам удавалось уклоняться от армейской службы и от посещения турецких школ. Новое переселение с Майноса на остров Маду на Бейшеирском озере мало помогло делу. Передовые отряды некрасовцев начали возвращаться из Турции на Дон в 1909—1910 и в 1912—1913 годах. Последняя группа репатриантов (999 человек) во главе со священником Илией Елисютиковым прибыла из Турции в Новороссийск в 1962 году, причем на теплоходе «Грузия» за время пути родился тысячный некрасовец. Этих казаков поселили в Левокумском районе Ставропольского края. В настоящее время некрасовцы живут в Грузии, на Украине, в Болгарии и Румынии.

Беспоповцы за границами Российской империи в основном селились в Польше, Пруссии, Финляндии, а также на территории современных стран Балтии. Единственным сохранившимся до наших дней беспоповским монастырем за границей является бывший *Войновский монастырь*, расположенный на территории Мазурского поозерья.

Мазурское поозерье, некогда входившее в состав Прусского королевства (с 1871 года — Германской империи, с 1945 года — в составе Польши), было одним

из значительных центров русского старообрядчества за пределами Российской империи. 5 декабря 1825 года король Пруссии Фридрих Вильгельм III издал рескрипт, в котором обещал, что первое поколение «филиппонов» (так ошибочно называли в Пруссии и в Польше старообрядцев-беспоповцев федосеевского согласия), которое поселится на необработанной земле, купит ее, выкорчует лес и построит дома, будет освобождено от военной службы. Земли, предложенные старообрядцам в Пишской пуще и в районе Крутыни и Миколаек, были не особенно плодородными. Прусские власти положительно отнеслись к переселенцам, хотя сам король Фридрих Вильгельм и не был покровителем старообрядцев. Несмотря на существовавший запрет польской колонизации Пруссии (декрет 1724 года), экономические соображения и желание освоить лесные массивы побудили прусские власти поспешно согласиться с предложением о переселении староверов из Царства Польского в этот регион, население которого вследствие эпидемий и войны с Наполеоном сократилось на 14 процентов.

Воспользовавшись королевским рескриптом, старообрядцы (около 380 семей — 1213 человек) в 1820—1830-х годах поселились близ Мазурских озер (между озерами Шпирдингзее, Мукерзее, Белдахзее и Нидерзее), прибыв туда из Царства Польского, а некоторые — из Режицкого уезда Витебской губернии. Поводом для переселения за рубеж послужило стремление федосеевцев избежать метрических книг и призыва в армию, запрещенного их верой. Впоследствии в отношениях между прусскими властями и местными староверами также появились спорные вопросы. Как и на территории Царства Польского, местные власти столкнулись с несогласием староверов при приведении их к свидетельской присяге, призыве в армию (первый состоялся в 1843 году), введении обязательного школьного образования (в 1847 году предписывалось отдавать в школу девочек, а в 1878 году было введено обязательное посещение детьми государственных школ) и т. д. Это несогласие было вызвано религиозными убеждениями старообрядцев-федосеевцев, а также желанием сохранить

свою культурную идентичность, избежать ассимиляции в инокультурном окружении.

Поскольку старообрядцам были выделены земли в районе так называемой Иоганнисбургской пустоши, то надо было сначала сделать эти земли пахотными. С этой целью был послан королевский лесничий Егерт, который руководил всеми мероприятиями. 18 июля 1832 года он докладывал о работах на земле и о возведении жилых и хозяйственных построек, в том числе и русских бань. Об этих банях Егерт говорит с удивлением и восторгом: «Во всех дворах есть маленькие странные строения, бани, которые филиппоны используют много и часто. В комнате есть печь, которая раскаляется до предела. В этом жарко натопленном помещении собираются все члены семьи, мужчины и женщины. Ведро холодной воды выливается на раскаленную печь, и все находящиеся в комнате сидят в облаках горячего пара»³².

В Мазурском поозерье возникло более десяти небольших старообрядческих деревень: в 1831 году — Войново (до 1945 года — Экерсдорф), в 1832 году — Свигнайно (Шёнфельд), Осиняк (Федорвальде) и Петрово (Петерхайн), в 1840 году — Иваново (Ивановен) и др. В 1837 году была основана перзая старообрядческая моленная в деревне Свигнайно, а в 1840 году — в деревне Войново (около 145 человек; в 1872 году — около 400).

Именно Экерсдорфу-Войнову суждено было стать центром всей старообрядческой колонии в Пруссии. Среди основателей деревни Войново был некий Сидор Борисов, выходец из Режицкого уезда Витебской губернии. В 1836 году старцем Лаврентием Растропиным (1762—1851) здесь был основан известный Войновский монастырь. В 1847—1867 годах Свято-Троицкий Войновский монастырь — крупнейший центр духовной жизни федосеевцев Восточной Пруссии, имевший также большое влияние на польских землях и в западных губерниях Российской империи. В то время его настоятелями были инок Алексей Михеев, инок Павел (Петр Иванович Леднев; 1821—1895), впоследствии перешедший в поморское брачное согласие, а затем — в единоверие; известен под именем Павла Прусского.

Сначала это было мужское общежительство федосеевцев, поддерживаемое и финансируемое Московской Преображенской общиной. Во времена настоятельства Павла Прусского Войновский монастырь переживает свой расцвет. Павел увеличил монастырь, построил несколько новых зданий, основал библиотеку; иноки в монастыре воспитывали и обучали церковнославянской грамоте детей, нередко присланных из России. Кроме того, Павел основал женский монастырь в Пупах (ныне Спыхово) близ Войнова. По его инициативе возникло немало моленных в России, где наставниками были бывшие ученики Войновского монастыря. Влияние Войновского монастыря распространялось тогда на многих старообрядцев от Сувалок до Петербурга, а также на Пензенскую, Волынскую, Полтавскую и другие губернии. Используя свой авторитет, Павел утвердил строгие федосеевские правила и обычаи среди местных старообрядцев. Однако около 1856 года его взгляды претерпели сильные изменения: он начал высказываться в пользу браков, а с 1861 года — молиться за возвращение священства. В те годы Войновский монастырь стал центром оживленной религиозной полемики. В 1859 году мазурские старообрядцы разделились на две части: одни во главе с Павлом, примкнувшим к брачным поморцам (новоженам), и другие под руководством Алексея Михеева, твердо отстаивавшего федосеевские взгляды на безбрачие. Многократные попытки игумена Павла привлечь на свою сторону Алексея Михеева и признать бессвященнословные браки не увенчались успехом. Для этого он основал в Иоганнисбурге (ныне Пиш) типографию, которая действовала в 1860—1868 годах.

Впоследствии это старообрядческое издательство получило название «Славянской типографии». Из соображений безопасности, а также, видимо, по экономическим причинам Павел Прусский обратился в наиболее близко расположенную типографию А. Гонсеровского в Иоганнисбурге. Павел направил для обучения печатному делу своего лучшего ученика Константина Ефимовича Голубова (Чайкова; 1842—1889). Первая напечатанная кириллицей «Книга глаголемая

Царский путь» вышла в Славянской типографии в 1860 году с такими выходными данными: «<...> во граде Иоаннисбурге. В типографии А. Гонсеровскаго»; следующие три — «Святцы» (пасхалия «7379» [1861], «Последование церковного пения и вселетняго собрания отпустов» (не позднее 1861) и «Монастырское распоряжение инока Павла Пруссаго, в беспоповщинском монастыре, в Пруссии» — вышли анонимно. Кроме того, издателями первого номера газеты «Истина» в «генваре 7371» [1863] был Гонсеровский совместно с Войновским монастырем (обозначение «G&Co»). Но уже второй номер в июле 1863 года вышел с выходными данными «В Типографии Г[олубо]ва, в Ио[ганнисбу]рге». Таким образом, К. Голубов стал владельцем типографии. Одновременно он исполнял обязанности наборщика, печатника и корректора. Был автором текстов, за исключением одной статьи Павла Прусского, в газете, а потом в журнале «Истина». В 1860—1868 годах в Иоганнисбурге было напечатано 19 книг и брошюр, 5 номеров газеты «Истина» и 4 номера журнала с таким же названием (1867—1868). Кроме полемических статей о внутренних старообрядческих делах и общественно-философских текстов, в журнале, газете и некоторых брошюрах печаталась религиозная и дидактическая литература. Перейдя в единоверие, в 1867 году Павел Прусский с 15 единомышленниками был вынужден покинуть Войновский монастырь. В 1868 году Голубов, вслед за Павлом Прусским, переехал в Псков, где, как и его бывший учитель, перешел в единоверие и там продолжил свою миссионерскую книгоиздательскую деятельность. Многие философско-исторические идеи К. Голубова впоследствии оказали влияние на творчество Ф. М. Достоевского, что, в частности, отразилось в публицистике великого русского писателя и в романе «Бесы».

В середине 1860-х годов мазурские старообрядцы вследствие экономических трудностей старались получить официальное разрешение переселиться в Виленскую или Ковенскую губернии, но царские власти не пошли навстречу прусским «раскольникам». Более того, они организовали кампанию по присоединению местных федосеевцев к синодальной церкви. Во время

своих многократных посещений старообрядческих поселений на Мазурском поозерье единоверческий священник Иоанн Добровольский склонил к единоверию свыше трехсот человек, часть которых переехали в Августовскую губернию в Российскую империю, где получили землю.

Однако при поддержке Московской Преображенской общины религиозная жизнь Войновского монастыря была вновь восстановлена, что позволило противостоять миссионерскому влиянию синодальной церкви. С этой целью в 1885 году на Мазуры прибыла инокиня Евпраксия (Елена Петровна Дикопольская), вскоре выкупившая Войновский монастырь. К ней прикнули и другие оставшиеся инокини из сгоревшего перед отъездом Павла Прусского монастыря в Пупах, а также сгоревшего и вновь организованного монастыря между Осиняком и Майданем. В 1897 году в женском Войновском монастыре проживало 25 человек, среди них 8 послушниц, остальные — старики и калеки. В начале XX века положение монастыря улучшилось. После провозглашения свободы вероисповедания в России (1905) в монастырь начали поступать денежные сборы, старые иконы и книги. Прибыли новые послушницы; среди них — две дочери богатого казанского купца Тихонкина, материально поддерживавшего обитель. В 1913 году там проживало уже около сорока инокинь и послушниц. Как пишет немецкая исследовательница Шарлотта Монх, «монахини были спасением для всей округи. Они занимались не только работой для обеспечения своей жизни, но и заботились о калеках и старых людях. Он считался единственным русским монастырем на немецкой земле»³³.

До Первой мировой войны на Мазурском поозерье было шесть небольших старообрядческих монастырей, действовали три храма — в Свигнайно (действовал с 1837 по 1915 год; разобран в 1935 году), в Войново (с 1840) и в Войновском монастыре. В 1840-х годах здесь проживало 1,5—2 тысячи старообрядцев, а в конце XIX века — до тысячи человек. Во второй половине XIX века немало старообрядцев вернулось в Российскую империю, когда там начались послабления со сто-

роны правительства, другая их часть перешла в единоверие вслед за Павлом Прусским.

Главным занятием староверов на Мазурском поозерье в XIX — начале XX века было земледелие. Они также были известны как мастера-плотники, а беднота — как наемные рабочие. Старообрядцы были хорошими рыбаками и колесниками, занимались торговлей. В списках жителей десяти деревень Восточной Пруссии, в которых проживали староверы (составлены в 1842 году комиссаром Шмитом), напротив многих их фамилий были пометки: «живет в достатке», «состоятельно», «достойно», «трудолюбив», «солиден», «порядочный хозяин». Призванные в немецкую армию молодые старообрядцы проявляли себя как хорошие солдаты, многие попадали в королевскую гвардию и служили в Потсдаме. В 1833 году пастор Шульц писал, что «трудолюбие и трезвость колонистов могут оказать положительное влияние на местное население», то есть на немецких евангелистов и польских протестантов. Староверы оказывали положительное влияние преимущественно на польское протестантское население, которое быстрее входило с ними в контакт. Однако многие из них, особенно немцы, завидовали «привилегированному» положению пришельцев. Они жаловались властям на то, что староверы не позволяют им ловить рыбу, раков и рыбу вывозят в Польшу, а им ничего не оставляют. Нередко на староверов возводили клевету, даже подозревали в шпионаже, а о богатстве некоторых из них рассказывали легенды. Иногда староверов называли презрительно «Heisswasserschlucken» (дословно «пожиратели горячей воды»). Но были среди немцев и такие, которые поддерживали со староверами дружеские отношения, старались понять их религию и менталитет. Одним из них был Фриц Сковронек, который в рассказе «Балалайка» с теплотой показал образы «филиппона» Власа Славикова, владельца большого хозяйства в деревне Пяски, купленного у старовера, который собирался вернуться в Россию, а также его смелого и благочестивого сына Радивона. Сохранились редкие немецкие открытки XIX века с фотографиями мазурских «филиппонов» и видов Войновского монастыря.

В период между двумя мировыми войнами в деревнях Мазурского поозерья проживало около тысячи русских, среди которых было около 700 староверов и 300 единоверцев. Центром небольшого, до 1930 года изолированного от других русских центров Балтии и Польши, старообрядческого общества была Войновская община (тогда Экерсдорф), где служил наставник Максим Дановский. Недалеко от деревни Войново был расположен Войновский монастырь, достигший своего расцвета до Первой мировой войны. Но 1920—1930-е годы для монастыря были весьма нелегкими. В период Первой мировой войны многих инокинь Войновского монастыря немцы не раз вывозили то в Ольштын, то в Цинт (ныне Корнево около Калининграда, Россия), но позже они были отпущены. Сам же монастырь был разграблен. В 1925 году в нем проживало 12 инокинь и столько же послушниц, в 1939 году — 7 инокинь и 10 сестер-послушниц, кроме них — старики, сироты, больные. Появились материальные трудности, особенно после экономического кризиса в Европе конца 1920-х — начала 1930-х годов.

Важным событием стало торжественное празднование 100-летия поселения староверов на Мазурском поозерье (20 июля 1930 года), вызвавшее некоторый интерес в немецком обществе. На практике же шла германизация небольшой колонии русских староверов. Русский язык не был запрещен, но немецкие школы и существование в качестве этноконфессионального меньшинства способствовали языковой ассимиляции. Родным языком староверы пользовались лишь в религиозно-общественной жизни и дома; непросто было сохранять религиозные традиции и поддерживать национальное самосознание, особенно среди молодежи: не было своих читален, библиотек, приходилось уезжать на заработки в южную и западную Германию.

В 1920-х годах связи между мазурскими и польскими староверами были весьма ограничены и практически сводились к почтовой переписке. В 1930 году представители старообрядческих общин — наставник Войновской общины М. Дановский и председатель Трифон Якубовский — были почетными гостями на 2-м Все-

польском соборе старообрядцев в Вильно. Собор одобрил просьбу Якубовского, высказанную от лица своей общины, «благословить на служение церкви духовного наставника Миккен-Алленштейнской общины М. Я. Дановского и выдать таковому установленную грамоту, а названную общину со всеми прихожанами принять под покровительство Собора и на будущее время считать подчиненной в духовном отношении всем распоряжениям, исходящим от Высшего Старообрядческого Совета в Польше»³⁴. Начиная с 1930 года мазурские староверы, родители которых были федосеевцами, встали под опеку Высшего Старообрядческого Совета в Польше (брачных поморцев). Тогда несколько оживились связи мазурских староверов с поморскими общинами в Польше и Латвии.

В 1932 и 1936 годах Войновский монастырь посетил выдающийся старообрядческий деятель, историк, краевед и фольклорист И. Н. Заволоко. Тогда были найдены редкие экземпляры изданий 1862—1863 годов, отпечатанные в Славянской типографии в Иоганнисбурге. Среди них — комплекты журнала «Истина» (1863—1866), труды Иоанна Златоуста, Малый Катехизис, сборник «Царский Путь», а также рукописные сборники XIX века и нотные рукописи крюковой записи XVI века. Позднее, уже в начале 1970-х годов, по просьбе Заволоко ленинградским музыковедом В. Бахтиным были сделаны уникальные аудиозаписи старообрядческого богослужебного пения — последние инокини Войновского монастыря исполняли сложнейшие древние распевы по памяти, певческих книг у них к этому времени уже не сохранилось.

Во время Второй мировой войны многие старообрядцы были призваны в немецкую армию, немало их погибло, а некоторые из тех, кто остался в живых, не вернулись из Западной Европы. Численность местных староверов упала до 458 человек. Сам монастырь во время войны не пострадал. Однако в послевоенные годы, после присоединения этих земель к Польше, Войновский монастырь постепенно угасал, поскольку не нашлось желающих поселиться в монастыре. Новые польские власти с некоторым вниманием относились к

нуждам оставшихся инокинь и послушниц. В 1959 году в монастыре проведено электричество. С течением времени ушли из жизни игуменьи Евпраксия, Антонина, Анафролия. Перед своей смертью (1972) матушка Антонина подписала дарственную на часть имущества поляку-католику Л. Людвиковскому, который на протяжении многих лет помогал монастырю. В 1980-х годах основная часть ценных икон и книг была вывезена в Музей Вармии и Мазур в Ольштыне.

До настоящего времени сохранились здания Войновского монастыря, монументальные сооружения из полевого камня, а также хозяйственные постройки; ему принадлежит 30 гектаров земли. До последних лет в доме бывшей настоятельницы жили две старицы преклонного возраста — Евфимия Кушмер (1916—2006; в монастыре с 1929 года) и Елена Стопка (1912—2005, в монастыре с 1939 года). В середине 1990-х годов между Л. Людвиковским и поморцами Польши, Балтии и России велась безуспешная переписка о выкупе принадлежащей ему доли и приискании желающих поселиться в монастыре. В 2002 году пан Людвиковский скончался и все права перешли к его сыну, который превратил монастырь в объект столь модного сейчас в Европе «сакрального» туризма. Так печально закончилась недолгая, но славная история единственного русского монастыря на немецких землях.

КУЛЬТУРА РУССКОГО СТАРООБРЯДЧЕСТВА

Немецкий философ Вальтер Шубарт, говоря об особенностях мировоззрения разных народов, как-то заметил: для англичанина весь мир — это завод, для француза — гостиная, для немца — казарма, а для русского — храм. Это высказывание как нельзя более верно подходит к русским старообрядцам. Без преувеличения можно сказать, что основой старообрядческого мировоззрения и деятельности является богослужение. Богослужение было тем основным стержнем, вокруг которого формировалась вся старообрядческая культура с ее отличительными особенностями. Так же некогда жил и древнерусский человек, окруженный атмосферой религиозности.

Богослужение как основа мирозерцания и культурной деятельности старообрядцев

Понимание своей жизни как служения (а в конечном итоге — Богослужения) вообще было характерно для сознания Средних веков: так жили и чувствовали не только на Святой Руси, но и в Европе, — пока она продолжала оставаться христианской. И для старообрядцев, ставших преданными хранителями ценностей Святой Руси, это понимание оказалось как нельзя более

близким. Отсюда — особенно внимательное отношение к внешним формам богослужения как к необходимой составляющей веры в Живого Бога. «Богослужение — сотворчество Бога и верующего во Христа человека... Только посредством правильного, то есть православного богослужения возможно достижение единства Бога и народа. Богослужение определяет духовную преемственность поколений. Богослужение не заканчивается в церкви. Религиозным мироощущением освящается и быт христианина, в котором также присутствует богослужение. Только через сохраненное православное богослужение, только через правильное прославление Бога возможно не только удержание, но и созидание. Вот почему нужно было держаться за богослужение. Сохраняя богослужение, старообрядцы сохраняли Веру, сохраняли Святую Русь»¹.

В богослужении не может быть ничего случайного и необязательного. Мысль о том, что в церковных таинствах и обрядах можно выделить «внешнее» (якобы несущественное) и «внутреннее» (составляющее их суть), вообще была чужда святоотеческой традиции и явилась позднейшим плодом схоластических штудий выпускников духовных академий. Это был чисто протестантский подход, который привился в отечественном богословии в результате никоновско-петровской «реформации». Что касается традиционного православного сознания, то для него всегда было характерно понимание *равночестности* вербальных (то есть словесных) и невербальных способов выражения религиозной истины. Еще апостол Павел писал, что Бог явил людям знание о Себе не только в словах Откровения, но и во множестве иных, не словесных материальных форм, «ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим. 1, 20). Отсюда, как справедливо отмечает современный исследователь, далеко не случайно, что «при всем почтении христианства к слову, в космосе христианской культуры значительное место занимает гармония всех символических форм выражения истины, среди которых иконопись, церковная гимнография, композиторское искусство, архитектура»². Со времен Крещения Руси и до начала никоновских ре-

форм XVII века было широко распространено изречение: «в храме стояще, на небесах стояти мним», которое отражало мечту о достижении такого состояния, когда «человеческие чувства в единстве своего многообразия воспринимают совершенную истину, выраженную в словах, мелодиях, цветах, формах и даже в запахе ладана»³. Здесь можно вспомнить, что и выбор веры при великом князе Владимире Святославиче во многом осуществлялся не на основе изучения и сравнения догматов тех или иных религий, а на основе изучения службы и обряда. Предпочтение отдавалось наибольшей красоте и пышности богослужения.

Вообще для православия в целом всегда было характерно осознание бытия, достигающего высшей степени своего установленного Богом совершенства через благодатное просвещение. При этом богослужение, совершающееся на земле, является зримым выражением этого стремления сотворенного мира к своему Творцу. В богослужении совершается само освящение жизни. «Отсюда литургически-храмовый стиль благочестия, свойственный православной душе с древнейших времен до наших дней. Храм становится тем местом, где человек восстанавливает свой Божественный образ через приобщение Христу. Возвращение к своему подлинному существу неотделимо от тайны соборности, когда человек начинает осознавать себя членом тела Христова. Напоенность одним Духом творит высшее единство, в котором каждый, не утрачивая своего индивидуального своеобразия, органически входит в состав сложного церковного организма: “Ибо, как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, — так и Христос” (1 Кор. 12, 12). Переживание соборности преодолевает границы времени и пространства, делая возможным человеку ощутить себя в сущностном единстве с вечными истоками христианства»⁴.

Все эти черты как нельзя лучше были сохранены именно в древлеправославном, то есть в старообрядческом, богослужении. Бережно сохраняются они старообрядцами и в наше время. В чем же особенность именно старообрядческого богослужения?

Если вы зайдете в старообрядческую церковь или моленную во время службы, то по одному только внешнему виду заметите, что все здесь особенное, отличное от других религий — и католической, и протестантской, и новообрядческой. В первую очередь обращает на себя внимание иконопись. Нигде вы не увидите ни одной литографии или картинки в чувственном католическом вкусе, но только созданные по строгим церковным канонам, писанные на досках или меднолитые иконы. Кресты везде только восьмиконечные, как и было издревле на Руси. В каждом старообрядческом храме есть два клироса — правый и левый, на которых стоят во время службы чтецы и певцы. Молящиеся разделены на две части: справа стоят мужчины, а слева — женщины (иногда мужчины — впереди, а женщины — сзади).

Еще бросается в глаза в старообрядческих храмах то, что молятся все вместе, сообща, соборно, в определенных местах службы осеняя себя крестным знамением и кланяясь, а не когда кому вздумается или захочется «в порыве чувств». Непозволительным считается и молиться, стоя на коленях, поскольку обычай этот — католический и проник на Русь лишь после никоновской «реформации». Земные же поклоны делаются в специальный молитвенный коврик — подручник, чтобы пальцы, которыми изображается величайшая святыня христиан — Крест Христов, не касались пола, по которому ступают ногами. На службе молящиеся стоят рядами, словно солдаты в строю, прямо, а не переминаясь с ноги на ногу или же отставив одну ногу в сторону. Основание этого находим в древнем христианском уставе: «Встани на обычном месте со страхом и трепетом, яко перед грозным судиею, истязующем мысли и словеса, и дела наша, и всякия в себе упраздни до конца житейския помыслы, и яко на небо възди. Ногами же встани плотно, сомжив оныя от колен до пят и от пят до перстов. Не смотри же на ненаказанных, иже расставляют едину от другой далече, сие бо вражие усилие, который яко бы неким клином раздвигая, расставляет. И видя сему повинующихся, бес, скача между ногами, играет, веселяся о нерадивом стоянии пред образом Божиим». Руки во время молитвы складываются на груди гори-

зонтально, на уровне локтей, одна на другую — правая на левую. Согласно святоотеческому толкованию, такое положение рук во время молитвы подобно сложению крыльев святых Небесных Сил бесплотных, предстоящих страшному Престолу Господню. Во время службы не допускается праздное хождение по храму или же его рассматривание, а тем более — разговоры.

Каждая старообрядческая служба начинается и заканчивается особыми уставными молитвами и поклонами — так называемым *седмипоклонным началом*. Опоздавший в храм к началу богослужения должен положить этот седмипоклонный начал в притворе и лишь после этого может присоединиться к общей соборной молитве.

Все эти особенности, идущие с незапамятных времен дораскольной Руси и Византии, говорят не только о бережном сохранении древних церковных и национальных традиций, но и о ярко выраженном в старообрядческом богослужении соборном начале. При этом внешние особенности призваны служить лишь одной цели — духовному деланию, большей сосредоточенности на внутренней, сердечной молитве, растворению молящихся в едином церковном теле.

К особенностям старообрядческого богослужения относятся и такие его черты, как продолжительность, неспешность, «уставность» церковных служб (обычно 4—6 часов, а по великим праздникам, когда молятся всенощную, — даже до 12!). Поистине, во время такой службы забываешь о времени, — оно как бы растворяется, исчезает, уступая место вечности...

Такому ощущению в особенности способствуют чтение и пение. Характерной особенностью старообрядческого богослужения является церковное чтение. В церкви всё читается различными «погласицами». Это особое распевное чтение, отличное от обычного литературного, сценического. Как пишет современный знаток и исследователь старообрядческих богослужебных традиций Е. А. Григорьев, «помимо правильности произношения, неспешности, внятности церковное чтение должно духовно вразумлять и внушать, быть величественным по характеру. В наибольшей мере

все эти стороны находят отражение в интонации — в мелодии чтения. Не случайно в церковной традиции во все века, для каждого вида служебного чтения существовала своя интонация, так называемая *погласица*, своего рода напев, имеющий определенное эмоциональное и духовное значение и организованный по особым правилам»⁵. Например, одной погласицей читаются псалмы, другой — каноны и тропари, третьей — ексапсалмы (шесть особых псалмов, читаемых в начале утрени), четвертой — паремии (отрывки из книг Ветхого Завета), пятой — Апостол (Деяния и Послания апостолов), шестой — Евангелие, седьмой — поучения, Пролог (жития святых), восьмой — Великий канон святого Андрея Критского, девятой — Псалтырь за упокой. Всё это интонационное богатство служило не просто для украшения службы. «Нельзя недооценивать значение погласиц... Как и всякий церковный напев, они дают возможность правильно воспринимать священный текст в соответствии с порядком и смыслом соборной молитвы. Погласицей определяется не только характер содержания текста, но и его положение и значение в каждый момент Богослужения. Например, один и тот же псалом, в зависимости от места в службе, может исполняться на три погласицы (псаломская, ексапсаломская, заупокойная)»⁶.

Погласицы никогда не фиксировались письменно, но поскольку постоянно звучали за богослужением, то легко запоминались устно, передаваясь из поколения в поколение. Как правило, эти богатые интонационные традиции чтения (как и особенности древнего произношения некоторых букв славянской азбуки) сохранились до наших дней только в среде наиболее последовательных в отстаивании своих мировоззренческих позиций старообрядцев (прежде всего в поморском и старопоморском согласиях). То же можно сказать и о наиболее древних традициях знаменного пения — так называемом наонном, или хомовом пении.

Пение старообрядческое — подлинно молитвенное пение, не заслоняющее смысл богодухновенных слов пестротой нелепых мелизмов и не оскорбляющее слух навязчивой душевностью. В те времена, когда по всей

Руси в храмах насаждалась оперная «итальянщина», именно старообрядцы наряду с древнерусской иконописью сумели пронести сквозь века и сохранить до наших дней еще одно бесценное сокровище наше — древнерусское знаменное пение, каким оно было на Руси до никоновских реформ. Именно оно по своему духу, тональности и всему строю как нельзя лучше отвечает идее *православного* богослужения, гармонично сочетаясь с другими видами церковного искусства. Если древняя русская иконопись — это «богословие в красках», то древний знаменный распев — «богословие в звуках». Древние распевы, строго одноголосные, звучат особенно торжественно и поистине ангелоподобно в таинственном полумраке старообрядческих храмов, освещаемых тихим светом восковых свечей и лампад.

Старообрядческая книжность

Одной из величайших заслуг старообрядчества перед русской и мировой культурой является не просто сохранение многих памятников древнерусской книжности, но и творческое продолжение ее лучших традиций. Как отмечал В. Г. Сенатов, «гонение на старую книгу способствовало тому, что она из храмов переселилась в частные дома приверженцев старины. Эти последние всякими способами, не щадя ни сил, ни умения, ни средств, старались приобрести гонимые книги, припрятать их и сохранить. И почти вся русская старопечатная и древнеписьменная литература чрезвычайно быстро распространилась среди русского народа, преимущественно среди низших классов его — купечества и крестьянства. Это явление имеет необыкновенно важное значение и может считаться почти единственным в истории. Оно означает, что почти все монастырские и церковные библиотеки поступили в свободное обращение среди народных масс»⁷.

Самым первым и главнейшим последствием введения новых книг явилось то, что старая книга перешла в народ. «Эта книга, попавшая в частные дома и убогие хижины, быстро привела чуть ли не к сплошной

грамотности всей старообрядствующей массы. В данном случае не было школьного образования в нашем современном смысле, а произошло чисто народное, стихийное распространение грамотности. Деда, имеющие внуков, отцы, озабоченные о родителях и собственных детях, матери, кормящие грудью, девицы-красавицы, молодцы-удальцы — все находили возможным отрываться от своих злободневных занятий, научались грамоте и трепетно читали священные строки святых книг. По старообрядческим актам конца XVII столетия, всего через 20—30 лет после начала “раскола”, можно судить, что уже тогда старообрядцы имели книг множество и грамоту разумели. В XVIII веке, в первой четверти его, старообрядцы даже ощущают недостаток в книгах, особенно учительного и религиозно-бытового характера»⁸.

У старообрядцев всегда существовало особое отношение к книге. В старообрядческом духовном стихе об Иоанне Крестителе есть такие слова:

Сослал Господь Бог три дара,
Уж как первый дар — крест и молитву,
Второй дар — любовь и милостыню,
Третий дар — ночное моление,
Четвертую заповедь — читательную книгу.

В. П. Рябушинский замечает по этому поводу: «В высшей степени характерно здесь сопоставление читательной книги с крестом-молитвой, любовью-милостыней и ночным молением. Но при этом книга выделяется в особую категорию: она не дар, а заповедь, не самоцель, а нечто подсобное для высшего, чем она сама, для даров Божиих; однако книга, очевидно, настолько нужна и близка душе древлеправославного человека, что, даже говоря о важнейшем, он об ней не забывает. Вот эта уважительность к читательной книге, конечно священной, кроме многого и другого, резко отмежевывает старообрядцев от других русских религиозных групп, претендующих на обладание “духовным” христианством, то есть от хлыстов, скопцов, духоборов и т. д.»⁹.

Возникшая острая нехватка дониконовских богослужебных книг в среде старообрядчества вызвала их

усиленную переписку, которая практиковалась на протяжении XVII—XX веков. Появляется такое уникальное явление русской культуры, как старообрядческая рукописная книга. «Старообрядческая рукописная книга является совершенно особым типом рукописной книги, опирающейся как на древнерусские традиции книгописания, так и на традиции отечественного книгоиздания. Старообрядцы не только стремились придать переписываемым ими рукописям внешнее сходство с печатными, но начиная с 1667 года стали называть рукописные сборники книгами, стремясь уравнять их в глазах читателей с официальными изданиями... Старообрядческая книга в ее законченном виде появилась не сразу. Лишь со временем, когда ходившие по рукам “тетради” стали объединяться в одном переплете, выявился неожиданный публицистический эффект такого объединения. Умелый тематический подбор придавал таким компиляциям самостоятельное смысловое значение. Так родился тип старообрядческой книги, определяемый как сборник. Существует множество старообрядческих сборников, принадлежащих к разным видам, главными из которых являются: литературно-публицистический, богословско-учительный, догматический, богослужебный и др. При этом следует отметить, что деление старообрядческих рукописных книг на виды и жанры не должно быть, да и не может быть жестким. Именно синтез жанров является одним из признаков старообрядческой литературы»¹⁰.

Каждому из этапов старообрядческого движения можно найти соответствие в определенном периоде литературного творчества старообрядцев. При этом исследователи выделяют десять периодов, литературные памятники которых обладают характерными для своего времени чертами. «При всей условности этой периодизации она дает возможность обозреть круг старообрядческих сочинений, назвать имена писателей-староверов, тематику их работ, сравнить литературную и книгописную деятельность старообрядческих центров»¹¹.

Так, особенностями *первого* периода (1653—1663) является создание базы источников для старообряд-

ческой пропаганды и публицистики. Собирая челобитные и «записки», анализируя «исправления», сделанные церковными реформаторами, старообрядцы накопили богатейший материал для последующего развития рукописной книги. К этому периоду относятся произведения таких авторов, как Даниил Костромской (ум. 1653), Иван (Григорий) Неронов (1591—1670), Никита Добрынин (ум. 1682), дьякон Федор Иванов (ум. 1682), игумен Феоктист (ум. 1666).

Пожалуй, самым известным из старообрядческих писателей этого времени является протопоп Аввакум Петров (1620—1682). Сочинения «огнепального протопопа», общее число которых превышает 80 (некоторые из них до нас не дошли), можно разделить, помимо его автобиографии, на три части: 1) истолковательные беседы, 2) челобитные и 3) полемические и учительные послания к отдельным лицам и группам единомышленников.

Несомненно, самое известное произведение протопопа Аввакума — это его автобиографическое «Житие», написанное в 1672—1675 годах по «понужению» его духовного отца инока Епифания. Обычно жития писались после смерти святых подвижников на основе преданий и воспоминаний непосредственных участников событий. Здесь же в качестве жития были представлены собственноручно написанные Аввакумом воспоминания о своей жизни. В биографической части «Жития» Аввакум пространно повествует о событиях нелегкой судьбы, выпавшей на его долю и на долю всей его семьи, рассказывает о различных этапах своей многотрудной жизни, о вынесенных тяготах и мытарствах, о необыкновенных видениях и чудесах, бывших с ним, живописует сложную обстановку религиозных споров в русском обществе середины XVII века. Он создает выразительную галерею лиц разных сословий (от царя и патриарха до крестьян), которые непосредственно соприкасались с автором на разных этапах его жизненного пути.

«Житие» протопопа Аввакума представляет собой совершенно новую страницу в истории русской литературы в целом. Будучи строгим традиционалистом в

церковной области, Аввакум выступает в области литературы как новатор. Прежде всего на фоне предшествующей литературной традиции выделяются его стиль и поэтика. Язык Аввакума — подчеркнуто разговорный («занеже люблю свой русский природный язык, виршами философскими не обыкл речи красить»). Он лишен утонченных изысков, но при этом удивительно точен, правдив и впечатляюще образен. Аввакум широко использует народную речь даже в сюжетах, затрагивающих вопросы догматики. По ходу довольно пространный повествования он свободно варьирует приемы рассказа, внутреннего диалога и полемики.

«Житие» сохранилось в трех авторских редакциях, две из которых дошли в автографах (один найден В. Г. Дружининым, другой — И. Н. Заволоко). Существуют также найденный В. И. Малышевым Прянишниковский список — отредактированный в XVIII веке текст самого раннего варианта «Жития», не дошедшего до нашего времени, и две позднейшие переработки произведения.

Этот выдающийся памятник древнерусской литературы и одновременно старообрядческой богословской мысли был опубликован лишь в 1861 году. До этого «Житие» распространялось в рукописных списках, которые тайно переписывались в старообрядческих монастырях и скитах. Главное произведение Аввакума представляет величайшую ценность и как свидетельство о жизни священномученика и исповедника древле-православной веры, и как исторический источник, характеризующий русское общество середины XVII века в его отношении к Никоновым «новинам». Творчество протопопа Аввакума оставило заметный след в русской литературе и культуре XIX—XX веков. О нем неизменно высоко отзывались такие разные писатели, как Л. Н. Толстой, И. С. Тургенев, Ф. М. Достоевский, В. М. Гаршин, И. А. Гончаров, Н. С. Лесков, Н. Г. Чернышевский, И. А. Бунин, Д. Н. Мамин-Сибиряк, А. М. Горький, С. В. Максимов, Л. М. Леонов, А. Н. Толстой и др. Аввакумовское «Житие» было переведено на многие языки мира.

В те же годы, что и «Житие», Аввакумом была написана «Книга бесед». В ней нашли отражение его взгляды

на современные события. «Книга бесед» включала в себя 10 глав: 1. Повесть о страдавших в России за древле-церковная благочестная предания; 2. Об образе Креста Христова; 3. Об иноческом чине; 4. Об иконном писании; 5. О внешней мудрости; 6. О днях поста и мясосятия; 7. О старолюбцах и новолюбцах; 8. Толкование на 87—88 зачало Послания к римлянам и 23 зачало Евангелия от Иоанна. 10. Беседа о наятых делателях. В старообрядческой среде «беседы» Аввакума объединялись в сборники, но ни один из них не содержит полного текста. Эти беседы Аввакум по мере написания отправлял вместе с сопроводительными письмами своим единомышленникам — «всем горемыкам миленьким на всем лице земном», «старице Мелании с сестрами и подначальной Анисьею», «тричисленной единице» (Морозовой, Урусовой и Даниловой).

В 1673—1676 годах появляется еще одно крупное произведение Аввакума — «Книга толкований», адресованная его земляку и любимому ученику Симеону Ивановичу Крашенинникову (иноку Сергию). В нее вошли толкования на псалмы, на книги Притчей, Премудрости Соломоновой, пророка Исаии, а также оригинальное аввакумовское сочинение «Что есть тайна христианская, и как жити в вере Христове». Сквозь призму ветхозаветных текстов Аввакум показывает события современности и тем самым дает им духовную оценку.

Значительную часть литературного наследия протопопа Аввакума составляет его эпистолярное творчество. Взгляды Аввакума на современность и на современников нашли отражение в челобитных царям Алексею Михайловичу и Феодору Алексеевичу, в посланиях и письмах семье, Ф. П. Морозовой, Е. П. Урусовой и М. Г. Даниловой, царевне Ирине Михайловне, игумену Феокисту, юродивому Афанасию (иноку Авраамию), Маремьяне Феодоровне, Ксении Ивановне и Александре Григорьевне, Алексею Копытовскому, отцу Ионе, старице Капетолине, Борису и «прочим рабам Бога Вышняго», «отцам святым» и «преподобным маткам», «отцам поморским», «верным», «горемыкам миленьким» и т. д.

Для *второго* периода литературного творчества старообрядцев (1664—1682) было характерно углубление конфликта между ними и новообрядцами и вынесение внутрицерковной полемики на суд общественности. Именно в это время старообрядческая книга начала приобретать правовой статус и получила широкое распространение в народе. Писатели-старообрядцы начинают переходить от адресованных узкому кругу лиц «грамоток», писем и челобитных к литературно-публицистическим и богословско-учительным сочинениям: это и челобитная суздальского священника Никиты Добрынина (прозванного своими врагами «Пустосвятом»), и «Свиток» попа Лазаря, и «Книга» выдающегося философа и богослова Спиридона Потемкина, и сборники «Вопрос и ответ» и «Христианоопасный щит веры» инока Авраамия. На Соловках были составлены сочинения «Ответ вкратце Соловецкого монастыря» и «Сказание о новых книгах» (1667).

Третий период развития старообрядческой письменности (1683—1725) был отмечен гибелью главных старообрядческих писателей первых лет раскола и появлением нового поколения старообрядцев — братьев Андрея (1674—1730) и Симеона Дионисьевичей (1682—1741), Даниила Викулина (1653—1733), Петра Прокопиева (1665—1719), Феодосия Васильева (1661—1711), Ивана Филиппова (1661—1744), инока Евфросина Куржецкого (2-я половина XVII века), дьякона Александра Керженского (1674—1720). В этот период общественная активность староверов уходит в глубину народных масс, преимущественно крестьянских. Одновременно, как уже отмечалось выше, начинается процесс становления и развития старообрядческих центров во всех регионах страны, которые, подобно древнерусским монастырям, становятся вместе с тем и выдающимися центрами книжности. Так, собранная в Выговском общежительстве библиотека включала в себя практически всё древнерусское книжное наследие. При этом в ее состав входили не только богослужебные, богословские и полемические книги, но также и книги учебные. Среди последних можно было встретить разнообразные грамматики и риторики, сочинения антич-

ных и современных философов, «Диалектику» Иоанна Дамаскина и «Великую науку» Раймунда Люллия.

Духовными руководителями и писателями Выговской пустыни в этот период были созданы сотни оригинальных сочинений, среди которых знаменитые «Поморские ответы» Андрея Дионисьевича — грандиозный свод знаний по богословию, церковной археологии и палеографии, направленный в защиту старой веры от нападков синодальных миссионеров. На Выге создавались также философские и исторические сочинения («Виноград Российский» и «История об отцах и страдальцах соловецких» Симеона Дионисьевича, «История Выговской пустыни» Ивана Филиппова и др.).

Литература *четвертого* периода (1725—1760) отражает процесс дальнейшего разделения староверия на согласия, каждое из которых стремилось обосновать свою истинность и преемственность от древлеправославной традиции. Особенности этого периода стали развитие и фиксация в памятниках старообрядческой письменности разных эсхатологических теорий, а также весьма оживленная полемика между представителями разных согласий. К этому периоду относятся произведения таких писателей, как Мануил (1691—1759) и Трифон Петровы (1670—1766), Даниил Матвеев (1687—1776), Михаил Вышатин (1667—1732), Гавриил Семенов Украинцев (1675—1750), Матвей Андреев (конец XVII — первая половина XVIII века).

Пятый период (1761—1821) проходил на фоне отношения правительства к старообрядчеству «в духе широкой терпимости и гуманности». Вместе с тем в это же время возрождается крайне радикальное эсхатологическое учение, проповедниками которого стали бегуны (странники) во главе со своим учителем Евфимием. Основу эсхатологических построений в сочинениях староверов-странников составило учение о Петре I — антихристе. Характерной особенностью этого времени является господство эсхатологической тематики в старообрядческой литературе. К пятому периоду принадлежат имена таких писателей, как Андрей Борисов (1734—1791), Иван Алексеев (1709—1776), Федор Петрович Бабушкин (1764—1842), Василий Емельянов

(ум. 1797), Гавриил Скачков (1745—1821), Илья Алексеевич Ковылин (1731—1809), Сергей Семенович Гнусин (ум. 1839).

Грандиозный труд под названием «Щит веры» (1789—1790) был создан поморцем Тимофеем Андреевым. Это сочинение представляет собой ответы старовера-беспоповца на 382 вопроса старообрядцев-поповцев. В отличие от «Диаконных» и «Поморских ответов», авторы которых отвечали на вопросы синодальных миссионеров и были тем самым связаны необходимостью самоцензуры, в «Щите веры» многие положения беспоповской доктрины излагаются значительно подробнее и определеннее. Детально рассматривается положение церкви, вынужденно лишившейся священства; подробно излагаются все новшества и искажения в вероучении и деятельности новообрядческой церкви (автор насчитывает 131 разновидность таких искажений по сравнению с дораскольной церковью!). В произведении дается обоснование практики совершения таинств крещения и покаяния мирянином при отсутствии православного священнослужителя. Автор «Щита веры» демонстрирует глубокие познания не только в святоотеческой литературе, каноническом праве и истории Церкви, но и в современной ему филологии и историографии. Он обращает углубленное внимание на круг проблем, называемых на современном философском языке взаимосвязью сущности и явления, формы и содержания, а также на герменевтику, принципы истолкования текстов.

Другое фундаментальное беспоповское сочинение — «Меч духовный» было создано в 1771 году наставником новгородских федосеевцев Алексеем Самойловичем (1691—1771) и также направлено против старообрядцев-поповцев. Автор, по некоторым сведениям, обучавшийся в семинарии, был достаточно неплохо знаком с европейской схоластикой и философией. Это явствует как из структуры произведения с его стремлением к схоластической систематизации, так и из использования аристотелевских четырех причин в методике построения доказательств.

Особой плодovitостью отличался писатель-помо-

рец Павел Любопытный (псевдоним Платона Львовича Светозарова, 1772—1848). Около тридцати лет он прожил в Петербурге. Здесь началась его литературная деятельность и была создана большая часть сочинений. Список трудов Павла Любопытного превышает сотню названий. Среди них — письма, речи, эпитафии, полемические произведения (в частности, его приверженность к древнейшему наонному пению отразилась в стихотворном послании к Андреяну Скачкову, где он ругает последнего за пение «наречное»). Однако наибольшую известность Павлу Любопытному принесли его исторические труды: «Словарь 86 отменных и важных мужей староверческих церквей» и «Каталог, или Библиотека писателей староверческой церкви». Для создания этого монументального произведения автору потребовалось около пятнадцати лет (1813—1828). Сочинение разошлось в рукописных копиях, а с 1861 года не раз публиковалось в журналах и книгах.

Если *шестой* период (1822—1860) характеризовался вынужденным упадком книжной деятельности старообрядцев, связанным с ужесточением политики правительства Николая I в отношении старообрядчества и попыткой старообрядцев приспособиться к новым условиям (что, в частности, выразилось в перемещении духовных центров поповцев и беспоповцев в Москву), то *седьмой* период (1861—1905) явился временем самого настоящего подъема старообрядческой литературы, когда на первый план вновь выдвинулись сочинения полемического характера (споры между староверами и миссионерами синодальной церкви). В эти годы широкое распространение получили произведения, размноженные на гектографе.

В целом можно отметить, что старообрядческая литература седьмого периода изучена наиболее слабо. Быть может, отсутствие внимания к данному периоду со стороны историков связано с тем, что старообрядчество в это время почти полностью отошло от форм социального протеста. Деятельность старообрядцев была направлена в основном на решение внутренних проблем: взаимоотношения между согласиями, отношение к официальной церкви, догматические споры

и т. п. «Однако даже беглый обзор старообрядческой книжности того времени показывает, что рукописная традиция не только сохранила большинство старых жанров и памятников, но и обогатилась новыми, весьма интересными. Староверие выдвинуло из своих рядов замечательных писателей, историков, библиографов»¹².

Среди самых известных имен этого периода — Дионисий Васильевич Батов (1825—1910), Андрей Александрович Надеждин (1836—1909), Иван Иванович Зыков (1837—1913), Лев Феофистович Пичугин (1859—1912), Терентий Акимович Худошин (1858—1927), Иларион Кабанов (Ксенос) (1819—1882), Онисим Швецов (епископ Арсений Уральский; 1840—1908), Иван Усов (епископ Иннокентий Нижегородский; 1870—1942), Владимир Михайлович Карлович (ум. 1912), Прокопий Максимович Безводин, Владимир Макаров и др.

В этот период широко развернулась полемика между представителями поморского (беспоповского) и белокриницкого (поповского) согласий по поводу каноничности белокриницкой иерархии. Вместе с тем вторую половину XIX — начало XX века можно считать временем самоутверждения старообрядцев основных согласий как единственных носителей старины. Именно поэтому появилось большое количество всевозможных «Родословий», в которых авторы стремились показать преемственность духовного родства для того или иного толка от первых старообрядческих учителей. Примером таких исторических сочинений могут считаться «Родословие часовенного согласия» инока Нифонта (конец XIX века), «Родословие поморской веры на Урале и в Сибири» (1860-е годы), «Родословие филипповского согласия» (конец XIX века), «Родословие часовенных Зауралья» черноризца Валентина (1870-е годы, дополнено в 1910-х годах), «Исторические очерки уральского старообрядства» А. Т. Кузнецова (опубликовано в 1915 году, но бытовало также и в рукописных списках) и т. п.

Восьмой период (1906—1918) — «золотой век» старообрядчества — хотя длился и недолго, но оставил большое количество памятников книжности, созданных в разных регионах. На этот период пришелся рас-

цвет творчества таких писателей, как Василий Захарович Яксанов (1868—1935), Трофим Сергеевич Тулупов (1879—1938), Федор Ефимович Мельников (1874—1960), епископ Михаил Канадский (Семенов; 1874—1916), Яков Алексеевич Богатенко (1875—1941), Иван Акимович Кириллов, Иосиф Климентович Перетрухин, Дмитрий Сергеевич Варакин, Самсон Иванович Быстров, Василий Гаврилович Сенатов и др. Одновременно продолжали свою писательскую деятельность и многие представители предшествующего периода.

В «золотой век» широко развернулась издательская деятельность в различных старообрядческих соглашениях. В 1905 году староверы впервые в истории получили возможность легального книгоиздания. Данный период характеризовался расширением географии типографий внутри страны (Балахна, Нижний Новгород, Саратов, Старая Тушка, Уральск и др.), повышением профессионализма печатников, увеличением размеров самих типографий, внедрением в производство новейшей техники и самостоятельной ее модернизацией. Некоторые старообрядческие издания этого периода, без сомнения, можно отнести к вершинам полиграфического искусства своего времени. Широко был развернут выпуск периодики, отражавшей не только нравственно-религиозные, но и социально-политические воззрения старообрядцев («Старообрядческая мысль», «Старообрядческий вестник», «Старообрядческий пастырь», «Старообрядческий поморский журнал», «Щит веры», «Старообрядец», «Церковь», «Голос Церкви», «Старообрядцы», «Слово Церкви», «Вестник Всероссийского Союза христиан поморского согласия», «Уральский старообрядец» и др.). Количество подобного рода изданий с 1905 по 1918 год, по предварительным подсчетам, составляет более двадцати.

Девятый период (1919—1955) явился тяжелейшим временем «тотального наступления государства на “духовное мракобесие”» (как определяли старообрядчество официальные идеологи), следствием чего стало почти полное прекращение книжной деятельности старообрядцев. Этот период практически до сих пор является «белым пятном» для исследователей. «В пер-

вые годы советской власти, в условиях жестокого давления государства на старообрядцев, книжно-рукописная традиция продолжалась благодаря усилиям наиболее стойких “ревнителей старины”. В 1920—1940-е гг. писатели-староверы создали ряд произведений исторического характера, которые с полным правом можно назвать “жемчужинами” старообрядческой книжности. Среди имен авторов того времени следует отметить о. Симеона (С. Я. Лаптев, наставник часовенных Дубческих скитов в Сибири), П. А. Мельнова (поморец из Златоуста). Перу о. Симеона принадлежит не менее девяти самостоятельных произведений, среди которых, например, любопытное эсхатологическое сочинение “Краткая памятная запись нынешних событий и о судьбе древнего Рима”. Как и самые известные политики XX в., о. Симеон считал Первую мировую войну катализатором революции, но в отличие от взглядов коммунистов — с отрицательным знаком. По мнению о. Симеона, после революции в мире отчетливо проявились единая воля и сила, то есть признаки власти Антихриста. Петр Александрович Мельнов... в 1944 г. написал “Историю старья веры в Златоусте и округе” с приложением “Истории выдающихся лиц, или Каталога”. Продолжая традиции П. Л. Любопытного, Мельнов создал галерею из 15 портретов златоустовских наставников-поморцев. В этом произведении поражает та обыденность, с которой автор описывает тяжелые годы репрессий... Создавали в те годы старообрядцы сочинения полемического характера. Например, составленный анонимным автором-бегуном в 1923 г. грандиозный сборник “Изумруд”, который по замыслу писателя должен был со всей очевидностью обличить “никониан, единоверцев, австрийцев, беглопоповцев, поморцев, нетовцев, часовенных и других”»¹³.

Наконец, *десятый* период (с 1956 года до наших дней) характеризуется медленным восстановлением разрушенных традиций и появлением новой волны писателей-старообрядцев. Экспедиции археографов московского, новосибирского, екатеринбургского и других центров позволили собрать в крупнейших книгохранилищах страны десятки произведений старообряд-

ческих авторов второй половины XX века, которые, к сожалению, известны лишь небольшому кругу специалистов. Среди этих авторов, практически наших современников, такие имена, как Н. Ф. Иванов (Сибирь, Амур), А. К. Килин (Кубань), А. Г. Мурачев (Сибирь, Алтай), Иродион Уральский (Нижний Тагил), И. А. Благинин (Курганская область), П. И. Санников (Челябинская область, Златоуст), Ф. И. Аникин (Екатеринбург), М. В. Нечеухин (Екатеринбург), Г. Ф. Логинов (Челябинская область), С. А. Носов (Печора), К. И. Кунич (Молдова), И. С. Рассыхаев (Республика Коми), И. С. Карпов и А. А. Замалеев (Архангельская область) и др.

«Удивительно, — пишет исследователь, — что эти люди, не только не получившие специального образования, но зачастую не имевшие возможности даже закончить школу, в силу природных талантов, раскрываются как глубокие мыслители, философы, историки. Их произведения, хотя и несут отпечаток современной жизни, созданы по канонам литературы XVII—XIX вв. Спектр интересов старообрядческих писателей достаточно широк: здесь и эсхатологические труды, сочинения по истории раскола и отдельных согласий, полемические и нравоучительные произведения, поэтические опусы и т. п.»¹⁴.

Но, конечно же, особый интерес в XX столетии, поставившем человечество на грань уничтожения, вызывала эсхатологическая тема. Здесь продолжалась идущая еще с XVII века полемика о том, как нужно понимать грядущего антихриста — чувственно (как конкретную личность, воплощающую в себе всё зло мира) или духовно (то есть как массовое отступление от христианских принципов в жизни и нравственности). С 1950-х годов известны эсхатологические сочинения Афанасия Григорьевича Мурачева, явившегося продолжателем идей о Симеоне. А в 1970—1980-х годах живущий в Нижнем Тагиле старообрядческий писатель, подписывающий свои сочинения именем Иродиона Уральского, создал ряд работ, в которых критиковал коммунистические заблуждения человечества, предсказывал их скорое забвение. Затрагивал Иродион Уральский и вопросы о Третьей мировой войне (которая, по его мнению, долж-

на была начаться в 1991 году), о повальной компьютеризации, о распространении кредитных карточек, о заговоре международного банка и т. п.

Оппонентом А. Г. Мурачева и Иродиона выступил Ананий Клеонович Килин, долгое время живший на Урале, а ныне живущий на Кубани. Для обоснования своих идей А. К. Килин использует широкий круг источников — от книг Священного Писания до публикаций в издаваемом в Орегоне (США) журнале «Путь спасения», при этом, как отмечает исследователь, «старообрядческий писатель мастерски владеет разными полемическими жанрами — послание, диалог-беседа, философско-богословские сочинения и т.п.»¹⁵.

Сложным проблемам эсхатологии посвящены произведения старообрядцев Г. Ф. Логинова («Изъяснение о временах жизни людей на земли и о воцарении Антихриста», «Изложение о открытии семи печатей агнецем», «Изложение о разделении церковном, единой церкви старообрядческих поморцев... и о воцарении Антихриста в церкви»), А. М. Каргаполова («О последних днях мира», «Вопросы и ответы вкратце»). Деятельность двух этих старообрядческих наставников приходилась на 1970—1980-е годы. Помимо упомянутых сочинений А. М. Каргаполов оставил немало работ, написанных в жанре поучения, — «Беседа о патриархе Аврааме», «Нравоучительная беседа о поведении во время поста», «О поведении по дороге в моленный дом», «О поведении в моленной» и др. Перу Г. Ф. Логинова принадлежит также ряд сочинений по истории поморского согласия в городе Кургане с 1955 по 1970-е годы, «О разделе церковном старообрядцев поповцев». Им же написано несколько критических рецензий на прочитанную атеистическую литературу: «Опровержение на книги З. Косидовского “Сказания евангелистов” и Воропаевой К. Л. “Жил ли Христос?”», «Отзыв на книгу Е. М. Ярославского “Библия для верующих и неверующих”».

Из других исторических работ старообрядцев второй половины XX века можно выделить составленную в конце 1950-х — начале 1960-х годов поморским наставником из села Таватуй (Свердловской области) П. И. Санниковым «Краткую историю о христианской

вере», которая охватывает период от первых лет христианства до Первой мировой войны. М. А. Басалаев (филипповец из Пиляндыша, Кировская область) не только переписал «Родословие филипповского согласия», но и создал свою «Историю» — сочинение «О вере в Шурминских пределах».

Своеобразно и в то же время глубоко традиционно творчество выдающегося печорского старообрядческого писателя Стефана Анфиногеновича Носова (1902—1981). Он создал цикл из 19 видений, сопроводив их 12 «пояснениями»-комментариями, в качестве предисловия к ним поместил автобиографические записки; написал воспоминания о своем деде Луке Васильевиче Носове, в которых содержится интереснейшая информация о быте и промыслах печорских крестьян; записал бытовавшие на Печоре пророчества некоего А. П. Ханзина, предсказавшего Первую мировую войну, революцию и Вторую мировую войну; составил, написал и переплел 22 рукописных сборника текстов религиозного содержания. Кроме того, сохранилась обширная переписка С. А. Носова: 109 писем к печорскому старообрядцу Е. И. Осташову, два — к основателю древлехранилища ИРЛИ (Пушкинский Дом), доктору филологических наук В. И. Малышеву, пять — к доктору филологических наук из Сыктывкара А. Н. Власову.

Известны также стихотворные произведения старообрядцев второй половины XX века — М. В. Нечехуина, И. А. Благинина, Ф. И. Аникина и др.

* * *

Говоря о старообрядческой книжности, нельзя не сказать и об искусстве оформления книг, о таком уникальном явлении, как старообрядческое книгописание. Именно старообрядцам принадлежит честь сохранения книгописания наряду со многими другими древнерусскими традициями. Особую роль здесь сыграли старообрядческие духовные центры, прежде всего Выговская поморская пустынь, о которой нам приходилось говорить уже не раз.

Созданный здесь так называемый поморский стиль

складывался постепенно. На раннем этапе развития выго-лексинской книжности большое влияние на оформление рукописных книг оказывала эстетика дониконовской печатной книги, особенно издания Московского печатного двора. Конец 10-х — начало 20-х годов XVIII века — время становления собственной писцовой школы и орнаментики характерного поморского стиля, а примерно к концу XVIII века утверждается своего рода «канон» в оформлении поморских книг. Этот канон становится образцом для всех общин поморского согласия, распространяясь на весь Север, Вятку, Урал и в Сибирь. Особенностью его является сложившаяся в течение XVIII века в поморском согласии манера письма — так называемый поморский полуустав и особая четкая манера написания крюков и «солей» (помет, обозначающих высоту звука) в певческих рукописях, а также возникший на основе роскошного московского барокко второй половины XVII века тип украшений с его цветовым решением. Поморский орнамент отличается особой изящностью проработки. При раскраске использовались благородный зеленый и малиновый тона с чередованием золота. Черные контуры рисунка подчеркивают его стилистическую основу — книжную гравюру. Титульный лист, как правило, украшался барочной заставкой-рамкой, иногда занимавшей целый книжный разворот. Внутри заставки вязью или характерным для поморских рукописей орнаментированным полууставом сообщалось название певческого сборника, иногда помещались миниатюры. В оформлении заставок и титульных листов преобладал крупный лиственный барочный узор из завитков, вазонов, виноградных лоз. Справа от заставки-рамки нередко помещалось изображение цветка («финика»), иногда стебель цветка, растянутый во всю длину листа, изящно удерживала рука. На вершинах рамки и цветка изображались птицы («соколики») с ягодами в клювах. Начало каждого нового раздела рукописи отмечалось менее сложной в художественном изображении заставкой и киноварным инициалом (заглавной буквой), украшенным фантастическими переплетениями свободных штрихов с цветами и листьями. В таком виде помор-

ский орнамент дошел и до наших дней. Этот декор дополнялся также акварельными, тонко выполненными в пастельных тонах миниатюрами с портретами духовных отцов Выговской обители — Андрея Дионисьевича, Симеона Дионисьевича, Ивана Филиппова.

В поповских соглашениях в XIX—XX веках весьма распространенным книжным стилем становится так называемый «гуслицкий». Он сложился в Гуслицкой волости Богородского уезда еще в конце XVIII века. К 1860-м годам письмо певчих крюковых книг стало сосредотачиваться в некоторых гуслицких селениях: Беливо, По нарино, Мисцево, Петрушино, Запольцо и Завольной. В Беливе писанием (прежде всего певческих книг) занимались инок Илия, который всех превзошел в правильности напевов, Ларион Шитиков, Иван Иванович Шитиков, Карташев и Кабанов. В 80-х годах здесь работали мастера Федор Григорьевич и Матвей Григорьевич Батулины, которым принадлежат лучшие по исполнению образцы. Известно, что жили они в большой бедности и рано скончались (ок. 1893 года). Федор Батулин писал оригиналы для литографического шеститомного издания полного круга церковного пения, изданного А. И. Морозовым. Здесь работали артели, выпускавшие в несколько рук в течение одного года не менее ста экземпляров в год.

В отличие от детализированного поморского, гуслицкий орнамент использует более свободные конструкции широколистных трав, которыми с помощью тонкой штриховки придавалась объемность в извилах. Выполнялся он яркими многоцветными красками с обилием золота. Что касается почерка гуслицких рукописей, то от поморского полуустава он отличается некоторой вытянутостью, наклоном букв и большей их толщиной. «У инициалов нет длинных орнаментальных веток-отростков, а лишь один пышный стебель-цветок вьюна, расположенный рядом с инициалом. Внутренняя часть букв, объемных и широких, декорирована золотыми и цветными завитками орнамента. Самая заметная особенность, характеризующая гуслицкий орнамент, — цветная штриховка, употреблявшаяся художниками для моделировки объемов или при раскраске

элементов украшений. В заставках, инициалах и книжной миниатюре гуслицкой школы часто применялись яркие синий и голубой цвета. Таких сияющих синих красок в сочетании с обильным золочением нет ни в одной из старообрядческих рукописных школ»¹⁶.

Обычно заставка-рамка «гуслицкого письма» занимала титульный лист полностью. Цветок же помещался на обороте справа или слева от текста первого песнопения, который начинался огромным, в половину листа, а то и в лист орнаментированным инициалом. Разделы книг обозначались заставками из выющихся широких листьев. Тексты писались круглым, слегка вытянутым полууставом с четким разделением на слоги. Книги заключались в пышные переплеты из тончайшего сафьяна с золотым тиснением. Обрезы покрывались золотом и чеканным узором.

Эти типы книжного оформления послужили образцом для писцов местных центров. На местах рядовые старообрядцы, не имея возможности их купить, копировали тот или иной стиль, создавая при этом в более огрубленном виде свои списки. Так, федосеевцы со временем выработали свой, более упрощенный по сравнению с поморским стиль оформления книг. Во второй половине XIX — начале XX века появляются замечательные образцы орнаментики и иллюстрирования. Там же, где традиция замирала, особенно в поповских согласиях, художественное оформление, например в крестьянской среде, низводилось до уровня примитива.

После создания рукописи и сверки текста книга переплеталась по-старому: корки переплета почти всегда ставились деревянные и обтягивались телячьей кожей, иногда бархатом или сукном, застежки выполнялись из металла. Переплеты книг украшались орнаментом, сделанным при помощи тиснения горячим способом, при котором иногда применяли листовое «золото» (бронза и поталь) и серебро.

Старообрядцы старались придерживаться эстетики дониконовской печатной книги не только при оформлении рукописных книг, но и печатных, которые им время от времени удавалось издавать в подпольных или заграничных типографиях на протяжении XVIII—XIX

веков. Абсолютная монополия государства на книгопечатание не позволяла старообрядцам издавать литературу, отвечавшую их духовным запросам, в России. Это привело к тому, что на протяжении полувека, начиная с никоновских реформ, старообрядчество вынуждено было обходиться дореформенными изданиями, дополняя их сочинениями, переписанными от руки. Поражающие воображение современного читателя рукописные мастерские Выго-Лексинского общежития во многом были вызваны элементарной нуждой. Однако сокращение фонда дониконовских изданий в связи с износом в процессе обращения, а также целенаправленной политикой правительства по их изъятию и уничтожению, трудоемкость воспроизводства книг путем переписки заставили ревнителей старины искать пути к печатному способу изготовления книг.

Старообрядческое храмостроительство

Реформа патриарха Никона коснулась не только богослужебных книг, но и церковного искусства. Так, например, в архитектуре были запрещены национальные русские формы шатровых храмов, тесно связанных с народным зодчеством («церкви вверх», по образному определению летописцев). Ориентировавшийся на греческие образцы, патриарх Никон разрешил строить новые храмы только с византийским пятиглавием. Однако народ продолжал сохранять любимую им форму шатра, и вдалеке от Москвы, прежде всего на Севере, где наиболее сильны были позиции приверженцев старой веры, по-прежнему продолжали возводить шатровые храмы.

Известный знаток древнерусского искусства Игорь Грабарь писал: «Человек, ездивший по Северной Двине, Онеге, Мезени или по Олонецким озерам, на всю жизнь сохраняет воспоминание об этих сказочно-прекрасных церковках-грезях, поднимающихся среди густого елового леса, таких же остроконечных, как ели, таких же, как они, седых. Много таких церквей уже рухнуло, многое сгорело, еще больше искалечено невежествен-

ными благодетелями, а иные более ста лет заброшены, потому что принадлежали сторонникам старой веры»¹⁷.

О глубокой мировоззренческой основе шатровой храмовой архитектуры необыкновенно поэтично писал другой знаток древнерусского искусства Иван Никифорович Заволоко: «Шатровые храмы поразительны по красоте, где бы они ни стояли, — на далекой ли Кеми, почти у полярного круга, около Вологды, в Устюге или в костромских лесах. Шатровые храмы поднимаются ввысь от земли. Прямые, строгие и стройные. Нет ничего случайного, отвлекающего внимание на мелочи. Словно лишенные всякой связи с суетливым человеческим миром, стоят эти памятники старины, великанские своими бревнами, кольчугами лемехового шатра, с размахнувшимся крестом на лазури. Древнерусские храмы — это соборное творчество народа, его сила, воля, как бы мускулатура его, уверенные взмахи закаленной неослабевающей от работы руки. В древнерусском храме отразилось религиозное мироощущение русского народа, это свеча — небу, поставленная в образе стройного шатрового храма»¹⁸.

Традиции дораскольной архитектуры получили свое продолжение, в частности, в храмах Выговского и Лексинского общежития. Об этом красноречиво свидетельствуют старинные гравюры и рисованные лубки, а также редкие фотографии конца XIX — начала XX века. Архитектурный облик Выговского общежития сложился уже к началу XVIII века. В центре стояла соборная часовня Богоявления Господня (она была построена в 1710-е годы) — большая постройка, состоявшая из двусветной моленной, обширной трапезной и сеней. Трапезная и сени имели единую кровлю и по два окна, располагавшихся на одном уровне с нижними окнами моленной. Моленная («певческая») имела окна в два уровня. Ее кровлю венчала главка с крестом, которая покоилась на небольшой «бочке» — традиционном элементе выговских храмов. Трапезная отделялась от часовни капитальной стеной. В стене были дверь и два проема, закрывавшихся ставнями. Высота моленной от пола до потолка составляла 4 сажени (8,5 м), ширина —

почти 6 саженой (12,8 м). «Представители епархии в середине XIX века свидетельствовали, что часовня имела древнюю форму и по величине была больше православной церкви. Ее утварь в 1739 году состояла из четырехрядного тяблового иконостаса, 49 мелких образов, 2 паникадил, 11 медных лампад и 27 книг»¹⁹. Рядом с часовней стояла большая колокольня, сруб которой — восьмерик на четверике — завершался ярусом звона под высоким шатром. По периметру располагались больница, жилые кельи, хозяйственные службы. Всё это было окружено высокой стеной, за которой располагалась гостиница для паломников. Через реку Выг был построен мост.

В женском Лексинском монастыре главная часовня во имя Воздвижения Честного и Животворящего Креста по своим размерам и оформлению значительно превосходила все прочие часовни первой половины XVIII века, в том числе и Богоявленскую на Выге. В 1728 году здесь была построена новая часовня вместо сгоревшей старой. К часовне прирубили «велию трапезу», а к трапезной с двух сторон «приделы», «в одной стороне для говори псалтырей по усопшим», а в другой стороне для пускания приезжих гостей. Приделы отделялись от трапезной плотной стеной «выше человека», которая завершалась под потолком решеткой, «дабы стоящим в пределах слышати с часовни пение». Оба придела соединялись с трапезной дверями. К трапезной примыкала «немалая» паперть. Часовня соединялась со столовой переходами с перилами. Параллельно со строительством часовни иконописцы из Выговского монастыря и Березовского скита писали для нее иконы. В Крестовоздвиженской часовне был пятиярусный иконостас. В местном ряду иконостаса стояло 10 больших икон (Богородицы Тихвинской в окладе, Распятие Господне с венцом, святого пророка Иоанна Предтечи с венцом, Пресвятой Троицы, святителя Николы Чудотворца, апостолов Петра и Павла, евангелиста Иоанна Богослова с венцом, Софии Премудрости Божией, преподобных Зосимы и Саватия Соловецких, святого пророка Или). Кроме того, здесь же располагалось 49 мелких икон, 6 из которых были в окладах. Выше шел

деисусный ряд с иконами всех двенадцати апостолов. Над ним располагался праздничный ряд с иконами двенадцатых праздников, а еще выше — пророческий и праотеческий ряды. Кроме иконостаса в певческой имелись одно медное паникадило, 10 жестяных лампад, 13 старопечатных книг. Убранство трапезной было более скромным и ограничивалось 13 иконами.

Вместе с тем, бережно сохраняя традиции древнерусского зодчества, староверы создали новые типы построек, такие как старообрядческий молитвенный дом, старообрядческая моленная. Именно здесь складываются особенности интерьера старообрядческих церквей, его насыщенность информацией, обилие икон. В условиях гонений сформировались и собственно старообрядческие типы построек: часовня-церковь и церковь без возможности служения литургии старообрядцев-беспоповцев²⁰. Характерной особенностью храмовой архитектуры выговских часовен (а впоследствии храмов всех беспоповских согласий) становится отсутствие апсидной части (то есть алтарного выступа) — из-за отсутствия алтарей. По сути, беспоповские храмы — это не церкви в строгом смысле слова, а часовни (иногда весьма внушительных размеров), хотя сами беспоповцы предпочитают другое название — «моленная». «Основной задачей старообрядческой моленной, помимо богослужбной, стала учительная и вероисповедная. Поэтому в интерьере моленной очень большую роль начинают играть текст, знак, информация. Отсюда — обилие в старообрядческих моленных икон, их небольшой масштаб и расположение, также на стенах моленных присутствовал и учительный лубок, в интерьер многих старообрядческих моленных добавились места для сидения»²¹. (Во время чтения поучений на достаточно продолжительной службе разрешалось сидеть.)

Архитектурные особенности старообрядческих храмов во многом связаны с отношением к старообрядчеству правительства. В течение долгого времени (с начала XVIII века и вплоть до 80-х годов XIX века) в различных частях Российской империи было разрешено возведение храмовых сооружений без «оказательства», то есть без внешних признаков храма — без купола, креста и

колокольни. Часто такой храм представлял собой обычную бревенчатую избу, крытую соломой и разделенную на две части (в одной живет наставник, в другой — совершается богослужение), к которой после законодательных актов 1883 и 1905 годов пристраивались главка с крестом и колокольня.

Во второй половине XVIII века, в течение непродолжительного периода религиозной терпимости, в некоторых городах были возведены первые каменные старообрядческие храмы. Прежде всего это архитектурные комплексы Преображенского и Рогожского кладбищ в Москве.

Комплекс Преображенского кладбища (Преображенского богаделенного дома), основанного в 1771 году староверами-федосеевцами, является уникальным памятником архитектуры и культуры старообрядчества. Основателю кладбища И. А. Кавылину удалось привлечь для строительства таких известных русских архитекторов, как В. И. Баженов и Ф. К. Соколов. Сохранившийся до наших дней комплекс зданий «Преображенского кремля» в основном был выстроен в 1784—1811 годах по проекту Ф. К. Соколова. В 1811 году было закончено строительство Крестовоздвиженской часовни на женской половине. Палаты были обнесены белыми кирпичными стенами с зубчатыми башнями по углам, напоминавшими стены главной русской святыни — Московского Кремля.

Архитектурная стилистика Преображенского богаделенного дома представляет собой весьма самобытное явление: Успенский храм и кладбищенская часовня выполнены в стиле неоготики Екатерининской эпохи; стилистика пятиглавой надвратной часовни на мужской половине ближе к русскому зодчеству XVII века, а Крестовоздвиженская соборная моленная — типичный образец московского барокко XIX века. Особенностью архитектуры комплекса является различие в подходе к стилистике бытовых строений и сакральных. «В бытовых строениях характерно подчеркивание существования во всех каменных палатах моленных, не только декором, но и планировочно. Для сакральных — подчеркнутая преемственность с древнерусской архитек-

турой, выраженная зачастую декоративными средствами без соотнесения со структурой здания»²². В декоре построек мужской половины и Крестовоздвиженской моленной можно проследить общие черты. Это стилизованная форма шатра, а также форма кокошника. Шатер и кокошник в том или ином виде (обрамление окон, декоративное продолжение карниза и т.д.) встречаются в декоративном убранстве всех сакральных построек. По всей вероятности, изображение шатра должно было напоминать о запрещенных Никоном шатровых завершениях древнерусских храмов.

В храмах Преображенского кладбища стараниями Ковылина была собрана огромная коллекция редчайших древних икон, которые до сего дня не перестают удивлять знатоков и искусствоведов. Как уже говорилось, в 1802 году через Министерство внутренних дел Ковылину удалось приобрести идущий на слом храм Сретения в Кремле (XVI век) вместе со всеми старинными иконами и убранством. В 1806 году, когда началась перестройка Потешного дворца царя Алексея Михайловича в Кремле, Ковылин купил парадные резные ворота дворца, украшенные белокаменными изображениями львов. Эти ворота были перевезены на Преображенку и установлены при входе в женскую обитель. После революции 1917 года ворота были разобраны и перевезены в Коломенское.

Стены внутри соборной часовни, лишенные каких-либо росписей, сначала были украшены старинными иконами в драгоценных окладах, пожертвованными членами общины. Но и такого благолепия показалось недостаточно. Староверам хотелось, чтобы их моленная напоминала настоящий дораскольный православный храм с высоким древнерусским иконостасом в несколько рядов, что со временем и было сделано.

Постепенно складывался храмовый комплекс на Рогожском кладбище — духовном центре московских старообрядцев-беглопоповцев. Построенная ими в 1771 году первая деревянная часовня во имя Чудотворца Николы уже в 1776 году была перестроена в пятиглавый каменный храм. В 1790 году началось возведение огромной летней церкви во имя Покрова Пресвятой

Богородицы. Проект первоначально был заказан архитектору М. Ф. Казакову, однако впоследствии старообрядцы заменили его планом, снятым ими с церкви Рождества Богородицы в Бутырской слободе. По обширности ему не было равного в Москве, однако петербургский митрополит Гавриил донес императрице Екатерине II о постройке храма, утверждая, что старообрядцы — народ опасный и что они своей постройкой большого храма «унижают господствующую церковь». В результате началось расследование и храм разрешили достроить, только в урезанном виде. Вместо пяти глав оставили только одну маленькую, алтарные выступы сломали, из-за чего уменьшилось внутреннее пространство храма (алтарную часть вынуждены были перенести внутрь), а само здание понизили. С внешней стороны храм стал выглядеть как огромный простой дом. Зато внутри он поражал великолепием настенной росписи и редкостными по древности иконами. Несмотря ни на что, Покровский собор, строительство которого было закончено в 1793 году, до сих пор остается одним из самых обширных храмов в Москве. В 1804 году по проекту архитектора И. Д. Жукова был построен обширный зимний храм во имя Рождества Христова, выполненный в неоготическом стиле. В первой четверти XIX века между Никольским и Покровским храмами была также возведена небольшая звонница.

В Петербурге во второй половине XVIII века появляются часовни Малоохтинского и Волковского кладбищ, а впоследствии — подворье Выговского общежительства («Долговская моленная») на Моховой улице. В архитектуре старообрядческих храмов этого периода умело сочетаются традиции и новации. На Малоохтинском кладбище в 1792 году на деньги купца М. И. Ундозерова была построена каменная поморская моленная во имя Святого Или Пророка «с высоким куполом и колокольной», в 1802 и 1809 годах прирезаны дополнительные участки, появилась богадельня, а позже и больница.

В 1784 году попечитель петербургской федосеевской общины купец Ф. Ф. Косцов выстроил на Волковском кладбище мужскую каменную богадельню, которую в 1807 году дополнила женская, состоявшая из

нескольких двухэтажных зданий. В одном из них находилась моленная для мужчин, в другом — для женщин. Мужская богадельня вместе с моленной перешла в 1847 году к синодальной церкви, а женская осталась у федосеевцев. Федосеевское отделение Волковской богадельни стало главным духовным центром этого старообрядческого согласия в Северо-Западном крае. В 1871—1872 годах богадельня была перестроена по проекту архитектора И. А. Варнека и получила небольшую главку с восьмиконечным крестом. Сама моленная, именовавшаяся «собором», размещалась на первом этаже и имела четырехъярусный иконостас из красного дерева с образами в богатых серебряных ризах. В 1884 году федосеевцы начали возводить на берегу Волковки по плану Ф. И. Габберцеттеля и А. О. Томишко новое трехэтажное здание в «русском стиле» в память Александра II («Александровское отделение»). Поскольку расположенная в центре здания моленная была увенчана куполом, ее долго не разрешали открыть, хотя богадельни уже действовали. Это здание (правда, без купола) сохранилось до наших дней.

Настоящий расцвет храмового строительства в старообрядчестве пришелся на его «золотой век». После выхода законодательного акта 17 апреля 1905 года «Об укреплении начал веротерпимости», а в особенности — Высочайшего указа Правительствующему сенату «О порядке образования и действия старообрядческих общин» 17 октября 1906 года старообрядцы получают возможность не просто строить новые храмы, но строить их в соответствии с церковными канонами и со своими эстетическими идеалами. Как отмечал известный искусствовед П. П. Муратов, теперь «старообрядчество получило возможность открытого существования. Ему было разрешено строить церкви, и постройка старообрядческих храмов, благодаря обильно притекавшим пожертвованиям, сразу же началась во многих городах. Там, где к постройке храма имел отношение старообрядец, любивший и ценивший древнюю икону, явилась возможность церковного украшения в ином духе, чем тот, который был привычен для русского общества, посещавшего наши бесчисленные елизаветинские, екате-

рининские и александровские церкви...». Уже к началу 1910 года в Российской империи было образовано и официально зарегистрировано 1300 старообрядческих общин. За непродолжительный период (фактически от выхода указа 1906 года об общинах до революции 1917 года) старообрядцами по всей России было построено около тысячи храмов, устроено несколько новых монастырей. При этом в старообрядческом храмовом зодчестве специалисты выделяют несколько устойчивых линий использования типов церквей, которые проявлялись как своего рода архитектурные «темы». Это тема надвратной церкви, тема домово́й церкви, тема трапезной церкви, тема соборной церкви, тема ярусной церкви, церкви-башни²³.

Любопытно, что, получив возможность строить новые храмы, старообрядцы (особенно в Петербурге и Москве) зачастую выбирали только входивший тогда в моду и вызывавший далеко не однозначную оценку у людей искусства «неорусский стиль». «Под неорусским стилем понимается направление в архитектуре и искусстве конца XIX — начала XX в., возникшее на стыке русских стилей XIX в. и эстетики модерна. От русских стилей был унаследован интерес к отечественной культуре прошлых эпох, стремление глубоко изучить и понять ее закономерности и возродить в современном искусстве ее дух, стилистику, традиции. Технические новшества и эстетика эпохи модерна позволили при этом отойти от буквального копирования исторических прототипов, от “археологизма” в воспроизведении деталей, дали возможность свободного оперирования исходными формами и мотивами, их стилизации, что привело к появлению совершенно оригинальных произведений, в которых стремились воплотить не букву, но дух, идею, идеал древнего искусства»²⁴.

Одними из первых, кто воспользовался преимуществами, дарованными указом 1905 года о веротерпимости, стали петербургские староверы-поморцы. Они принялись за построение своего нового центрального храма на Тверской улице на участке, пожертвованном Верой Ивановной Кокоревой, вдовой попечителя поморской общины, крупного финансиста, общественного деяте-

ля и публициста Василия Александровича Кокорева. Проект церковного здания был разработан известным зодчим, городским архитектором Дмитрием Андреевичем Крыжановским (1871—1942). Закладка нового храма состоялась 6 августа 1906 года в праздник Преображения Господня, а 22 декабря 1907 года построенный храм был уже освящен во имя Знамения Пресвятой Богородицы. Храм на Тверской улице стал самым крупным поморским храмом в Российской империи.

Храм был построен в стиле северных новгородских и псковских церквей. Весь архитектурный комплекс состоял из храма, соединенной с ним особой галереей пристройки, ризницы и надворных построек. Застроенный участок был отгорожен от улицы массивным, довольно низким каменным забором с небольшими просветами. Тем самым храм был несколько отодвинут от линии тротуара, что как нельзя лучше отвечало впечатлению, которое и должна была производить постройка поморской общины — не столько приходского, сколько скорее монастырского характера.

Образцом для оформления интерьеров храма Знамения на Тверской стали моленные и собор Преображенского богаделенного дома в Москве. Четверо членов Совета общины специально делегировались для их осмотра. В результате осмотра и в соответствии с пожеланиями членов общины и учредительницы В. И. Кокоревой было принято решение, что большинство икон в храме должны быть старинными, написанными не позднее второй половины XVII века, и только в необходимых случаях новыми, написанными в стиле древнего письма. Значительная часть икон была перенесена из старой моленной на Лиговской улице. С целью подбора и приобретения икон для храма были осмотрены хранилища торговцев древними иконами на Нижегородской ярмарке и в Москве, известных торговцев Большакова, Силина и других, а также собрания известных коллекционеров, в частности А. И. Егорова, наследников Е. С. Егорова, наследников И. М. Ивакина, о. Исаакия Носова. Часть икон, в частности зааналойный крест, была возвращена властями из тех, что были прежде конфискованы у старообрядцев. Приобретались также иконы

старообрядческой поморской иконописной школы XVIII—XIX веков.

Изнутри храм был выполнен строго, в традициях поморцев: стены моленной, лишённые росписей и иных украшений, гладко оштукатурены и окрашены белой клеевой краской. Глаз отдыхал на этом широком, полном воздуха и света пространстве. Тем рельефнее выделялись три резных иконостаса из серого дуба в древнерусском стиле (работа мастерской Д. В. Дудакова по рисунку архитектора), устроенных на капитальных стенах и уставленных в пять ярусов иконами старинного письма. Общая площадь иконостасов и киотов — около 400 кв. аршин (196 кв. м). Общая вместимость — 427 икон. Почти все иконы местного ряда среднего иконостаса представляли собой весьма редкие экземпляры древнего новгородского и псковского письма. Среди прочих ярусов и на клиросах имелись образцы письма московского и корсунского. Между древними образами размещались (преимущественно в верхних ярусах) иконы с изображениями апостолов, пророков и праотцев, написанные уже в начале XX века, но с соблюдением неперемённого условия: чтобы стиль письма был сохранён древний и чтобы иконописцами были исключительно староверы. Новые иконы были написаны старообрядцами поморского согласия иконописцами братьями Сусловыми.

Кроме иконостасов, в тех же серых тонах из резного дуба были выполнены клиросы, киоты и пристенные скамьи. Хоругви и бронзовые, под старое серебро, паникадила изготовила московская фабрика Оловянишникова в духе древнерусских образцов по рисункам архитектора и художника С. И. Вашкова. Согласно требованиям общины, освещение, производимое лишь с помощью восковых свечей, менялось среди служб, весьма продолжительных. Во избежание необходимости пользоваться зажигательными шнурами, лестницами и прочим паникадила были снабжены противовесами, помещавшимися в центральной главке, и могли опускаться и подниматься одним человеком без особых усилий.

В церковь вели два входа с двумя совершенно изо-

лированными друг от друга вестибюлями для мужчин и женщин. Между вестибюлями располагался притвор для лиц, временно лишенных молитвенного общения с прочими членами согласия. От храма он отделялся стеклянной створчатой дверью, которая в случае надобности могла раскрываться во всю ширину арки, соединявшей притвор с церковью. Для лиц же, принадлежавших к другим конфессиям, были устроены хоры, как бы в виде отдельного теремка. Помещаясь в самом храме, они совершенно были от него изолированы особым потолком и стеклянными створами в лицевой стенке.

Пол храма был паркетный, оконные переплеты — металлические, двери — из дуба с грубым кованым прибором из железа. Одна из таких дверей (с северной внутренней стороны храма) была обита красной медью древнего рисунка с врезанными в нее образами в серебряных ризах.

Звонница помещалась над галереей, соединявшей храм с пристройкой, на высокой стенке, параллельной улице. Она была увенчана тремя арками на шести колонках, в прорезях между которыми и помещались колокола. С северной стороны храма была пристроена отдельная часовня для отпевания покойников, а в прилегающих флигелях располагались училище, детский приют, богадельня, кухня, общая трапезная, свечная мастерская и квартиры семейных клирошан. В 2004 году храм Знамения на Тверской, превращенный в советское время в автопредприятие, был возвращен поморской общине и восстановлен к своему 100-летию юбилею. Сейчас в стенах этого храма, который по праву считается одним из красивейших в Северной столице, каждый день проводятся богослужения.

Вслед за столичными поморцами в 1908 году строительство своего нового храма во имя Воскресения Христова и Покрова Богородицы завершили поморцы Первопрестольной. По решению Совета Второй Московской поморской общины был приобретен участок земли в Токмаковом переулке и приглашен молодой архитектор Илья Евграфович Бондаренко (1870—1947), знаток русской старины, который целиком посвятил себя проектированию храмов, стилизованных в новго-

родско-псковском стиле, но при этом отличающихся неповторимым своеобразием. Северные формы трактовались зодчим весьма вольно, здесь присутствовали особая пластичность форм, экспрессия... Бондаренко ввел в употребление прием, который искусствоведы определяют как «двойную стилизацию»: на реальном «теле» храма «рисует» еще один, на стене колокольни обрамление надвратного образа также напоминает храм, из-за чего строение приобретает особенную многомерность и загадочность, дополнительный архитектурный ритм. Специалисты иногда сравнивают работы И. Е. Бондаренко с произведениями двух других мастеров модерна — А. Гауди и Ф. О. Шехтеля.

Построенный за один год, храм удался на славу. Сравнительно небольшой, но необыкновенно оригинальный, непохожий на прочие московские храмы, он был выполнен в стиле северного модерна, с элементами псковско-новгородских церквей, и облицован кирпичом бледно-палевого цвета. Над западным входом была устроена оригинального рисунка звонница под двускатной крышей из разноцветной черепицы, увенчанная главою с вызолоченным куполом и крестом. На переднем фасаде звонницы над колоколами изображены из разноцветной майолики два ангела, держащих на руках икону Спасителя. Эта икона представляла собой копию с чудотворного образа, находившегося в часовне Спасских ворот в Кремле, уничтоженной в 30-е годы XX века. На звоннице было семь колоколов, из которых большой весил 70, а остальные — 50 пудов.

Вход в храм — высокий, арочный, просторный. Тамбур при входе был облицован разноцветной майоликой и украшен колоннами в древнерусском стиле. Крыша на тамбуре сделана в два ската из разноцветной черепицы. Массивные дубовые двери вели в притвор храма, по сторонам которого были устроены небольшие помещения для хранения верхней одежды, богослужебных кафтанов и сарафанов, стоял свечной ящик. Широкая лестница с красивой металлической оградой в стиле модерн вела на хоры, другая — на цокольный (подвальный) этаж, где размещались большая раздевальня, камера для центрального отопления, комнаты для отдыха и т. д. От

притвора моленную отделяла широкая арка, украшенная ажурной металлической решеткой, закрывавшейся раз в году — на Светлой заутрени.

Изнутри стены моленной были выкрашены в серовато-голубой оттенок, напоминающий низкое северное небо. Свет проникал через полукруглые широкие окна в древнерусском стиле. В оконные рамы были вставлены разноцветные стекла с изображениями различных фигур. Пол в храме — паркетный. В западной части храма — хоры для молящихся. Посреди храма укреплено массивное металлическое паникадило в один ярус в древнерусском стиле из темной меди с разноцветными стеклами. Храм позволял вместить до 800 богомольцев.

Переднюю стену храма во всю вышину занимал четырехъярусный иконостас из мореного дуба, выполненный в традициях древнерусских высоких иконостасов, увенчанный пятью главками с крестами. В середине нижнего яруса («местного ряда») находилось подобие царских врат с изображениями евангелистов и сенью. Все иконы в иконостасе — без окладов, написаны в традициях древнерусской иконописи. Перед каждой из икон местного ряда поставлены массивные металлические подсвечники, а перед остальными — новые «поставцы» для восковых свечей и лампы в древнем стиле. Перед иконостасом посреди солеи располагался престол, облаченный в дорогую одежду из золотой парчи. На престоле помещались старинные храмовые иконы Воскресения Христова и Покрова Пресвятой Богородицы, Евангелие, а за престолом — большой древний запрестольный крест, обложенный по сторонам вызолоченным серебром. У краев солеи — большие клиросы из мореного дуба, возле которых помещены сделанные по древним образцам хоругви с подзорами из голубоватой шелковой материи, шитой золотом и шелками. На хоругвиях — храмовые иконы. За клиросами в особых иконостасах — драгоценные древние иконы, пожертвованные знаменитыми промышленниками Морозовыми из своих моленных. Из них особенно замечательны были 16 малых икон господских праздников превосходного письма в серебряных окладах, больших размеров икона святого Николы Чудотворца в старинной ризе,

Деисус, икона Похвалы Богородицы, пророка Илии... За левым клиросом находилась древнейшая икона Тихвинской Богородицы, украшенная унизанной жемчугом драгоценной ризой с бриллиантовыми звездами, а рядом с ней — иконы трех святителей и Вознесения. Рядом с клиросами в особых киотах — по четыре большие иконы XVI века с изображениями апостолов.

На северной и южной стенах храма в изящных киотах находились четыре большие иконы древнего письма с изображениями святого Николы Чудотворца, святого Леонтия, архиепископа Ростовского, святого Ионы, митрополита Московского, и святого Григория Богослова. На западной стене размещалась больших размеров икона Страшного суда (XVI век). Справа и слева — аналоги для праздничных икон и для богослужебных книг. Вдоль стены стояли дубовые скамьи.

Массивное паникадило было укреплено на специальной конструкции, выведенной наверх, под самую черепичную крышу храма. Над моленной располагались просторные хоры, сюда в день Светлой Христовой Пасхи выносили столы, на которых расставляли куличи для освящения, здесь же в особенно людные богослужения размещались прихожане.

В цокольном этаже находились еще одна моленная, с иконостасом и небольшими клиросами, столярная мастерская и комнаты для обучения знаменному пению. Для освещения цокольного этажа был придуман оригинальный способ: в горизонтальных решетках прямиков были установлены во множестве стеклянные призмы, которые преломляли вертикальный свет, направляя его горизонтально в окна полуподвального помещения и таким образом освещая его. Как видим, отвергая новшества в богослужении и в духовной жизни, старообрядцы в других областях всегда шли в ногу со временем.

В том же году по проекту архитектора И. Е. Бондаренко был построен каменный храм во имя Рождества Христова, Успения Пресвятой Богородицы и Святителя Николы Первой Московской поморской общины (Большой Переведеновский переулок в Лефортове). Новый двухэтажный храм напоминал по своему вне-

шнему виду фасад теремного дворца бояр Романовых на Варварке (XVI—XVII века). На первом этаже размещались раздевалка и помещение для заседаний Совета общины. Весь второй этаж занимало храмовое помещение в виде большой длинной залы без колонн и перегородок высотой семь аршин. Трехъярусный иконостас с дорогими старинными иконами в художественных серебряных ризах состоял из икон, перенесенных из старой Любушкинской моленной. На восточной стороне располагались большая солея с престолом для Евангелия, аналои для чтецов и клироса. При храме было большое собрание древних икон и святоотеческих книг. Снаружи храм был украшен одной главой с крестом. В храм вели два входа: один со двора для входящих богомольцев, другой (теплый) соединял храм с домом-богательней для престарелых женщин и сирот, содержащимся на добровольные пожертвования прихожан. Храм и все жилые помещения отличались обилием света и воздуха. К сожалению, здание этого замечательного храма не сохранилось (было уничтожено в 1970-е годы).

Вообще нужно сказать, что тон в старообрядческом храмостроительстве задавала Первопрестольная. В Москве с 1908 по 1915 год было освящено 15 новых храмовых зданий! «Москвичи с изумлением наблюдали, как в течение десятилетия вместо неприметных молелен появились светлые просторные староверческие храмы, сооруженные в древнерусском стиле... Внешний старинный облик новопостроенных церквей московских старообрядцев органично дополнялся благоукрашенным внутренним состоянием. В эти храмы верующие переносили бережно сохраняемые в течение сотен лет древние драгоценные святыни: иконы, книги, утварь. По старинным образцам и канонам изготавливались иконостасы, паникадила, подсвечники, лампы и проч. Город украсился храмами, живо напоминавшими старинные памятники Великого Новгорода, Пскова, средневековой Москвы. Старообрядческие церкви внешним и внутренним видом являли собой настоящие музеи древнерусской культуры с живой приходской жизнью»²⁵.

Почти все московские старообрядческие храмы были сооружены по проектам известных архитекторов Н. Д. Поликарпова, Ф. Ф. Горностаева, И. Е. Бондаренко, В. Д. Адамовича, В. М. Маята, Н. Г. Мартьянова и других и часто представляли собой стилизации знаменитых памятников древнерусской архитектуры. Например, храм Успения на Апухтинке повторял формы Успенского собора в Кремле, церкви Покрова на Остоженке и Святого Николы у Тверской заставы — Спаса на Нередице в Новгороде, колокольня на Рогожском кладбище напоминала колокольню Ивана Великого. Тем самым старообрядцы подчеркивали свою духовную причастность к древним святыням, монополизированной господствующей церковью, и предъявляли свои права на историческое наследие Древней Руси.

Среди старообрядческих храмов, построенных в Москве в начале XX века поповцами белокрыницкой иерархии, особо выделялся собор Успения Пресвятой Богородицы на Апухтинке. Его строительство началось в 1906 году. Новое здание по проекту архитектора Н. Д. Поликарпова строилось по образцу Большого Успенского собора в Кремле и, по мысли его строителей, должно было стать символом возрожденного старообрядчества. Летом 1908 года двухэтажный пятиглавый храм был вчерне построен. 9 ноября 1908 года состоялось освящение верхней Успенской церкви, а в январе 1909 года — нижней Сергиевской церкви.

Храм на Апухтинке поражал величиим и монументальностью своих архитектурных форм. С западной стороны к собору была пристроена небольшая массивная звонница, на которой висел звон из двенадцати колоколов (самый большой из них весил 350 пудов). С этой же стороны к храму была пристроена паперть с широкой аркой в древнем стиле. На западной стороне собора помещалось большое изображение Успения Божией Матери с предстоящими, исполненное известными иконописцами братьями Чириковыми. Но особенно поражало присутствующих величие и благолепие внутреннего убранства собора. Многие в его украшении напоминало известные святыни православной Руси. Пятирусный иконостас, обложенный серебряной

вызолоченной басмой, был сделан по образцу высоких иконостасов московского Успенского собора и Рождественского собора в Саввино-Сторожевском монастыре. Замечательные старинные иконы XV—XVII веков были собраны для нового храма из московских молелен и со всей России. Из икон особо выделялись образа Спасителя со страстями, Смоленской Божией Матери, преподобного Сергия Радонежского с житием, святого Николая Чудотворца, Преполовления (все XV—XVI веков). В особых киотах находились иконы «Минеи месячные» строгановского письма. Над Царскими воротами была помещена сень XVI века с иконами новгородских писем. Свообразием отличались устройство и украшение алтаря: престол был высечен по образцу древних из цельного камня, а за ним в виде старинного храма устроена «Голгофа». В алтаре находились древние иконы курсунских писем XV века с изображением Спасителя, Умиления Божией Матери, Знамения Божией Матери и святого Николая. По древним образцам была устроена и церковная утварь — паникадило, лампы, подсвечники, хоругви. У стен поместили металлические гробницы, исполненные в древнем стиле. В одну из них положили старинную шитую золотом и серебром плащаницу XVI века, в другую — серебряный ковчег с животворящим крестом и частицами мощей святых. 19 мая 1917 года в соборе был освящен небольшой придел во имя Святой Троицы, украшенный Царскими воротами XVII века и иконами XVI века.

Послереволюционная судьба Успенского храма на Апухтинке была печальной. Закрытый в 1935 году по распоряжению московских властей, он был впоследствии перестроен до неузнаваемости и превращен в четырехэтажный дом-общежитие. Наиболее ценные и древние иконы поступили в Третьяковскую галерею.

20 апреля 1908 года на Рогожском кладбище состоялась закладка величественного храма-колокольни во имя Воскресения Христова, а через полгода на колокольню были подняты колокола (весом 1000, 360 и 250 пудов). Храм был сооружен в память распечатания алтарей храмов Рогожского кладбища на средства известной старообрядческой благотворительницы Ф. Е. Мо-

розовой и члена совета общины И. П. Трегубова по проекту архитектора Ф. И. Горностаева. Внутри храм был расписан в новгородском стиле XVI века известными иконописцами М. И. Дикаревым и Н. Я. Тюлиным. В иконостасе находились иконы XIV—XVII веков, пожертвованные М. С. Кузнецовым, А. Трегубовым, Рахмановыми. Фасады храма украшены рельефными изображениями райских птиц: Сирина, Алконоста и Неясыти (пеликана, который, по преданию, питает детей своей кровью и тем самым символизирует Христа). По легенде, старообрядцы выхлопотали разрешение выстроить храм всего на метр ниже кремлевского Ивана Великого. В 1912 году в одном из помещений колокольни разместили библиотеку, в которой хранились и древние рукописи.

Однако активное храмостроительство шло не только в столицах. Немало замечательных по красоте и внутреннему убранству старообрядческих храмов было построено в провинциальных городах: во Владимире, Самаре, Саратове, Казани, Двинске (Даугавпилсе), Ковно (Каунасе), Иркутске, Пскове, Ржеве, Вольске, Егорьевске, Богородске, Рыбинске, Клинцах, Сергиевом Посаде, Городце, Хвалынске, Семенове, Новочеркасске, Иваново-Вознесенске, Боровске, Рязани, Серпухове, Барнауле, Одессе; немало великолепных храмов было построено и в старообрядческих селах и деревнях. К сожалению, далеко не все из них сохранились до наших дней, а многие были изуродованы до неузнаваемости в годы воинствующего атеизма.

Старообрядческая иконопись

В начале XX века русскому «культурному» обществу, наряду с великими научными открытиями и достижениями, перевернувшими его жизнь, вновь было суждено открыть для себя древнюю икону. Гонимая, уничтожавшаяся и искажавшаяся официальной церковью, она бережно сохранялась старообрядцами в глухих скитах и потаенных моленных. Русский философ князь Е. Н. Трубецкой назвал древнерусскую иконопись «умозрением

в красках». И может быть, именно в иконе мировоззрение старообрядчества выразилось наиболее ярко и глубоко.

«Старинная икона — наиболее характерный внешний признак старообрядчества; последнее любит свою старинную икону; оно прожило неразлучно с ней всю свою многострадальную историю, живет и поныне, видя в ней утешение своих горестей и ответ на многие вопросы. Древняя икона позволяет заглянуть в самое святое святых старообрядчества, узнать, к чему последнее стремится, что видит в протекающей жизни, как смотрит на грядущие судьбы человечества. Свидетельство древней иконы — бесспорное и неизменное; оно красноречиво говорит о характере старообрядческого мировоззрения. Совершенно неверно мнение, полагающее, что старообрядцы собирают древние иконы из археологического интереса... Древняя икона для старообрядца не музейная вещь, которую он поставит в витрину в своем домашнем музее, а живой вестник из иного мира, из иного плана бытия; он будет не любоваться на икону, как эстет, а *молиться* перед ней»²⁶.

Та «псевдоморфоза православия» (то есть облечение православия в несвойственные ему богословские формы мышления и выражения), которая, по словам богослова Г. В. Флоровского, произошла в новообрядческой церкви после никоно-алексеевской церковной реформации, прежде всего дала знать о себе в иконописи и богослужебном пении. С самого начала «реформы» «упорно насаждается мнение, что раньше у нас не умели ни богословствовать, ни петь, ни рисовать. Переориентировка на католическое понимание образа, понимание прогресса соответственно мирскому мироощущению влекут за собой отношение к традиционному православному искусству как к исторически пройденному этапу. Русская иконопись и русское пение, знаменный распев, объявляются варварским искусством, искусством для холопов и спешно заменяются западными. Эту замену стало делать легче особенно после того, как на всё старое, традиционное русское православное искусство было поставлено клеймо “старообрядчества”»²⁷.

После раскола был принят ряд законодательных

мер, специально направленных против иконописцев-староверов: в 1668 году было введено правило, согласно которому запрещалось писать иконы без особого разрешения; при Петре I иконописцев впервые обязали ставить на иконе свою подпись, а при Николае I староверам вообще было запрещено вступать в цехи иконописцев. «Мастера, писавшие иконы со старообрядческой символикой, и торговцы, распространявшие их, преследовались и подвергались различным наказаниям, а “неистинные” иконы, “противные учению православной церкви”, изымались и переписывались или уничтожались. При этом заключения так называемых “экспертов” от господствующей церкви были предельно предвзятыми и зачастую дилетантскими»²⁸.

Как «раскольничье мудрование» был запрещен ряд древних изображений: «Отечество» (Троица Новозаветная), Господь Саваоф «в образе ветхолетнего мужа», Спас «Благое молчание», «Благодарный разбойник», «образ Богородицы болящей (лежащей) при Рождестве Сына Божия и бабы при Ней» (в иконе Рождества Христова), Богоматерь Троеручица, образ Неопалимой Купины, образ Софии Премудрости Божьей и многие другие любимые в народе изображения. Вместе с тем нередки были случаи, когда реформаторы не гнушались прямой фальсификацией и порчей древних икон, переписывая изображения или надписи на них, а затем указывая на «поновленные» образа как на свидетельство своей правоты.

Постепенно древнее иконописание было сплошь вытеснено салонной религиозной живописью, раболепно и неискусно подражавшей западным образцам и носившей громкое наименование «икон итальянского стиля» или «в итальянском вкусе», о которой Андрей Дионисевич так отзывался в «Поморских ответах»: «Нынешние же живописцы, тое (то есть апостольское. — К. К.) священное предание изменивше, пишут иконы не от древних подобий святых чудотворных икон греческих и российских, но от своерасудительнаго смышления: вид плоти одебелевают (утолщают. — К. К.), и в прочих начертаниях не подобно древним святым иконам имеюще, но подобно латинским и прочим, иже в Библиях

напечатаны и на полотнах малиованы. Сия живописательная новоиздания раждают нам сомнения...»²⁹

По словам П. П. Муратова, «в несколько десятилетий рассеялось всё, что накапливалось веками. Иконостасы барокко и классицизма сменяли, где только возможно, древние новгородские и московские иконостасы. Старинные иконы сваливались в церковных подвалах или на колокольнях. Переписанными или искаженными они сохранились лишь в забытых церквях глухих городов или в Олонецких или Вологодских деревянных церквях, не знавших ни соседства, ни попечения помещика»³⁰. «Веку Просвещения» не нужны были «черные доски». Так, по распоряжению Екатерины II из Успенского собора во Владимире был выброшен иконостас кисти Андрея Рублева и заменен иконостасом барокко с ее собственным изображением в виде святой Екатерины.

В отличие от представителей официальной церкви староверы не только сохранили древнерусскую икону, но порою шли на всевозможные ухищрения, чтобы получить для своих моленных древние образа. Целые иконостасы, вывезенные из синодальных церквей, находились в моленных на Преображенском кладбище в Москве и в Судиславском федосеевском скиту под Костромой. Для последнего купцом-федосеевцем Н. А. Папулиным было закуплено около 1350 икон из строгановского Благовещенского собора в Сольвычегодске. Как писал П. П. Муратов, «если древняя икона воскресла в начале нынешнего века, этим мы обязаны прежде всего и больше всего русскому старообрядчеству... Старообрядцы не только собирали и берегли памятники старины, но они желали видеть эти памятники такими, какими были они впервые созданы. Они хотели любоваться и молиться на подлинное письмо великих древних художников. Они сделали нечто большее, чем сбережение старых темных досок: они сберегли тот удивительный цех иконных мастеров, который умеет один открывать на этих старых досках, под копотью и чернотой, под слоями позднейших прописей настоящие живописные шедевры».

Однако, собирая и искусно реставрируя древние образы, старообрядцы достаточно рано озаботились про-

блемой создания собственных икон. Далеко не всякий старообрядец мог иметь у себя древний образ, а потребность в правильных, неискаженных образах была велика. Уже в конце XVII — начале XVIII века иконописцы из разных концов России начинают съезжаться в Выговское старообрядческое общежитие. Со временем иконописные мастерские появились практически во всех крупных старообрядческих духовных центрах (Ветка, Гуслицы, Преображенское и Рогожское кладбища в Москве, Поволжье, Урал). И это неудивительно — писанные и меднолитые иконы, рисованные лубки, лицевые книги пользовались неизменным спросом среди старообрядцев, выполняя роль своего рода «катехизиса в красках», зримым образом свидетельствуя о гонимой истине.

Если говорить об отличительных особенностях старообрядческой иконы в целом, то здесь можно выделить ряд общих черт, свойственных всем старообрядческим школам иконописи. Это традиционное написание имени Христа как «Исусъ», в отличие от принятого при патриархе Никоне «Иисусъ»; двуперстное крестное знамение благословляющей десницы; трисоставный «осьмиконечный» крест с соответствующими сопроводительными надписями («Царь Славы» у беспоповцев или «ИИЦІ» «I(сус) H(азарянин) Ц(арь) I(удейский)» у поповцев); дораскольные святительские и иноческие облачения; надписи в дораскольной орфографии (на свитках или в Евангелии) и т.д. На принадлежность иконы старообрядцам часто указывает сам ее сюжет. Для старообрядческих икон были характерны дидактическая направленность, назидательность, а также ярко выраженный эсхатологический характер (например, такие иконы, как «Страшный суд», «Канон на исход души», «Лествица, юже виде Иоанн, игумен Синайския горы», «Бренность жизни», «Семь отроков во Ефесе», «Едиnorodный Сын», «Притча о богатом и Лазаре», «Распятие страстей»). Особой популярностью среди староверов-поморцев пользовался «Образ Всех Российских чудотворцев», на котором было изображено более ста русских святых, канонизированных или местно чтимых до никоновской реформы. Этот образ служил зримым

выражением неразрывной связи Поморской Церкви с Церковью дораскольной.

Вместе с тем можно говорить и о ряде материальных признаков, характеризующих старообрядческую икону. Так, например, иконы беспоповцев поморского корня, как правило, имели ковчег (то есть углубленное среднее поле иконной доски). Доски составлялись из нескольких частей. Небольшие иконы всегда скреплялись торцевыми шпонками, более крупные — врезными встречными шпонками. По краям доски на выговских иконах делалась опушь тремя (иногда двумя) линиями: красной вдоль наружного края, голубой посередине и белой к центру иконы.

Но самое главное — это следование духу древней иконы, следование церковным канонам, «иконописным подлинникам». Создавая новые иконы, старообрядцы стремились строго придерживаться древних образцов. Однако, поступая так, старообрядческие мастера-иконописцы не просто слепо копировали древние образцы, но творчески продолжали развивать древнерусские и византийские традиции в своей иконописи. Это могло проявляться по-разному. Например, со временем, когда появились благоприятные возможности, старообрядцы стали возрождать те традиции, которые по тем или иным причинам были утрачены за десятилетия гонений. Это, в частности, относится к некоторым редким иконографическим сюжетам XVI—XVII веков, вновь появляющимся в старообрядческой иконописи второй половины XVIII—XIX века (образ Богородицы Корсунской, «Николы Отвратного»). Вместе с тем в ряде случаев имела место творческая переработка в «старообрядческом ключе» иконографических сюжетов, заимствованных как из древних, так и из нетрадиционных источников (новообрядческой или даже западной иконографии): например, появление двуперстия на иконе Богородицы «Утоли моя печали» или старообрядческая версия иконы Богородицы «Взыскание погибших», прославленной в синодальной церкви лишь в XVIII веке. Другим видом новаций в старообрядческой иконописи была модификация старой традиции, в результате которой появлялись новые иконографические

сюжеты, более усложненные и насыщенные деталями («Притча о блудном сыне», «Угль Исаии», «Всевидящее око»).

Старообрядцы стремились возродить не только отдельные иконографические сюжеты, но и целые иконописные школы. Так, во второй половине XVIII века у староверов становится популярной стилизация под строгановскую школу. Одним из первых, кто начал писать в подобной манере, был московский иконописец Гурий Иванов — прихожанин Монинской поморской моленной. Другими представителями этого направления были федосеевские иконописцы А. Т. Михайлов и Н. М. Силачев.

Несмотря на общую приверженность древним традициям, в ряде старообрядческих центров со временем появились свои специфические особенности, позволяющие отличить иконы одной старообрядческой школы иконописи от другой. Самым известным и крупным центром старообрядческого иконописания было *Выговское поморское общежительство*. Сюда в начале XVIII века пришли Даниил и Иван Матвеевы из Каргополя, Алексей Гаврилов из Вязников, «имеяше художество иконы писати и вельми хитр бе в том художестве»³¹, который стал впоследствии главным мастером, его дядя Василий Ларионов, а также выходец из Архангельска Афанасий Леонтьев. В мужской киновии была построена иконническая келья. На иконописании специализировался Березовский скит, где жили преимущественно иконописцы. Ко второму поколению выговских изографов относятся Поликарп Яковлев, Иродион, ученик Алексея Гаврилова, Михаил Васильев, Семен Петров, Козма Иванов, Стефан Григорьев, Григорий Яковлев. «Судя по объему выполнявшихся иконописных работ, иконописцев на Выгу было значительно больше, нежели известно в настоящее время по упоминаниям в “Истории Выговской пустыни” Ивана Филиппова и “Извещении праведном о расколе беспоповщины” Григория Яковлева. Обращает на себя внимание тот факт, что первые выговские иконописцы были выходцами из разных мест и представляли различные иконописные традиции, поэтому

проблема истоков и своеобразия выговской школы приобретает особый интерес»³².

Со временем на Выге сложился свой неповторимый тип письма («поморский пошиб»). В. Г. Дружинин в начале XX века сделал некоторые наблюдения над стилистикой выговских икон, по которым и сегодня, хотя и не всегда однозначно, можно атрибутировать произведения выговских иконников. Он отмечал, что на начальном этапе формирования даниловской школы мастера «подражали иконам Соловецкого письма, а потом Строгановского». На иконах второй четверти XVIII века лики белые, середины и второй половины XVIII века — желтые, конца XVIII века — красно-коричневые. Мотивы палатного письма заимствованы из произведений царских изографов конца XVII века. Мастера стали сильно оживлять золотом пробелку облачений, использовать золотые фоны. С конца XVIII века в изображения ландшафта на иконах (горок, земли и деревьев) начинают вводиться характерные элементы северной природы — появляется тип позема, напоминающий тундру, покрытую мхом, с растущими на ней низкими елками. В XIX веке исследователь отмечает появление «охристого оттенка» ликов, сильно вытянутые пропорции фигур и украшение одежд золотом и узорочьем.

Среди икон, создававшихся в Выговском поморском общежитии, преобладала традиционная иконография. При этом наиболее многочисленными были богородичные иконы (прежде всего образ Богородицы Тихвинской, особенно почитавшейся в новгородских пределах). Широкое распространение получила эсхатологическая тематика — композиция «Страшного Суда», икона автора Апокалипсиса — «Святой Иоанн Богослов в молчании». Из русских святых чаще всего изображали московских святителей Петра, Алексия, Иону и Филиппа, основателей русского монашества — преподобных Антония и Феодосия Печерских, Зосиму и Саватия Соловецких, Александра Свирского, Варлаама Хутынского, Александра Ошевенского, Кирилла Белозерского, Сергия Радонежского, реже — Никиту Новгородского, Леонтия и Авраамия Ростовских, Макария Желтоводского, Феодосия Тотемского, князя Феодора Ярославского.

Однако в иконографии выговских икон были и свои особенности. «Одна из характерных примет выговского иконописания — изображение особо почитаемых у поморцев наставников и тезоименитых наставникам святых. Известны иконы и настенные листы с образами выговских киновиархов: Даниила Викулина, Андрея и Симеона Дионисьевичей, Петра Прокопьева и образы их святых соименников: Даниила пророка, Андрея Стратилата, Симеона Столпника, апостола Петра. Однако традиция почитания тезоименитых святых распространялась не только на соименников наставников. Изображения соименных святых получили исключительно широкое распространение на заказных иконах поморцев. Это могли быть и самостоятельные образы, и изображения в виде приписей на полях икон, сопровождавшие разнообразные композиции в среднике. Нередко святые соименники изображались вместе с Ангелом Хранителем как всеобщим заступником, молитвенное обращение к которому сопровождало повседневную жизнь “ревнителя древлего благочестия”...»³³

Одним из центров поморского иконописания в первой половине XIX века был Шелтопорожский скит близ Данилова, в котором жили мастера-иконники Семен Кургин (род. 1821), Андрей Куйкин и Андрей Питерцов. На иконе «Собор архиереев», созданной в Шелтопороге, имелась характерная надпись: «Не стони, аде, ты наполниши архиереями, попами, дьяками и неправедными судьями».

Издавна кустарный иконописный промысел существовал во владими́ро-суздальских землях, где он достиг своего расцвета в XVI—XVII веках. В течение XVIII столетия иконописное ремесло сокращается и сосредоточивается в трех больших селах Вязниковского уезда Владимирской губернии: Палехе, Мстёре и Холуе. В этих селах иконописание стало фактически основным занятием мужского населения, значительную часть которого составляли староверы.

Село *Холуй* прославилось прежде всего как центр производства «расхожей» иконы. О холуйских мастерах иконописи впервые упоминается в документах 1613 года. Исследователи иконописных художественных про-

мыслов Палеха, Мстёры и Холуя указывают, что раньше всего иконописание возникло именно в Холуе. В XVII веке Холуйская слобода была признанным центром иконописи. На начало XIX века здесь насчитывалось до семисот иконописцев, в 1899 году из 3500 жителей села иконописным промыслом было занято 452 человека. Наиболее известными в XIX веке были мастерские А. П. Шахова, И. Е. Мумрикова. Производство икон в Холуе в середине XIX века достигало от полутора до двух миллионов в год! В огромных количествах изготавливали так называемые фольговые иконы, которые были дешевы и пользовались большим спросом у простого народа. Здесь было сильно развито разделение труда: одни мастера только подготавливали доски («грунтовщики»), другие — писали лики святых («личники»), третьи — прорисовывали одеяние, четвертые «убирали» иконы украшениями из фольги. «На подобных “фабриках” одновременно писали по 100—500 икон одного типа. Каждый образ проходил через 5—10 рук и более. На некоторых “фабриках” писали только иконы “долично” (все изображение кроме ликов) по 600 штук в неделю; в других мастерских писали лики. Была отработана система доставки досок для написания образов: кипарисовые доски завозились из Греции, иногда с Афона, ольховые и осиновые доски доставлялись из Гороховского уезда Владимирской губернии, а липовые — из Вятской губернии. Доски для фольговых икон делали в Нижегородской губернии»³⁴.

Благодаря относительной дешевизне и посредству офеней миллионы икон расходились по всей России. Однако высший уровень холуйского мастерства соответствовал приблизительно среднему уровню в соседнем Палехе. Характерной особенностью холуйского письма было усиление многоцветности, а в поздний период — появление реалистических тенденций.

Во владимирском селе *Мстёра* уже в XVIII веке складывается один из крупнейших центров старообрядческого иконописания. К середине XIX века староверы составляли здесь половину населения. К концу XIX века иконы в Мстёре писали около 1300 человек. Н. П. Кондаков отмечал, что «только старообрядчество

удержало древние стили, иначе они давно исчезли бы в иконописи»³⁵. Именно эта приверженность древним установлениям русского православия, верность старине и дедовским обычаям, передававшимся в каждой семье из поколения в поколение, обусловили особый характер мстёрского художества, которое выделялось на фоне других центров позднего иконописания строгим соблюдением традиций в иконном мастерстве.

Мстёрские иконописцы-«старинщики» и «починщики» занимались как «подновлением» (реставрацией) старых икон, так и написанием новых под старый стиль. Местные иконы отличались живописностью, тонко чувствовался колорит. Мстёрский стиль отличается также такими характерными чертами, как плоскостность, узорочность и ковровость. «В мстёрских мастерских писали дорогие иконы, выполненные в старых традициях иконописного дела, пядничные (“пядь” — рука), иконы с изображением русских святых. В конце XIX — начале XX века здесь работали мастера В. О. Шитов, И. А. и А. И. Панкрышевы, В. И. Захаров. На протяжении почти двух столетий мстёрское старообрядческое иконное дело оказывало значительное влияние на русскую народную икону в целом»³⁶.

В селе *Палех* жило не так много старообрядцев, как в Мстёре, но палехские иконописцы, среди которых было немало мастеров «подстаринного письма», широко работали по заказам старообрядцев. В 1894 году в Палехе из 1431 жителя писанием икон занимались 250 мужчин и 120 подростков. Наиболее известными в Палехе были мастерские Долотовых, братьев Белоусовых, Кориных. Среди палехских мастеров процветали целые артели, выполнявшие заказы по росписи церквей в разных местах. Ежегодно в конце XIX века здесь изготавливалось до 10 тысяч икон, ценою от одного рубля до 100 и дороже. Палехский стиль отличался сдержанностью и объединенностью колорита общим тоном, характерною удлиненностью фигур, сложной обработкой плавиями лиц, особой «разделкой колерами» одежд, наконец, сложностью композиции. «Иконописцы-“мелочники” — создатели тонких миниатюр в духе ярославской иконописи XVII столетия, авторы знаменитых палехских “Шесто-

дней” и “Символов веры”, “полниц” и месячных ми-ней, писанных на одной небольшой иконной “дске”, были широко известны в старообрядческой среде и умели всё исполнить согласно требованиям самых больших знатоков древних традиций. Нередко и палешане участвовали в реставрации иконописи и фресковых росписей старинных храмов. Они реставрировали фрески в соборах Московского Кремля, Троице-Сергиевой лавры, новгородском Софийском соборе и во Владимире, но также проводили реставрацию стенных росписей в храме на Рогожском кладбище. Огромные палехские собрания иконных прорисей с середины XIX века привлекали внимание русских ученых, сразу же увидевших в этих коллекциях, состоявших из сотен и даже тысяч листов-образцов, ценнейший источник сведений по истории иконописи и христианской иконографии»³⁷.

Во второй половине XIX века русское «образованное» общество, устав от бесчисленных картин на религиозную тему, писанных в итальянской манере, наконец-то начинает проявлять интерес к русской иконе. Тогда-то появляется спрос в иконах «под старину», которые в большом количестве пишут мстёрские и палехские мастера. В этот период работают мастерские М. Н. Дикарева, М. Н. и И. Е. Мумриковых, М. И. Цепкова, в которых изготавливают иконы преимущественно под московскую и строгановскую школы (Прокопия Чиринина, Симеона Бороздина, Истома Савина). Выходцы из Палеха и Мстёры во второй половине XIX — начале XX века основали свои иконописные мастерские в обеих столицах. В Петербурге наиболее известна была мастерская Макара Самсоновича Пешехонова (1780—1852), происходившего из тверских старообрядцев. В его мастерской работало много палешан. Пешехонов пользовался таким авторитетом, что ему даже доверили расчистку и поновление древних фресок в Софийском соборе Киева. Однако киевский митрополит Филарет (Амфитеатров) отстранил Пешехонова от работ, узнав, что тот восстанавливал двоеперстное перстосложение на иконах древних святых. В Москве самыми знаменитыми были мастерские В. П. Гурьянова и Г. И. Чирикова. В этих мастерских писали дорогие иконы не только для

именитых купцов-старообрядцев, но и выполняли заказы для царского двора (например, было написано 140 икон для молельни царя Николая II) и для домашних молелен великих князей (наиболее известно собрание минейных икон из домашней молельни великого князя Константина Константиновича в Мраморном дворце в Петербурге).

Октябрьская революция 1917 года явилась серьезным испытанием для иконописцев Мстёры. Иконописцы подвергались репрессиям и гонениям. К началу 1930-х годов бывшим художникам-иконописцам пришлось освоить технологию изготовления изделий из папье-маше, украшенных миниатюрной живописью. При этом им во многом удалось сохранить стилистику древнерусской иконописи, только сюжеты теперь брались из повседневной жизни или из сказок и литературных произведений. В 1931 году в Мстёре была основана артель «Пролетарское искусство» (с 1960 года — фабрика). Аналогичные процессы происходили в Палехе и Холуе, также ставшими в советское время всемирно известными центрами по производству лаковой миниатюры.

Своеобразно творчество иконописцев *Ветки* — традиционного духовного и культурного центра старообрядчества, располагавшегося на западной окраине Российской империи, под Гомелем. Здесь в основном проживали старообрядцы-поповцы. Для ветковской иконы характерно одновременное применение различных техник, широко бытовавших на Руси с XVII века (царские мастера Оружейной палаты, строгановские мастера, «Романовские письма», ярославские и костромские мастера).

Вместе с тем ветковская иконопись испытала на себе заметное влияние западноевропейского искусства, прежде всего гравюры. Влияние европейского барокко особенно бросается в глаза в архитектурных «фонах» ветковских икон XVIII—XX веков. Однако, как отмечает исследовательница, «в отличие от возрожденческого “миросозерцания без Богосозерцания”, здесь Богосозерцание не утрачено. У старообрядцев никогда не было перерождения иконы в религиозную картину, то

есть в отрицание образа, как это часто было в господствующей Церкви Синодального периода»³⁸.

В результате векового проживания на входивших в состав Речи Посполитой землях Малороссии и Белоруссии ветковские старообрядцы, сохраняя многие черты культуры допетровской Руси, усвоили отдельные элементы духовной и материальной культуры поляков, малороссов и белорусов. «Повышенная декоративность икон сказалась и в цветовой палитре, и в рисунке одежд, и в рисунке “света”. Колорит народной росписи и вышивки в землях Киевщины и Черниговщины повлиял на вкусы пришельцев-старообрядцев, в сознании которых местное многоцветие воспринималось как образ сада Эдемского, что оказалось им понятным и близким. Они восприняли и переработали это многокрасочное разнообразие барочных букетов, гирлянд, картушей в своем искусстве и закрепили в традиции»³⁹. Общей чертой всех ветковских икон была любовь к узорочью, особенно одежд. Среди основных мотивов: цветы и ветви с листьями яблонь, розы и розовые букеты, гирлянды, имитация листьев аканта, раковин, виноградная лоза, нарциссы, точечный орнамент, штрихи, нанесенные в технике «цировки», рог изобилия. Драпировки украшались золотыми цветами и букетами.

Ветковские мастера, как правило, писали свои иконы на досках без ковчега, скрепляя небольшие образа торцевыми шпонками. Фоны средника и полей обычно покрывались золотом, причем многочастные композиции, столь характерные для ветковской школы, имели самостоятельные обрамления в виде тонких белильных обводок и общую киноварную рамку, сдублированную белой линией. Опушь доски, как символическая граница, отделяющая земную твердь от небесной, выполнялась в три цвета (красной, голубой и белой красками) или в два (красно-коричневой и сине-зеленой). Для украшения полей нередко использовали цирровку по золоту, разбивая орнаментальные рапорты картушами с сопроводительными надписями.

В плане сюжетном можно отметить появление на Ветке новых иконографий («Никола Отвратный», «Триипостасное Божество», «Виленская Богоматерь», «Сою-

зом любви» и др.), а также возрождение древней забытой иконографии («Богоматерь Огневидная»), которая не встречается у беспоповцев и в господствующей церкви. Впоследствии традиции ветковских мастеров оказали заметное влияние на липованскую (Румыния и Молдавия) и невьянскую (Урал) школы иконописи.

Еще одним духовным и художественным центром были подмосковные *Гуслицы*, о которых уже говорилось выше в связи с традициями книгописания. Наряду с занятием другими традиционными старообрядческими промыслами гуслики создали самобытную иконописную школу. По мнению Т. Нечаевой и М. Чернова, к гуслицкой иконе относится всё многообразие памятников, созданных в этом регионе, который охватывает собственно Гуслицы и такие соседние старообрядческие районы, как Вохна, Загарье, Егорьевск и Патриаршина. Расцвет гуслицкой иконописи относится ко второй половине XIX — началу XX века. Наиболее крупные мастерские находились в деревнях Яковлевская и Анцыферово. В 1908 году здесь проживало 139 иконописцев, многие из которых работали не только в Гуслицах, но и уходили на заработки в другие регионы Российской империи. Так, например, еще в 40-х — начале 50-х годов XIX века на Среднем Урале властями было выявлено свыше двух десятков гусликов, по много лет занимавшихся писанием икон в Екатеринбурге, в Нижне-Тагильском, Невьянском, Верхне-Тагильском и других заводах.

Несмотря на непосредственную близость к Гуслицам владимирских иконописных сел и их несомненное влияние на формирование стиля гуслицких иконописцев (прежде всего влияние Палеха), можно говорить о художественном и стилистическом своеобразии «гуслицких писем» середины — второй половины XIX века. Гуслицкие иконы этого периода уже явно отличаются от иконописи старообрядческих мастерских Центрального региона России, в первую очередь Владимирских сел, а также Поволжья.

Особенностью исполнения гуслицких икон являются насыщенность и напряженность их цветового строя, находящегося параллели в миниатюрах и орнаментации

рукописных книг, сдержанный сумрачный колорит, выдержанный в зеленовато-коричневой гамме. Иконописцы использовали определенный набор красочных пигментов, среди которых преобладают разные оттенки коричневого и оливкового цветов, сочетающиеся с ярко-красным, светлой охрой, изумрудно-зеленым и пурпурным. Для написания фона чаще всего использовали охристые цвета, широкие поля покрывали темным коричневым или оливковым тоном, на котором контрастно выделялись красные дробицы.

Мастера использовали прием ровного наложения красочного слоя сплошной заливкой без контрастных сопоставлений слоев живописи и без подчеркнутого выявления объемного строения лика. Лики святых отличаются особым строением глаз, имеющих миндалевидную форму, с резко очерченными подглазьями, в некоторых случаях подчеркнутыми белилами, нижнюю часть лика завершает плавная округлая линия, создающая впечатление тяжелого массивного подбородка.

Поскольку для старообрядцев всегда большое значение имело печатное и рукописное слово, исключительно важная роль отводилась на иконах надписям. На созданных гуслицкими старообрядцами иконах часто встречаются изображения раскрытых книг и развернутых свитков с тщательно выполненными подробными текстами, с выделенными заглавными буквицами. Страницы фолиантов художники украшали крупными орнаментальными заставками, которые тоже можно увидеть в гуслицких рукописях. Как и в рукописях, первая буква текста (инициал) обычно писалась киноварью, что было характерно и для гуслицких настенных листов.

Местные мастера нередко обращались к многочастным композициям, позволяющим на одной иконной плоскости поместить изображения разных сюжетов и образов святых, наиболее почитаемых старообрядцами. Одна такая икона представляла собою, по сути, целый иконостас. Среди поповцев широкое распространение получил такой иконографический сюжет, как «Церковь», на котором представлено миниатюрное изображение древнерусского высокого иконостаса. Характерной чертой гуслицкого иконописания была

также его острая дидактическая направленность (иконы на сюжеты «Притчи о богатом и Лазаре», «Распятие страстей» и др.).

Старообрядческое иконописание развивалось и на Урале. Художественная культура Уральского региона сложилась на почве соединения традиционного бытового уклада и нового характера труда на металлургических предприятиях, крепостного права и рыночных отношений. На знаменитых демидовских заводах, где работали бежавшие от преследований староверы, специально строились старообрядческие храмы. Для этих храмов заказывали целые иконостасы, написанные в соответствии с древними канонами. Одним из крупнейших центров уральского иконописания была первая горная «столица» Демидовых — город *Невьянск*. От Невьянского завода получила свое название и иконописная «невьянская школа». Термин этот во многом условен, поскольку иконописцы, писавшие в «невьянской» манере, работали во многих других заводах и городах, а не только в Невьянске.

Иконописцы приезжали на Урал из разных губерний Российской империи, поэтому местный иконописный стиль вобрал в себя традиции различных художественных центров. В период становления невьянской школы наибольшее влияние на нее оказала школа Оружейной палаты конца XVII — начала XVIII века, живопись Поволжья (Ярославля, Костромы, Нижнего Новгорода). Зародившись в лоне старообрядчества поморского согласия, уральская иконопись впоследствии претерпела заметную трансформацию в среде старообрядцев-беглопоповцев и часовенных. Первые невьянские иконы (начало — середина XVIII века) по своей стилистике ближе к иконам «поморского пошиба». Когда после первой «выгонки» Ветки в 1735 году на уральских демидовских заводах появились небольшие, но деятельные группы «поляков», невьянская школа испытала на себе воздействие зарубежных староверческих центров. Влияние ветковского стиля явно прослеживается в невьянских иконах конца XVIII — XIX века.

Оставаясь ревностной хранительницей древнерусских традиций, невьянская иконописная школа была

одновременно и развивающимся творчеством, чутким к контексту Нового времени. Для невянской школы в целом характерны удлинённые пропорции фигур, изысканность поз, тонкость письма. Её новизна состояла в использовании особых приемов светотеневой моделировки, элементов реалистического пейзажа (вместо условных горок-лещадок старых русских икон — картинно-пейзажные виды Урала), способах постановки архитектурных кулис, позволяющих углубить пространство и создать определенную «картинность» и «театральность» действия. Так же как и в ветковской, в невянской иконе нашли отражение черты барокко (вычурные золотые троны, роскошные парчовые балдахины с прихотливыми складками, взвихривающиеся драпировки, золотые картуши для надписей). Вместе с тем в ряде икон прослеживается и влияние архитектуры классицизма (композиции с портиками или интерьерами с четко организованной ордерной структурой). Однако все эти реалистические тенденции не превратили невянскую икону в картину, не лишили ее сакрального смысла.

Существовали целые династии невянских иконописцев (Богатыревых, Чернобровиных, Романовых), в которых иконописное мастерство передавалось из поколения в поколение. Невянские иконописцы выполняли различные заказы — от небольших домашних икон до монументальных многоярусных иконостасов, причем нередко работали и для единоверческой церкви, а порой и для официальной. Со временем произведения и стилистика невянской школы распространились по всей Западной Сибири, вплоть до Томской губернии. Она оказала заметное влияние на народную икону, на местную книжную миниатюру, на роспись по дереву и металлу, на всю художественную культуру Урала.

Своими особенностями обладало старообрядческое иконописание в Поволжье. Крупнейшими центрами здесь были Ярославль, Кострома, Романов-Борисоглебск, Павлово на Оке. В XVIII — начале XX века большую известность не только в Поволжье, но и по всей России приобрели произведения иконописцев из города *Сызрани*, принадлежавших к поморскому согла-

сию. Однако сызранские иконы отличаются от традиционного поморского письма.

В среде старообрядцев Поволжья сызранский стиль получил название «греческого». Для этого стиля характерны сдержанный колорит, лаконичность композиции, удлинённые пропорции фигур, изысканная симметрия архитектурных кулис, изящный рисунок, тончайшая, каллиграфическая разработка одежд. «При рассмотрении икон сызранских мастеров создается впечатление, что нет ни одного художественного приема или техники, которыми бы они не владели в совершенстве»⁴⁰.

Многие сызранские иконописцы ставили свои личные клейма на иконы с тыльной стороны. Благодаря этому на сегодняшний день известно более десятка имен иконописцев, чье мастерство сформировалось в рамках распространения сызранского иконописного промысла. Среди них можно назвать Ивана Порфирьевича и Давыда Васильевича Поповых, Константина Ивановича Дьяконова, Павла Семеновича и Александра Павловича Качаевых, а также представителей династии Бочкаревых. Наиболее выдающимся представителем этой династии, работавшим в Сызрани вплоть до 30-х годов XX века, был Александр Архипович Бочкарев (1866—1934). Бочкарев был головщиком (руководителем церковного хора) в поморской моленной. Большая часть икон для иконостаса этой моленной была написана им самим. Как и многие иконописцы своего времени, он принимал участие в Нижегородской выставке 1896 года и был удостоен похвальной грамоты.

В основном сызранские иконы изготавливались на заказ для староверов из городов Самары, Хвалынского, Саратова, Кузнецка, Нижнего Новгорода и Оренбурга. Одним из свидетельств высокого мастерства сызранских иконописцев является отличная сохранность их произведений.

В конце XIX века возникла своя уникальная иконописная школа в *Причудье* (сейчас — территория Эстонии). Она была создана знаменитым иконописцем и федосеевским наставником Гавриилом Ефимовичем Фроловым (1854—1930). Выходец из Стародубья, Фролов с детства обучался иконописи у своего отца, а после

его смерти в 1875 году устроил вместе с братом Титом иконописную мастерскую при Московской Преображенской общине. В 1879 году братья обосновались в Режице (ныне Резекне, Латвия), откуда их в конце 1880-х годов пригласили перебраться в Причудье, поскольку местные староверы испытывали острую нужду в опытных иконописцах. С тех пор деревня Рая (Раюши), выбранная Фроловым для своего местопребывания, стала духовным центром старообрядцев Эстонии. До конца своей жизни Фролов фактически руководил жизнью общины, был ее наставником, защищал ее интересы перед властями.

Первая в Причудье иконописная мастерская стала школой для многих выдающихся старообрядческих иконописцев XX века. Среди учеников Г. Е. Фролова — П. М. Софронов, М. Г. Солнцев, Ф. А. Мызников, Д. Н. Поляков, Н. Глухов. Фролов передавал своим ученикам не только секреты древлеправославного искусства иконописи, но обучал их церковному знаменному пению и на личном примере истинному благочестию вкупе с ежедневными молитвами.

Отношение к иконописанию как к «святому делу» обосновывалось в работе Фролова «Святые отцы об иконописании». Были изданы и другие его сочинения, в том числе богословско-этический труд «Путь к прощению грехов», брошюры «О Каиновой жертве», «Какая жизнь, такие и догматы». На страницах журнала «Родная старина» были опубликованы его статьи «О покаянии», «О мировом страдании» и т. д.

В своем творчестве Фролов развивал лучшие традиции древнерусского и старообрядческого иконописания. За свою долгую жизнь он написал множество икон, разошедшихся по всему миру. До сих пор практически во всех моленных и во многих домах староверов в Эстонии можно встретить работы Г. Е. Фролова. Однако вершиной его творчества стал старообрядческий храм в Рая, построенный в основном на его собственные средства и расписанный им совместно с учениками. Многоярусный иконостас в древнерусском стиле с изображением около двухсот святых и сцен из Ветхого Завета кисти Г. Е. Фролова и его учеников органично до-

полняли 15 старинных икон новгородского письма и шесть — поморского. К величайшему несчастью, 30 августа 1944 года Раюшский храм вместе со всем иконостасом сгорел. Пропали древние иконы «Воскресение» московского письма, поморские «Деисус», «Богородица Тихвинская», «Вход в Иерусалим», «Богоявление» и др., а также богословские и другие труды Фролова.

Одним из лучших учеников Фролова был Пимен Максимович Софронов (1899—1973), уроженец Эстонии, прекрасно владевший старинной техникой иконописи и сумевший создать свой изобразительный стиль без нарушения традиций древнерусской школы. В 12 лет он поступил в иконописную школу Г. Е. Фролова. В 1930 году, после смерти своего учителя, он переехал в Ригу, где при Гребенщиковской общине открыл иконописную мастерскую. В это время его мастерство стало известно и в Европе. В 1932 году по приглашению «Семинара имени Н. П. Кондакова» Софронов отправился в Прагу, где организовал курсы иконописи. Русское общество «Икона» в Париже предложило ему стать руководителем иконописной мастерской. В 1935 году он переехал из Франции в Югославию, где организовал трехгодичную иконописную школу, затем переехал в Рим. Здесь он работал как иконописец и реставратор, здесь же состоялась и выставка его работ, причем 56 икон были приобретены для музея Ватикана. В 1947 году Софронов переехал в США, где писал иконы для старообрядческих храмов, проводил выставки, публиковал статьи и читал лекции по вопросам иконописи.

Из старообрядческих иконописцев, творивших в XX веке в Прибалтике, выделяется также имя Ивана Ипатиевича Михайлова (1893—1993). С 12-летнего возраста он стал обучаться иконописи, учителем его был родной дядя — известный в то время поморский иконописец Иван Васильевич Михайлов. В 1929 году Иван Ипатиевич, освоив технику и приобретя мастерство иконописания, обосновывается в Вильнюсе, выполняет многочисленные заказы. Его иконами украшен иконостас вильнюсского храма поморской общины, им отреставрирован иконостас 1-й Даугавпилсской (Новостроенской) общины, к которому дополнительно написаны

некоторые новые иконы. Образы его работы можно видеть во многих храмах и домах старообрядцев Литвы, Латвии, Белоруссии и даже США. Уже в 1930-е годы ценители отмечали «искусное и точное письмо икон в главных сюжетах, а также и во всех деталях включительно до надписей». Признанный мастер за долгие годы выработал свой стиль, свою манеру письма, характерной чертой которой являются тщательность исполнения и верность канонам древнерусской иконописи. Традиции И. И. Михайлова в настоящее время продолжают его ученики — поморские иконописцы Николай Портнов (Даугавпилс) и Георгий Яковлев (Вильнюс).

С Рижской Гребенщиковской старообрядческой общиной связано имя иконописца Константина Анисимовича Павлова (1907—1976). В 1928 году по инициативе Кружка ревнителей русской старины, активным участником которого был Павлов, при общине была создана иконописная мастерская. Иконописцы этой мастерской стремились сохранять древнерусские традиции иконописи. Работа в мастерской велась в двух направлениях: реставрация древних памятников, которыми так богат храм Гребенщиковской общины, и изучение и возрождение древних иконописных традиций в собственном творчестве. В 1930 году Павлов стал учеником П. М. Софронова, который в это время работал в мастерской при общине, а после его отъезда в 1931 году стал много писать и реставрировать иконы самостоятельно. В соответствии с традицией поморской иконописи писал лики святых в «умеренной тонкости», избегая как чрезмерного, навязчивого аскетизма, так и одутловатости и тучности, которые критиковал протопоп Аввакум в иконах нового письма. Часто манере письма Павлова присущ графический характер: линии четкие, прямые, сухие, иногда резкие. Однако он писал строго в рамках канона и иконографии, выработанной византийскими и древнерусскими иконописцами до XVII века.

В *Петербурге* долгие годы работал старообрядческий иконописец и реставратор Никита Севастьянович Рачейсков (ум. 1886). Он держал небольшую мастерскую на Васильевском острове. В середине XIX века он

жил при филипповской моленной на Болотной улице (теперь Коломенская). Н. С. Лесков, любивший и собиравший иконы «древнего стиля», очень высоко ценил его произведения. Образ Рачейскова отразился и в очарованном страннике Иване Фрягине, и в праведнике-иконописце Севастьяне из Поволжского Понизовья в повести «Запечатленный ангел» (опубликована в 1873 году). В статье, написанной после смерти Рачейскова, Лесков отметил: «Никита Рачейсков был “изограф”, то есть иконописец в древнем русском стиле. После знаменитого московского мастера Силачева, который тоже умер, Никита Рачейсков по справедливости мог считаться одним из самых лучших мастеров по изографскому искусству. Особенно он был искусен в миниатюре, которую исполнял своими огромными и грубыми на вид ручищами удивительно нежно и тонко, как китаец. В этом роде я не видал и не знал равного ему мастера в России...»⁴¹

Наконец, в *Москве* в XVIII — начале XX века действовало несколько иконописных центров различных старообрядческих согласий. Крупнейшим из них была иконописная мастерская Преображенского кладбища — духовного центра староверов-федосеевцев. Еще в первой четверти XIX века основатель и руководитель Преображенского кладбища И. А. Ковылин создал специальную школу для детей старообрядцев, в которой наряду с обучением грамоте готовили иконописцев, позже занимавшихся изготовлением копий с древних икон и написанием новых под старину. Известны отдельные имена иконописцев, работавших здесь. Среди них иконописец, большой знаток древнерусской иконописи, Федор Сидоров, работавший в середине XIX века; Федор Никитин (XIX век), иконописец-старинщик из старообрядцев, проживал и работал также на Преображенском кладбище; упоминаются Никифор Гаврилов, иконник из московских старообрядцев-федосеевцев, который в 1847 году имел собрание икон, и Федор Лопухин, московский иконник и торговец иконами, работавший в середине XIX века.

В 50—60-е годы XIX века, во времена очередных гонений на старообрядцев, деятельность Преображен-

ской общины, в том числе и иконописной мастерской, почти прекращается, и лишь с 1880-х годов начинается некоторое оживление. С 1875 по 1879 год на Преображенском кладбище жили и работали уже упоминавшийся выше иконописец Гавриил Ефимович Фролов (позже ставший широко известным причудским мастером) и его родной брат, иконописец Тит Ефимович Фролов. В 70-е годы XIX века в Москве работал Захар Митрофанович Брыкин, иконописец из старообрядцев. В конце XIX века здесь работал московский иконописец Иван Федорович Чуванов, старообрядец-федосеевец. С Москвой связаны и имена таких известных иконописцев-федосеевцев, как Афанасий Трифильевич Михайлов и Николай Михайлович Силачев, писавших в так называемом неострогановском стиле.

Настоятель Покровской (Монинской) моленной староверов-поморцев Г. И. Скачков в 1808 году основал при моленной иконописную палату, которую возглавил его зять, палехский иконописец Захарий Федорович Бронин. Община располагалась в Москве на Покровке, против Рыкунова переулка. В 1837 году Монинская моленная была закрыта. О продолжении работы мастерской сведений нет. В собрании П. Д. Корина сохранилась подписная и датированная икона З. Х. Бронина «Антоний Римлянин» (1823). Прихожанином Монинской моленной был также Гурий Иванов, который, по мнению известного историка иконописи Д. А. Ровинского, «в свое время был первым иконником», «отлично писал, так что иконы его трудно отличить от строгановских».

Были также свои иконописные мастерские у филипповцев при их духовном центре на Братском дворе и у поповцев белокрыницкого согласия на Рогожском кладбище. Среди старообрядцев-поповцев наибольшую известность получил Яков Алексеевич Богатенко (1875—1941), реставратор-иконописец, уставщик и головщик, знаток и исследователь знаменного пения, публицист. Он окончил в 1898 году Строгановское училище по классу живописи, а в 1912 году еще и Археологический институт. В 1900—1910-х годах содержал в Москве иконописную и реставрационную мастерскую (на Таганке, в Дурном переулке), которая была удосто-

ена большой серебряной медали на 1-й Всероссийской выставке икон в Санкт-Петербурге в апреле 1904 года. Иконы, написанные в мастерской Богатенко, находились в старообрядческих храмах по всей России. Под его руководством были выполнены стенные росписи в московских старообрядческих церквях в Покровско-Успенской общине, в Гавриковом переулке, и в Покровской, на Новокузнецкой улице (росписи частично сохранились). После 1918 года Богатенко участвовал в реставрации соборов Московского Кремля. Впоследствии был репрессирован.

Старообрядческая иконопись продолжает развиваться и в наши дни, хотя за годы советских гонений многие традиции и секреты мастерства были безвозвратно утрачены, а число искусных иконописцев на все старообрядческие согласия крайне невелико.

Меднолитая пластика

Потребность в правильных, соответствующих древним канонам образах вызвала к жизни еще один оригинальный вид старообрядческого искусства — меднолитую пластику. Это искусство пришло на Русь еще из Византии вместе с принятием христианства. Однако именно в старообрядчестве оно получило новое рождение. Меднолитые иконы обладали двумя очень важными преимуществами: во-первых, отлитое в металле изображение было практически невозможно исказить (а известно, что реформаторы зачастую меняли на древних писаных иконах и надписи, и форму перстосложения, не говоря уже о бесконечных «поновлениях», уродовавших до неузнаваемости древние образа), а во-вторых, как правило, небольшие по размеру медные кресты, иконы и складни было удобнее переносить с места на место в условиях постоянных гонений.

Начало производства культового медного литья старообрядцами относится еще к XVII веку. Не позднее начала 1680-х годов неизвестный автор послания «О антихристе и тайном царстве его» из зауральского Далматовского монастыря писал, что в Тюмени льют

кресты «с голубками», то есть с изображением в верхней части креста над Распятием благословляющего Саваофа, а под ним — Святого Духа в виде голубя. Этот тип с надписью «І. Н. Ц. І.» стал затем общепринятым у староверов-поповцев: беглопоповцев, происходящих от них часовенных, впоследствии — у австрийского, или белокриницкого согласия.

Одним из первых и наиболее известных старообрядческих центров медного литья было Выговское поморское общежительство. Согласно преданию, меднолитейное производство на Выге появилось одновременно с основанием самого общежительства в конце XVII века. По мнению В. Г. Дружинина, «необходимость отливки медных крестов и створов (иконок-складней) явилась у поморцев в связи с вопросом о форме креста, титлы (типа и содержания надписей) на нем, о запрещении молиться на чужие иконы и потребностью иметь при себе собственную правильную икону во время странствий и путешествий». Как и все старообрядцы, поморцы признавали восьмиконечный крест, но только с надписью «Царь Славы ІС ХС НИКА». Принятые у беглопоповцев и первоначально у федосеевцев кресты с «Пилатовой титлой» «І. Н. Ц. І.» («Исус Назарянин Царь Иудейский») они отвергали.

В первое время изготовлением небольших образов-иконок нелегально занимались одиночные мастера. Потребность в собственных литых изделиях возросла с развитием обители. Представители Выговского монастыря, разъезжая по хозяйственным делам, приобретали предметы обихода, иконы дониконовского изготовления. Так, в конце XVII — начале XVIII века на Выге появились литейные модели-матрицы для отлива икон. Наладились деловые контакты с Виллимом Генниным — начальником Олонецких заводов. Особо плодотворное сотрудничество происходило в период с 1714 по 1721 год. За это время с помощью В. Геннина были обучены литейному делу выговские мастера, оснащена меднолитейная мастерская, налажена поставка чистой меди. Помощь в поступлении меди и железа оказывали уральские заводчики Демидовы, покровительствовавшие выговским староверам.

В 1722 году Петр I издал указ «О воспрещении употреблять в церквах и частных домах резныя и отливныя иконы». Новым указом от 1723 года предписывалось: «...медныя и оловянныя иконы, где обретаются, кроме носимых на персях крестов, по тому ж и в ризницах обратъ для того: выливаются оныя зело не искусно и не изобразительно и тем достойной чести весьма лишаются, чего ради таковыя, образ, употребить на церковныя потребы, и о том, чтоб оных икон отныне впредь не лить и обретающимся купеческим людем в рядах продажу оную воспретить...» Однако, несмотря на правительственные указы, старообрядцы продолжали отливать медные иконы нелегально. Тем самым литье медных икон превратилось в исключительно старообрядческое искусство.

Согласно «Выговскому летописцу», в 1719 году пустынники «поставиша мастерскую медную». Вскоре налаживается широкое меднолитейное производство. Исследователи выделяют несколько основных типов выговских отливок. Это так называемые створы большие и малые с двенадцатыми праздниками, то есть большие трехстворчатые складни «Двенадцатые праздники», большие четырехстворчатые с дополнительной створой «Поклонение иконам Богоматери», малые трехстворчатые, состоящие из отдельных клейм больших складней, створы «Деисус с предстоящими» (так называемые девятки), створы с изображением Святой Троицы и иконы Знамения (двойные и тройные — с дополнительным изображением Распятія), тройные створы с изображением Богородицы Владимирской, Спаса Нерукотворного, преподобных Сергия и Валаама, трехстворчатый «Малый Деисус», кресты разных видов, а также отдельные иконы наиболее почитаемых святых и праздников. Самым настоящим шедевром выговского меднолитейного искусства был четырехстворчатый складень «Двенадцатые праздники и поклонение иконам Богоматери». Строго продуманная система расположения основных православных праздников на «больших праздничных створах», завершающихся килевидными навершиями-кокошниками, напоминающими по форме церковные купола, отражала годичный



Райская птица Алконост.

Фрагмент выговского рисованного лубка. Конец XVIII — начало XIX в.

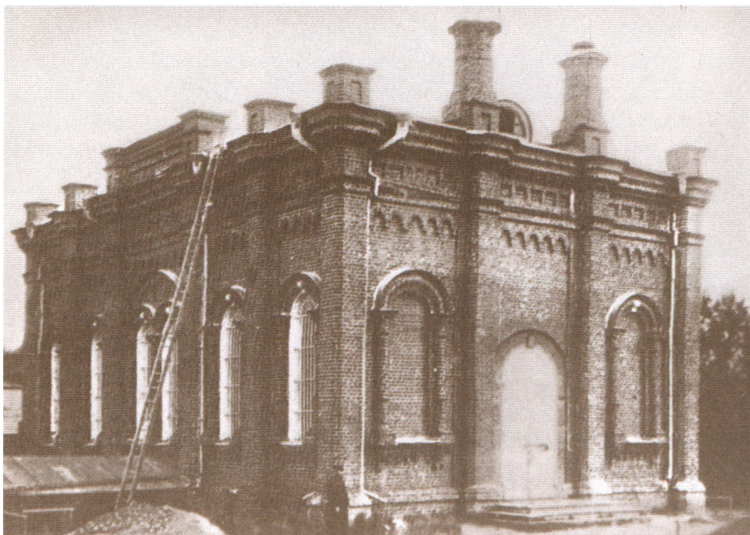


Чернец. Рисунки из книги
прот. А. И. Журавлева «Полное
историческое известие
о старообрядцах, их учении, делах
и разгласиях», издание конца XVIII в.



Поморский учитель

Поморский храм в селе Зуеве в конце XIX века



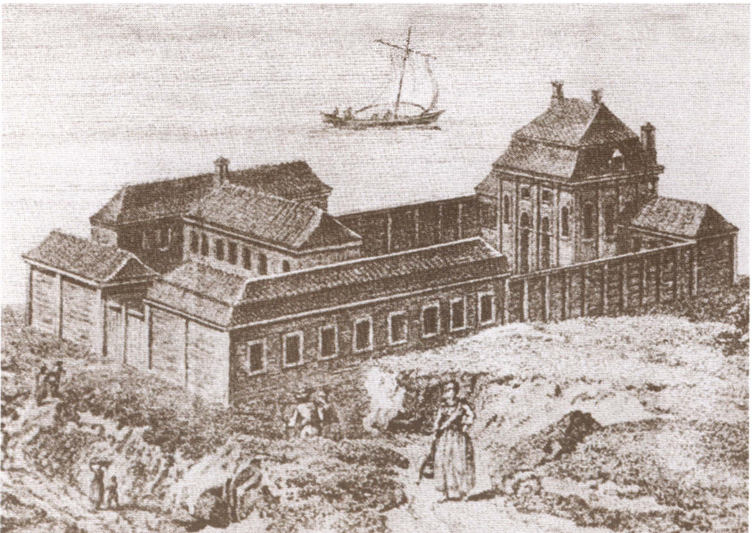


Слободская баба



Слободская девка

Старообрядческий храм
в Казани. XVIII в.





Наставник и суетной.
Рисунки из книги
прот. А. И. Журавлева

Старообрядческий
храм в Кириллине
(Беларусь). 1930-е гг.





Самокрещенец



Феодосиевец

Здание Невской обители в Рыбацком





Иконописец Ф. А. Каликин
(1876—1971)

Скит федосеевской общины
(Санкт-Петербург)



Певчие из Батовской
моленной.
*Фото М. М. Герасимова.
Псков*



Никольская моленная
в деревне Лампово
Гатчинского района
Ленинградской области.
Фото автора





Старообрядческое
кадило

Нижегородские
поморцы. Фото
М. П. Дмитриева.
Конец XIX —
начало XX в.



Лестовка



Нижегородские
поморцы





Нижегородский поморец

Храм Святого Николы
поморской общины в Каунасе



Старообрядческий храм
в Режице (ныне Резекне,
Латвия)





Укмергская община, Литва. 1940-е гг. В центре: наставник Рыбаков

Храм Успения Богородицы Рижской
Гребеншиковской старообрядческой общины





Канун. С картины В. А. Кузнецова. 1909 г.

Старообрядческое кладбище в Поморье





Молитва поморской женки

Старообрядческое кладбище в деревне Ушково, Карелия





Старообрядческий крестный ход.
Современное фото

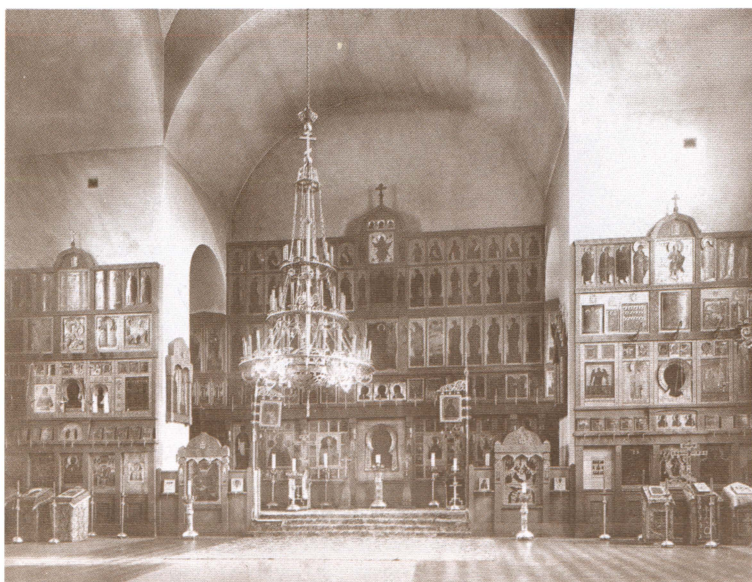
Храм Знамени на Тверской в Санкт-Петербурге





Молодежный старообрядческий лагерь в Пскове

Внутренний вид старообрядческого храма
(храм Знамени на Тверской в Санкт-Петербурге). *Современное фото*





Молитва в поморском храме

круг церковных богослужений. Складень представлял собой фактически походную церковь в миниатюре. Створки складня, плотно соединенные друг с другом и прочно стоящие в раскрытом состоянии, аккуратно складывались. Внешняя сторона украшалась традиционным поморским орнаментом и композицией с Голгофским Крестом. Подобный складень выговцы преподнесли только что взошедшей на престол императрице Елизавете Петровне, и та его «приняла милостиво».

«Изделия выговской мастерской отличались легкостью и тонкостью, чистотой литья, передающего мельчайшие детали вплоть до завитков волос. Но главным отличием отливок были огневое золочение и яркие стекловидные эмали, украшающие многочисленные кресты, складни и образки»⁴². Особого мастерства достигли старообрядцы в искусстве украшения икон и крестов эмалью. «Покрытые разноцветной эмалью медные иконки создавали различные оттенки эмоционального восприятия образа. Цвет — великое средство духовного воздействия, особые свойства которого хорошо знала и использовала средневековая культура. Старообрядцы как хранители и продолжатели древнерусских традиций понимали, насколько важно цветное оформление меднолитых изделий, поэтому искусство “финифтом наводить” довели до высочайшего уровня»⁴³.

Кроме икон и крестов, выговцы отливали также различные предметы быта и обихода (пуговицы, чернильницы, накладки и застёжки для книг и т.п.). Литые иконы выговской «медницы» широко расходились по всей России. Высокохудожественное литье способствовало проникновению изделий к представителям других старообрядческих согласий.

К середине XVIII века медное литье стало развиваться и в других выговских скитах и вскоре достигло внушительных размеров. В 1785 году в Данилове имелась «медеплавиленная фабрика» с двумя горнами. В первой половине XIX века одним из центров медного литья становится деревня Кодозерская, возникшая как Кодозерский скит, между Выговским монастырем и Пудожем, где действовали три отливальни. Доход от продажи

икон и медного литья в 1830-е годы достигал 5 тысяч рублей в год (сумма немалая по тем временам). По некоторым данным, там процветало и серебряное литье, причем серебряные нательные кресты изготавливались из серебра не ниже 84-й пробы. Развитие искусства медного литья на Выге было прервано в результате систематических правительственных мер по «искоренению раскола» — уже к середине XIX столетия старейшая в Данилове мастерская не упоминается.

На Выге также получил распространение и другой вид пластики — резьба по дереву, представлявшая собой традиционное для Русского Севера искусство. Побудительными причинами для развития резьбы по дереву явились собственные нужды общезищества. Староверы изначально ставили на могилах не простой крест, но миниатюрное подобие часовни — крест-голбец в виде резного столбика с причеликами, наподобие двускатной крыши. Подобные голбцы ярко раскрашивали, а в середине, в киотцах, укрепляли поминальную икону — литую из меди, писаную или же резную на дереве намогильную доску (так называемый намогильничек). Кладбища с такими крестами-часовенками напоминали небольшой городок мертвых. Резные иконы с изображением восьмиконечного креста использовались также в кельях, домах и часовнях. На подобных иконах, кроме креста, обычно изображались орудия страстей (копье и трость с губкой), гора Голгофа с черепом Адама в недрах и Иерусалимская стена. Изображение дополнялось надписями — текстами молитв, посвященных почитанию и поклонению кресту, или только первыми буквами каждого слова молитвы.

В резьбе намогильников выговцы достигли большого мастерства. Их искусство настолько прославилось, что на протяжении XVIII—XIX веков они снабжали своими изделиями заказчиков из старообрядцев по всему Северу вплоть до Нижней Печоры, в Заволжье и даже на Урале. Например, на кладбище одного из крупнейших духовных центров поморцев на Урале, села Таватуй, недалеко от Екатеринбурга в 60-х годах XX века имелись намогильные доски выговской работы.

Технология и стилистика медных выговских литых

крестов и икон получили распространение в других старообрядческих центрах России, где тоже было организовано производство так называемого поморского литья, как и на Выге, часто украшавшегося финифтью (эмалью). Трудом многих мастеров были выработаны отличительные черты своеобразной «поморской школы».

История московского литейного дела неразрывно связана с Преображенским богаделенным домом, ставшим в 1771 году центром староверов федосеевского согласия. Во второй половине XVIII века здесь, а также рядом, в Лефортовской части, появляются крупные литейные мастерские. Эти федосеевские мастерские первоначально работали по выговским моделям, однако уже с начала XIX века в них создаются новые иконографические изводы, получившие широкое распространение на протяжении всего столетия. В Лефортовской части, на улице Девятая Рота, начиная с 1840-х годов работала одна из крупнейших литейных мастерских в Москве. В архивных документах сохранились имена мастеров, работавших здесь, — Игнат Тимофеев, Иван Трофимов, Емельян Афанасьев. Владелицами мастерской были: Ирина и Аксинья Тимофеевы, Е. П. Петрова, П. Н. Панкратова и Ф. Г. Панкратова. В этой мастерской производство прекратилось в 1910 году.

В селе Черкизове в 1860 году возникает другое крупное «медное заведение» М. И. Прокофьевой, которое около 1881 года уже числится за М. И. Соколовой, а в 1900 году переезжает на улицу Девятая Рота. После смерти Соколовой мастерской руководит ее зять В. М. Лизунов, который промотал все имущество, и производство на этом в 1912 году прекратилось. В этих мастерских выделялись своим мастерством изготовители моделей Е. И. Закаткин и Р. С. Хрусталеv. Несмотря на то что изделия московских «медниц» были тяжеловеснее выговских, они отличались изощренностью декоративных украшений и многоцветной гаммой эмалей. На изделиях появились монограммы мастеров-литейщиков.

Изделия московских литейных мастерских широко распространялись по всей Европейской России, а также на Урале и в Сибири. Они стали образцами для

провинциальных мастерских. В 1897 году по московским моделям стали работать литейщики мастерской Петра Яковлевича Серова в селе Красное Костромской губернии. После снижения и закрытия производства в Лефортове (в Москве) Серов скупил модели икон и крестов в заведениях Панкратовой и Соколовой и пригласил мастера В. И. Одинцова в свою мастерскую.

В селе Старая Тушка на Вятке литейная мастерская появилась в начале XX века при знаменитой типографии Л. А. Гребнева, наставника федосеевской моленной. Старотушкинская мастерская была организована по образцу московских медных заведений и просуществовала до 1930-х годов. По качеству литья и цветовой палитре иконы, складни и кресты, выпускаемые гребневской мастерской, не уступали своим московским образцам.

Наконец, еще одним крупным центром старообрядческого медного литья были подмосковные Гуслицы. Здесь на протяжении XVIII—XX веков отливались иконы, кресты и складни, отличавшиеся от поморских как по своей иконографии, так и по качеству. Если поморское литье получило распространение среди старообрядцев-беспоповцев (поморцев, федосеевцев, филипповцев), то гуслицкое почиталось старообрядцами-поповцами. Такой знаток старообрядческого искусства, как В. Г. Дружинин, относил всё литье, производимое в Московской губернии, к категории «гуслицкого или загарского».

В конце XX — начале XXI века старообрядцами были предприняты попытки возрождения древнего искусства меднолитой пластики. В 1994 году в Москве при храме Воскресения и Покрова в Токмаковом переулке староверы-поморцы организовали меднолитейную мастерскую. Благодаря применению старинных технологий («литье в землю») и последующей ручной обработке удавалось достичь высокого качества отливки икон. За неделю отливали 200—300 нательных крестов и порядка 50—60 медных икон. К сожалению, в 2001 году эта мастерская прекратила свое существование. Единственной старообрядческой мастерской, отливающей сегодня меднолитые иконы на территории Рос-

сии, является мастерская при типографии старообрядцев-поповцев в городе Верещагино Пермской области. Она была организована в 2001 году благодаря помощи московских поморцев. Однако иконы этой мастерской по своему качеству пока еще уступают иконам московской. За пределами России мастерская по литью медных икон действует в настоящее время при Рижской Гребенщиковской старообрядческой общине.

Книжная миниатюра и лубок

Старообрядческая книжная миниатюра исследована еще недостаточно. Иллюстрированных («лицевых») старообрядческих рукописей во всем мире сохранились единицы. Можно выделить несколько центров, где создавались подобные лицевые рукописи. Это, прежде всего, Выговское общежительство, Великопоженский скит, Северная Двина, Ветка, Гуслицы.

Излюбленной книгой для иллюстрирования выговскими мастерами был Апокалипсис, повествующий о видениях Иоанна Богослова на острове Патмос. Особый интерес представляет так называемый Хлудовский Апокалипсис — рукописный Толковый Апокалипсис, созданный на Выге в 1708 году и являющийся уникальным образцом роскошной ранней поморской рукописи. «Миниатюры этого Апокалипсиса отличаются прекрасным тонким рисунком, стройными пропорциональными фигурами, сложными, но гармонично построенными композициями. Одежды, облака, “горки” расцвечены насыщенной, но не плотной темперой, с богатыми градациями оттенков. Колорит многоцветный, но не пестрый; в каждой миниатюре доминирует какая-либо ведущая тональность: спокойная рыжеватая охра “горок”, розово-лиловый тон облаков, бирюзовый тон моря, — а все остальные цвета гармонично ее дополняют. Тщательно позолоченные крылья ангелов, нимбы, троны и венцы придают миниатюрам особую роскошь»⁴⁴. Как отметил Ф. И. Буслаев, посвятивший этой рукописи отдельную главу в своем исследовании древнерусских лицевых Апокалипсисов, в условное

«иконное» пространство миниатюры кое-где введены «реалистичные» элементы пейзажа.

«Чаще всего иллюстрировались излюбленные старообрядцами нравоучительные “остросюжетные” повести сборников-цветников. Подавляющее большинство текстов носит либо эсхатологический, либо нравоучительный характер. Интересно отметить, что иллюстрировались в таких сборниках, как правило, повествования о чудесных, потусторонних и сверхъестественных событиях. Помимо иллюстрирования средневековых текстов, старообрядцы создавали собственные оригинальные произведения, которые также оформлялись миниатюрами»⁴⁵.

Большой популярностью пользовались в старообрядческой среде «Сказание о отцах и страдальцах соловецких» выговского киновиарха Симеона Дионисевича, «Страсти Христовы», «Житие Василия Нового», «Житие Андрея Юродивого», «Житие Алексия Человека Божия», своеобразное «антижитие» — «Повесть о патриархе Никоне». Сохранились лицевые рукописи всех этих произведений. К более редким сюжетам относятся лицевые рукописи «Жития Димитрия Угличского», «Жития Александра Невского», «Жития протопopa Авакума».

Большое распространение в рукописной практике Выга получили также иллюстрированные настенные «Месяцесловы», представлявшие собой годичную роспись православных праздников и поминаний и выполнявшие роль календарей. «Месяцесловы» стали выделять из книг и расписывать на отдельных листах, которые было удобно вешать на стену. Они составлялись по старинному образцу с началом года в сентябре, имели буквенные обозначения чисел и перечень праздников и имен святых, приходящихся на каждый день. Названия месяцев и сезонов были написаны вязью. Напротив каждого сезона помещалось изображение его символа: осень обозначалась снопом, зима — колючим кустом без листьев, весна — распустившимися цветами, лето — плодами. «Месяцесловы» были очень красиво оформлены. Сочетания красно-малинового, ярко-желтого и зеленого тонов в декорировке цветов, веток, рас-

тений придавали настенным листам яркое и радостное звучание. Подобные листы украшались характерными поморскими инициалами, орнаментами, миниатюрами.

Выг стал также родиной искусства рисованного лубка, который иногда называют акварельным лубком. Изображение делалось по легкому карандашному рисунку сильно разведенной темперой (красками на основе яичной эмульсии или камеди) и золотом. Возникновение и распространение рисованного лубка приходится на середину XVIII и XIX век. Рисованные настенные листы религиозно-нравственного содержания наглядным образом служили популяризации идей и сюжетов, обосновывавших приверженность старой вере. Они были широко распространены среди старообрядческого населения сначала Севера, а затем и Центра России. Опираясь на высокую культуру рукописной книжной традиции, которая бережно сохранялась в старообрядческой среде, художники переплавили готовую форму популярного тогда печатного лубка (гравированной настенной картинки) в иное качество. Поскольку рисовальщики рисованных лубков нередко были иконописцами и художниками-миниатюристами, рисованный лубок впитал из искусства иконописи ее одухотворенность и изобразительную культуру.

Кроме выговского, можно выделить еще пять центров производства рисованного лубка: печорский, северодвинский, вологодский, гуслицкий и московский. Каждый из этих центров отличался своими самобытными чертами.

Певческая культура старообрядцев

Старообрядцы сохранили и сделали достоянием мировой культуры не только древнерусскую икону, но и певческие традиции Древней Руси. Основой древнерусского и старообрядческого богослужебного пения был так называемый знаменный распев, получивший свое название от общего наименования использовавшихся для его записи знаков — «знамен». Если древнерус-

ская иконопись справедливо называется «богословием в красках», то древнерусский знаменный распев с не меньшим основанием можно назвать «богословием в звуках». По словам музыковеда и композитора Б. В. Асафьева, «монументальнейший свод мелодических сокровищ — знаменный распев — остается незыблемым эпическим памятником напевов возвышенного строя мысли русской народности»⁴⁶.

Характерно, что предпочтение, отданное послами князя Владимира православию («выбор веры»), древнерусские летописцы связывали с эстетическим впечатлением от «ангелоподобного» византийского пения. После принятия в 988 году христианства на Руси были восприняты и певческие традиции Византии, в основе которых лежала система осмогласия (то есть восьми гласов, или ладово-мелодических модусов). Данная система регулировала чинопоследование песнопений в православной церкви в восьминедельном цикле («столпе»). Каждый глас представлял собой устойчивую совокупность попевок (коклиз), являющуюся носителем определенного духовного состояния*. «Столповое пение», или «изрядное осмогласие», было введено в богослужение Русской церкви при великом князе Ярославе Мудром, когда в 1051 году на Русь прибыли три искусных греческих певца.

Впоследствии знаменный распев разрабатывался уже на почве национальных церковных традиций и достиг вершины своего развития в Московском государстве в конце XVI — начале XVII века. В Москве из лучших певчих был организован хор государевых певчих дьяков, который стал своего рода общерусской академией церковного пения. Большим знатоком знаменного пения был сам царь Иван IV, сочинивший стихеры памяти митрополита Петра, Сретению Владимирской иконы Богоматери и «Канон Ангелу Грозному воеводе». Выдающимися распевщиками были приближенные к царю певчие Иван Нос и Федор Крестьянин (или Христи-

* Попевкой называется мелодико-ритмический оборот, устойчиво повторяющийся в различных песнопениях знаменного распева. Попевка всегда записывается с помощью определенного сочетания знамен. В каждом из восьми гласов имеется характерный набор попевок, отличающий данный глас от других.

анин), который возглавил одну из крупнейших школ знаменного пения. Плодами творчества отечественных мастеров-распевщиков были «переводы», то есть различные варианты богослужебных песнопений: «ин переводы», «ин роспевы», «большой роспев», «большое знамя», «малое знамя», «путь» (усольский, соловецкий) и др.

«Как и древней иконе, знаменному распеvu присуши величественная простота, спокойствие движения, четкий чеканный ритм, законченность построения, вытекающая из совершенной внутренней гармонии»⁴⁷. Песнопения знаменного распева — это прежде всего распетые богослужебные тексты, где на первый план выступает Слово. При этом знаменный распев имеет несколько типов. Одним из них является так называемый столповой распев. В столповом распеве на один слог текста приходится два-три, реже четыре тона. В мелодию могут включаться мелизматические вставки — «фиты». Столповой распев отличается множеством разнообразных попевок и богатством ритмического рисунка. Основные певческие книги (Ирмолой, Октай, Триодь, Обиход, Праздники) распеты именно столповым распевом. Другой тип — так называемый малый знаменный распев, или «пение на глас», — представляет собой, по сути, краткую редакцию столпового распева. В нем всё богатство попевок столпового распева сведено к шести-семи, которые нетрудно удержать в памяти и легко приспособить к тексту. Большинство песнопений в старообрядческих общинах (да и, несомненно, в дониконовской Руси) исполнялось именно «на глас». В XVI веке появился «большой» знаменный распев, мелодически сложный, богатый широкой распевностью слога (внутрислоговые распевы). Он имел мелизматические вставки импровизационного характера («фиты»), в которых на один слог нередко приходилось свыше пятидесяти звуков. Творцами большого знаменного распева были знаменитые распевщики Федор Крестьянин, Сава Рогов и их ученики. Василий Рогов, глава школы московских распевщиков, считается создателем демественного распева, имевшего сложный мелодический рисунок. Демест-

венное пение использовалось по случаю торжеств и праздников.

Особенностью древнерусского знаменного пения было то, что оно исполнялось в строгий унисон, то есть не допускалось одновременное звучание разных по высоте звуков. Согласно древнему иерусалимскому уставу, принятому на Руси, церковное пение должно быть единоголосным, проповедуя согласие и единство. Состав хора изначально был чисто мужским (за исключением женских монастырей, где он был чисто женским), то есть не допускалось существование смешанных хоров. Неприличным и изнеживающим считалось высокогласие, поэтому в древних песнопениях XV—XVI веков преобладал низкий регистр. Пение осуществлялось антифонно, то есть попеременно двумя клиросами, или ликами (хорами). Во главе каждого клироса стоял головщик — первый певец. Он должен был в совершенстве знать церковное пение и обладать твердым голосом. Головщик начинал и вел своим голосом каждое песнопение. Очень важна была однородность звучания, чтобы ни один голос не выдавался из общего хора.

Особо следует сказать о системе записи песнопений в древнерусской традиции. Певческие рукописи, относящиеся к домонгольскому периоду, содержат знаки весьма похожие на византийские. Встречаются и рукописи исключительно греческого, так называемого невменного письма. Однако впоследствии вырабатывается совершенно оригинальная система записи, создается своеобразное крюковое письмо, нигде за пределами Руси больше не встречавшееся и до сих пор сохраняющееся у старообрядцев. «Крюковым» оно называется по названию одного из самых распространенных знамен — «крюка». Название других знамен: «параклит», «палка», «статья», «змеица», «стопица», «голубчик», «стрела», «скамеица», «подчашие», «чашка» и т. д. «Каждое знамя — это целое духовно-музыкальное понятие, имеющее свое название и лицо — начертание, облик. В отличие от нот светской музыки, оно не показывает наглядно звуки, их высоту и длительность, а только указывает, как должен звучать данный слог песнопения. Поэтому само музыкальное значение каждого знаме-

ни должно хорошо быть известно певцу заранее, знамена лишь подсказывают его. Система знамен сложна и многообразна: тут и самые простые знаки, заключающие только один звук, и многозвучные, изменяющие значение в зависимости от своего положения, и целые построения, охватывающие слова и даже предложения текста»⁴⁸. Большим достижением явилось изобретение в середине XVI века Иваном Акимовым Шайдуровым особых киноварных (красных) помет для указания звуков разной высоты, что в значительной степени облегчало исполнение песнопений по крюкам.

Никоновская реформа коснулась и богослужебного пения. Еще будучи новгородским митрополитом, Никон вместо древнего унисонного знаменного пения завел в Новгороде партесное (многоголосное) — по западному образцу. Став патриархом, он перенес это пение и в Москву, выписав польских певцов, певших «согласием органным», а для своего хора взял композиции знаменитого в свое время директора капеллы рорантистов в Кракове Мартина Мильчевского. «И законы и уставы у них латинские, руками машут и главами кивают и ногами топчут, как де обыкли у латинников по органом», — писал о таком пении протопоп Аввакум.

Реформирование певческих книг на новый лад почиталось при царе Алексее Михайловиче делом государственной важности и было поручено приказу Тайных дел. И это не случайно. Наиболее проникательные умы древности понимали огромное значение музыки и силу ее воздействия на человеческие чувства. Последователь Конфуция древнекитайский философ Сюнь-Цзы писал: «Музыка — это гармония, которую нельзя изменять. Ритуал — это порядок, который нельзя преобразовывать. Музыка объединяет подобное, церемонии различают различное. Музыка и ритуал вместе управляют человеческими сердцами. Выразить сущность реальных вещей, исчерпать возможные изменения — такова способность музыки; создать искренность и уничтожить притворство — такова задача ритуала»⁴⁹. Музыка и ритуал являются наиболее совершенными средствами воздействия на человеческие сердца и тем самым могут обеспечивать поддержание порядка и спокойствия. Об

этом говорит Конфуций в «Лунье»: «Если имена неправильны, то слова не имеют под собой оснований. Если слова не имеют под собой оснований, то дела не могут осуществляться. Если дела не могут осуществляться, то ритуал и музыка не процветают. Если ритуал и музыка не процветают, наказания не применяются надлежащим образом. Если наказания не применяются надлежащим образом, народ не знает, как себя вести»⁵⁰.

Аналогичную мысль находим в челобитной царю Алексею Михайловичу соловецких иноков, выступивших против никоновской реформы: «Егда святые церкви без мятежа и без пакости в мире бывают, тогда вся благая от Бога бывают подаваема; также пременения ради церковного пения и святых отец предания, вся злая на них приходят. Ныне же, государь, грех ради наших попусшением Божиим, отнележе они новые учителя, начаша изменяти церковное пение и святых отец предание, и православную веру, от того государь времени в твоём Российском государствии начаша быти вся бесполезная, моры и войны безвременны, и пожары частыя, и скудость хлебная, и всякое благих оскудение. И аще государь толикакия многия безчисленные свидетельства на нашу православную христианскую веру яко непоколеблемо в православных догматах и в церковных исправлениях, и до сего времени пребывает, и за церковное пение пременение, видим вси наказание Божие, то кая государь нужда нам истинную православную веру, Самем Господем Богом преданную, и утвержденную святыми отцы, и вселенскими верховнейшими патриархи похваленную ныне оставити, и держати новое предание и новую веру?»⁵¹

Большой Московский собор 1666—1667 годов наряду со всеми древними чинами и обычаями дораскольной церкви предал проклятию и наиболее древнюю разновидность знаменного пения, так называемое наонное пение, а в 1680 году царь Федор Алексеевич приказал окончательно искоренить в церкви знаменный распев, заменив его партесным пением. Впоследствии в новообрядческих церквях по преимуществу стали исполняться песнопения полусветского характера, построенные в соответствии с законами западноевропейской музыки.

Исследователи, занимающиеся изучением церковного пения в XVIII веке, приходят в недоумение от изуродованности языка («польския вирши») и вычурной бессодержательности песнопений того времени. Увлечение западным пением было так сильно, что меняли даже внешность церковных певчих, прежде бородатых и одетых в полукафтаны, и одевали их в польскую одежду с закинутыми назад разрезными рукавами. Мужчинам стали брить бороды, дворовых девок стригли и одевали в мужскую одежду, чтобы и они пели в церквах высокими голосами. Слушатели во время службы иногда до такой степени забывались, что начинали аплодировать. Например, в церкви во время литургии пели басовую арию жреца из оперы Спонтини «Весталка» на слова «Тебе поем, Тебе благословим» под вокальный аккомпанемент обоих клиросов. «Херувимская» была составлена из оратории Гайдна. В свадебных концертах слышались мотивы Моцарта, а песнопение «О, Всепетая Мати» положили на музыку хора жриц из «Ифигении» Глюка. Наконец, дошли до того, что оратория «Тебе Бога славим» исполнялась под аккомпанемент колоколов, барабанов, пушечных выстрелов из десяти орудий и сопровождалась фейерверком!

Как здесь не вспомнить слова столпа православия святого Иоанна Златоуста: «Несчастный, тебе бы надлежало с трепетом и благоговением повторять ангельское славословие, а ты вводишь сюда обычаи плясунов, махая руками, двигаясь всем телом. Твой ум помрачен театральными сценами, и что бывает там, ты переносишь в церковь?»

Однако после никоновской реформы древнерусский знаменный распев не исчез бесследно, но продолжал существовать в старообрядческих скитах и моленных, передаваясь из поколения в поколение в качестве живой традиции вплоть до наших дней. «Эта живая певческая традиция старообрядцев является замечательным звучащим памятником, не менее важным, чем рукописное наследие — служебные певческие рукописи и теоретические руководства. Необходимо при этом напомнить, что ни одна, даже очень развитая нотация не может быть адекватна живому исполнению. Особенно

это касается крюковой нотации, обобщенной и в значительной мере условной, многое в ней передавалось устным путем от учителя к ученику. Живая певческая практика раскрывает характер исполнения знаменного пения, его ладовые и ритмические особенности, а также жанры, принадлежащие к исключительно устной традиции, не зафиксированной в рукописях, например, чтение нараспев. Пение старообрядцев является единственным источником, сохранившим этот древнейший тип распева»⁵². Как писал в начале XX века крупнейший исследователь древнерусской музыки С. В. Смоленский, старообрядцы «не утратили главнейшие подробности теории знаменного пения и сохранили оттенки его исполнения; у них живы еще по певческим преданиям и многие неписанные в книгах подробности, например, о произношении текста, о высоте тона, об общей скорости исполнения и т. д.»⁵³.

Обучение знаменному пению проводилось наиболее грамотными людьми по старым крюковым книгам. Круг певческих книг обеспечивал проведение повседневных служб (по книгам Октай, Обиход, Ирмолой, в Великий пост — по Триоди), праздничного годового последования (по книгам Праздники, Трезвоны) и частных служб (таких как венчание, погребение, молебны) по специально составленным старообрядцами книгам XVIII—XIX веков и Обиходу. Традиции составления этих книг восходят к глубокой древности. В них собраны переложенные на славянский язык произведения великих гимнографов греческой поэзии: Иоанна Дамаскина, Козмы Маюмского, Василия Великого, Григория Богослова, братьев Феодора и Иосифа Студитов, Романа Сладкопевца, Андрея Критского, Иосифа Песнописца, представителей сербской и болгарской гимнографических школ, а также произведения, созданные древнерусскими гимнографами в честь многочисленных русских святых. «Вся эта многовековая история христианской литературы — византийской и славянской — отразилась в певческой гимнографии и исполняется по сей день в крестьянских общинах, молебных домах и часовнях. Многие современные старообрядцы России являются наследниками тысячелетней музыкально-поэтической культуры...»⁵⁴

Для практического овладения навыками знаменного пения составлялись специальные пособия — певческие азбуки. Ко времени раскола они приобрели вид развернутых, подробных музыкально-теоретических трактатов. «Музыкальное знание было строго дифференцированным и всеобъемлющим. Именно в таком виде оно и было воспринято старообрядцами — на пике расцвета древнерусской теоретической мысли. Азбуки предусматривали твердое знание древнего нотного письма (крюкового), разных типов нотаций, появившихся в процессе развития певческого искусства в Московском государстве (путевой, демественной и др.), мелодический словарь певческих книг, а также словарь виртуозных стилей пения (так называемого фитного и др.), жанров пения, законов гласового пения (осмогласия), принципов воспроизведения текстов по музыкальным моделям (пение “на подобен”), умение распевать текст в вариантах (“ин”, “произвол”, “ино пение”). Кроме того, давались познания практического характера для овладения исполнительскими навыками. Эти сведения выписывались в предисловиях»⁵⁵.

Вместе с тем грамотные певцы («знаменщики», или «солевики») всегда составляли привилегированную группу в старообрядчестве. В общинах их постоянно не хватало. Но даже при их отсутствии службы продолжались совершаться благодаря тому, что в каждой общине всегда имелись «малограмотные» певцы, которые хотя и не освоили крюковую грамоту, однако обладали многолетней практикой и каждодневным участием в церковной службе. Эти «малограмотные» настолько хорошо затверживали часто исполняемые напевы, что знали их не хуже «грамотных». Так складывалась устная традиция богослужебного пения, или «напевка».

Под «напевкой» обычно понимают своеобразную версию знаменных песнопений, сложившуюся в той или иной общине. С годами напевка входит в традицию и образует фактически новый распев. При этом изначальная мелодия упрощается, и на первый план выступает текст. «Старообрядцы до сего дня сохранили уникальную способность озвучивания текста пятью способами: по крюкам, по книгам, на глас (по образ-

цам), речитативом (“псалмодией”), “напевкой”, чтением нараспев, из которых “напевка” оказывается предпочтительной. Напевкой исполняются ирмосы, кафизмы, многие песнопения, не имеющие в книгах письменной версии. Напевка представляет собой схему ритмической и звуковысотной структуры знаменного распева в его реальном воспроизведении. Это доказывает, что старообрядцы не являются косными хранителями, а мыслят в системе древнерусского гласового пения. В этом жизненность их искусства и творчества»⁵⁶.

Старообрядцы сосредоточили в своих руках значительное число древнерусских певческих рукописей, по которым они вели богослужение, обучали пению, составляли службы. Однако уже с XVIII века в связи с изменениями, коснувшимися самих старообрядцев, происходит пересмотр древнего певческого наследия, и старообрядцы становятся творцами и носителями самостоятельных традиций, которые находят отражение в их рукописных сборниках. Как уже отмечалось выше, с конца XVII века старообрядчество разделяется на несколько крупных направлений, у каждого из которых формируются свои духовные центры. Несмотря на то что все направления старообрядчества характеризует стремление сохранить «древнее благочестие», сохранить дониконовские богослужебные традиции, в том числе и певческие, в различных регионах постепенно сложились свои особенности. Наиболее архаические певческие традиции сохранились в беспоповской среде (поморцы, федосеевцы, филипповцы, отчасти скрытники). Это так называемое раздельноречное, или наонное пение (от выражения «петь на он», то есть на букву «о»). Рукописи, которыми пользуются беспоповцы, продолжают традиции певческих книг XV—XVI веков, отражающие еще более древнее (X—XIV веков) особое церковнославянское произношение. Специфика этих книг состоит в том, что в них оглашаются твердые и мягкие знаки («ер» и «ерь»), которые читаются соответственно как «о» и «е», как в середине, так и в конце слов (это явление также называется «хомонией», отсюда еще одно название наонного пения — «хомовое»).

Авторитетнейшим центром старообрядцев-беспо-

повцев становится в XVIII веке Выго-Лексинское общежительство, где переписывались певческие книги, составлялись «стихословия поемья», духовные стихи. Этот старообрядческий духовный центр на два века определил традицию беспоповских согласий — поморцев, федосеевцев и филипповцев, обосновавшихся на Северо-Западе Российской империи, в пределах Нижегородской губернии, Вятки, в Стародубье, в Польше, а впоследствии — на Урале и в Сибири.

Как в богослужебном уставе Выговская киновия ориентировалась на устав Соловецкого монастыря, так и в пении выговцы придерживались традиций наонного пения, которое до самого разорения монастыря в 1676 году свято сохраняли соловецкие иноки. Как уже указывалось выше, именно на Выге удалось сохранить древнерусский знаменный распев в его первоизданной чистоте и полноте. Наряду с наонным пением выговцы передавали изустным путем древнейший тип литургического (богослужебного) чтения — чтение нараспев, или на погласицу («прогласицу»), богослужебных (Евангелие, Апостол, Псалтырь, Минеи) и учительных книг (Златоуст, Торжественник, Пролог, Учительное Евангелие). К концу XVIII века сложился своеобразный «канон» в оформлении поморских певческих книг, отличительными особенностями которого были характерный поморский полуустановка в написании текста песнопений, особая четкая манера написания «крюков» и «солей» (высотных помет), а также роскошный растительный орнамент в оформлении заставок и титульных листов.

В отличие от поморцев, старообрядцы-поповцы ориентируются в богослужебном пении на певческие традиции второй половины XVII века. Это так называемое истинноречие, или наречное пение. Наречное пение появилось в середине XVII века, когда традиция пения наонного подверглась резкой критике как искажающая смысл богослужебных текстов, а певческие книги стали исправляться: устранялись якобы лишние слоги, ударения в словах стали располагать как при чтении. «Конечно, при этом была нарушена та духовная и звуковая гармония текста и напева, которая вырабаты-

валась в течение пяти-шести веков. Введение наречного пения принесло с собой ложную мысль о несовершенстве древнего, новый характер пения противопоставлялся старому. Для сторонников наречного пения главным оказывается восприятие богослужения молящимися, его доступность для понимания. Между тем, приверженцы хомового пения понимают церковную службу прежде всего как общение с Богом, а не с человеком»⁵⁷.

В XVIII—XIX веках появляются многочисленные музыкальные центры и скриптории старообрядцев-поповцев: на Иргизе, в Гуслицах, на Урале и в Сибири. У поповцев также со временем выработался свой характерный стиль в оформлении певческих рукописей — так называемый гуслицкий (об особенностях этого стиля подробнее говорилось выше, в разделе, посвященном традициям книгописания в старообрядчестве).

Отдельную сферу музыкально-поэтического творчества старообрядцев составляют духовные стихи. Они образуют промежуточное звено между богослужебными песнопениями и светскими песнями. Светские песни были тоже широко распространены среди старообрядцев, однако в ряде старообрядческих согласий предписывалось вместо песен петь духовные стихи, особенно во время Великого поста. Духовные стихи распространялись среди старообрядцев различных согласий уже с конца XVII века. В них нашла поэтическое воплощение их картина мира, их взгляд на отечественную историю (от событий первых лет раскола, «Соловецкого сидения» и подвигов первых старообрядческих мучеников — до страдальцев за веру в 30—40-х годах XIX века). Вместе с тем старообрядцы сохранили и многие общерусские эпические стихи, созданные еще до раскола. Многочисленные записи, сделанные фольклористами, по преимуществу у носителей традиции — старообрядцев, представляют собой поистине бесценный клад. Что-то из этих записей было опубликовано, но в большинстве своем они хранятся в рукописных архивах и фонотеках Института русской литературы, в архивах Московской, Санкт-Петербургской, Новосибирской консерваторий и в других местах.

Исследователи отмечают бытование духовных сти-

хов в старообрядческой среде в двух формах — устной и письменной. Письменные тексты выделились из богослужебных текстов еще в XV веке, записывались крюками и пелись по осмогласию. Как правило, это покаянные стихи. Именно они послужили основой для старообрядческих духовных стихов. Обычно ранние сборники духовных стихов XVII века были нотированными, однако с середины XVIII века появляются и нентированные сборники. «С этого времени входит в обычай исполнение стихов по напевке. Мелодии текстов в каждой местности имели свои варианты и воспроизводились в устной форме. Так появилась полуустная традиция бытования стихов. Стихи чисто фольклорного происхождения у старообрядцев встречаются крайне редко и представляют собой поздние записи архаичных сюжетов (о Егории Храбром, о семиглавом змее и другие). В числе ранних письменных стихов сохранился сюжет об Адаме»⁵⁸.

Здесь также необходимо отметить, что в старовойческой среде широко бытовала устная традиция народного поэтического творчества. Так, например, старообрядцем был знаменитый знаток и исполнитель древнерусских былин Трофим Григорьевич Рябинин (1801—1885), который исполнял 23 былины и две исторические песни XVI—XVII веков. Открыл знаменитого сказителя П. Н. Рыбников, который познакомился с ним в 1860 году и тогда же записал от него все исполняемые им былины — поистине бесценный клад! В 1871 году к Т. Г. Рябинину приезжал ученый-славист А. Ф. Гильфердинг, записавший 18 былин. В том же году сказитель по приглашению Гильфердинга приезжает в Петербург и выступает перед публикой. Выступления его пользовались большим успехом. Великий князь Константин Николаевич подарил певцу серебряный кубок в древнерусском стиле, а царь Александр II пожаловал ему серебряную медаль.

Рябининские сказы оказали влияние и на творчество великих русских композиторов: Н. А. Римский-Корсаков услышал от него песню «Орел воевода», на которой построена пляска птиц в его опере «Снегурочка», а М. П. Мусоргский записал с его голоса две былины и

использовал мелодию одной из них в «Сцене под Кромами» в «Борисе Годунове».

Сын Трофима Григорьевича Иван (1844—1910) также стал сказителем былин и знал 14 былин и три духовных стиха, причем некоторые из былин пел иначе и подробнее, чем отец. В 1892 году он пел былины в Санкт-Петербурге. Всего знал наизусть более шести тысяч стихов. Лучшие записи русских былин, а также наиболее полный вариант карело-финского эпоса «Калевала» были сделаны учеными именно у старообрядцев Русского Севера.

С XVIII века в Выговском общежительстве благодаря киновиархам Андрею и Симеону Дионисьевичам складывается самостоятельная поэтическая школа. Она значительно обогатила духовную музыкальную лирику виршевыми сочинениями. Среди произведений выговской школы, для которых характерен вкус к барочной лексике и силлабическому стихосложению, — полный круг двенадцатых праздников, изложенный нотированными виршами, а также ряд сочинений, отражающих историю общежительства. Встречаются и распетые по крюкам стихи и оды М. В. Ломоносова. Большинство духовных стихов этого типа было тиражировано в гектографических изданиях начала XX века.

В конце XIX — начале XX века начинается открытие древнерусской «музыкальной Атлантиды», которое продолжается до наших дней. После выхода царского указа о веротерпимости 1905 года происходит активизация деятельности старообрядчества всех согласий. Благодаря этому русское общество получает возможность ознакомиться с богатейшим древнерусским наследием, сохраненным для потомков старообрядцами. Выходит из печати серия изданий «Церковное пение» (1909), на страницах журнала «Церковь» появляются многочисленные публикации о пении. Начинается издательская деятельность Л. Калашникова, выпускавшего массовым тиражом певческие книги. Печатаются певческие азбуки, выходят в свет такие руководства, как азбука И. Фортова (1884) в первом томе «Круга пения», азбуки М. Озорнова (1901) и Ф. Барнукова. Неоднократно издавалась певческая азбука Л. Калашникова (1-е издание в

1908 году) и певческие книги Октай, Триодь, Ирмолой. В журнале «Старообрядческая мысль» в 1911 году публикуется азбука знаменного пения Б. Быстрова.

Вместе с тем развивалась и исполнительская деятельность. В конце XIX века в Москве был создан знаменитый Морозовский хор под управлением И. Фортова (позднее П. Цветкова). Число певцов в нем доходило до 60 человек. Репертуар был обширным, включал в себя богослужебные песнопения знаменного, путевого, демежественного распева, исполнял и чисто старообрядческие распевы — «рогожский» и «преображенский», а также духовные стихи. С 1908 года начались концертные выступления хора. Всего состоялось шесть выступлений, последнее — 13 марта 1911 года в Большом зале Московской консерватории. Выступления Морозовского хора имели большой резонанс в музыкальных кругах столицы. В 1907, 1909 и 1910 годах были осуществлены записи хора на граммпластинки. На сегодня эти уникальные записи являются единственным источником в изучении старообрядческой певческой традиции начала XX века.

В годы советской власти по старообрядчеству был нанесен сокрушительный удар. Массово закрывались церкви и моленные, носители древних традиций подвергались репрессиям, а оставшиеся в живых хотя и продолжали тайно молиться по домам, однако же опасались привлекать к богослужениям молодое поколение. В 70—80-е годы XX века многие знатоки знаменного пения ушли из жизни, так и не передав свои знания новому поколению. В результате преемственность богослужебных традиций (в том числе и певческих) во многих старообрядческих общинах была утрачена. И только в крупных городских общинах послевоенного периода (Москва, Рига, Вильнюс, Ленинград, Нижний Новгород) удавалось эти традиции поддерживать и сохранять.

С конца 80-х годов XX века возрождается интерес к знаменному пению со стороны старообрядческой молодежи. Делаются записи, создаются молодежные хоры, которые выступают со знаменными песнопениями и духовными стихами на различных фестивалях духов-

ной музыки, проводящихся как в нашей стране, так и за рубежом. Одновременно наблюдается пробуждение интереса к древнему знаменному пению среди представителей новообрядческой церкви. Однако здесь попытки возрождения (или, скорее, реконструкции) древнерусского знаменного пения выглядят несколько искусственными, поскольку используются новые, послереформенные тексты и новые богослужебные уставы, знаменное пение не согласуется со всеми другими неотъемлемыми элементами древней церковной службы. Часто преобладают кабинетность и академичность, сказывается отсутствие преемственности, а зачастую просто игнорируется наличие живой традиции, сохранившейся в старообрядчестве.

Традиции духовного образования в старообрядчестве

Стремление к просвещению всегда было свойственно старообрядцам, и в силу своих возможностей они пытались это стремление осуществить. «При знакомстве с историей старообрядчества, с его современной общественно-религиозной жизнью, — писал в начале XX века старообрядческий мыслитель И. А. Кириллов, — невольно бросается в глаза горячее стремление к истинному, не однобокому свету знания. История старообрядчества дает яркий пример русской самобытной школы, которая жила на Руси, несмотря ни на какие административные карательные меры, и скромно делала свое великое и святое дело. Да, это не преувеличение — великое и святое! Русский народ многим обязан старообрядческим народным вольным учителям, этим стильным старушкам и старичкам с их старинной, “иосифовской” Псалтырью. Сколько русских людей воспиталось на этой дивной книге, сколько душ соблюла она от грязи и разложения!»⁵⁹

Немецкий барон А. Гакстхаузен, проехавший в середине XIX века пол-России, отмечал: «Староверы, в большинстве случаев, получают некоторое образование, и в этом далеко оставляют за собой остальных русских. Большинство их умеют читать и писать, хотя по

старославянской грамоте (новую русскую азбуку они считают еретической). Все они хорошо знают Библию и даже почти наизусть. Они изощряют свой ум в теологических тонкостях. Я могу привести здесь несколько примеров, свидетельствующих о диалектических способностях этих крестьян»⁶⁰.

О результатах распространения просвещения среди старообрядцев красноречиво говорит статистика: если в 1908 году средний уровень грамотности в Европейской России равнялся 23 процентам, то среди старообрядцев он достигал 36 процентов, причем в северных областях даже до 43 процентов. В бюджете старообрядческой крестьянской семьи в 1908 году на книги затрачивалось в среднем 61 копейка, в то время как крестьянство иных конфессий денег на книги почти не тратило (например, в Вятской губернии в том же году эта цифра в среднем крестьянском бюджете равнялась полутора копейкам)⁶¹.

Однако старообрядцы не довольствовались домашним образованием, духовные вожди старообрядчества всегда чувствовали потребность в лучших школах, которые могли бы дать народу более широкое образование. Начиная с царствования Александра I они неоднократно обращались к властям с просьбой разрешить им открыть свои школы, но постоянно наталкивались на отказ. При Николае I были уничтожены и те немногие школы, которые старообрядцам всё же удалось создать. В 1832 году была закрыта в Риге единственная русская школа, основанная еще в 1818 году, на том основании, что ею управлял «раскольник». Сироты, учившиеся в рижской старообрядческой школе, были переведены в рижский батальон военных кантонистов. В 1835 году такая же участь постигла московское старообрядческое училище для сирот и подкидышей на Рогожском кладбище. В 1839 году последовало запрещение выдавать старообрядцам свидетельства на право обучения детей и в то же время министру народного просвещения предписано при выдаче подобных свидетельств спрашивать просителей, к какому вероисповеданию они принадлежат. В 1850 году рижские старообрядцы ходатайствовали о дозволении их детям обучаться в государственных гимназиях и университетах. Им это было дозволено не

иначе как по предварительному присоединению их детей к господствующей церкви, и предписано немедленно исключать их из заведений в случае «замеченного в них религиозного охлаждения». В 1879 году журнал «Новое время» сообщал о безуспешном желании купцов-старообрядцев устроить специальное училище с программой, отвечающей потребностям торгово-промышленного класса.

В связи с невозможностью иметь собственные учебные заведения и получать образование в государственных наиболее распространенной формой образования в старообрядческой среде становится начетничество. «Под старообрядческим начетничеством следует понимать основательное, порой дословное знание апологетической литературы, в первую очередь традиционной дониконовской книжности, свободное цитирование по обсуждаемым вопросам. И это неслучайно. Книжное слово являлось высшим авторитетом, и цитата — важнейшим аргументом в любых спорах»⁶².

Старообрядческие начетчики в большинстве своем были людьми, не получившими какого-либо систематического образования, но по природной способности и любознательности путем самообразования овладевшие книжностью, навыками устного и письменного слова. Хотя начетчики существовали с самого начала церковного раскола, в полной мере их роль была осознана и осуществлена в начале XX века после выхода Манифеста о веротерпимости 17 апреля 1905 года, когда появилась возможность встреч с миссионерами синодальной церкви. В конце XIX — начале XX века на защиту старой веры выступает целая плеяда старообрядческих начетчиков — Д. В. Батов, А. А. Надеждин, Л. Ф. Пичугин, Ф. Д. Пермьяков, Т. С. Тулупов, Т. А. Худошин, Ф. Е. Мельников, Д. С. Варакин и др.

Следующим шагом правительства после Манифеста 1905 года стала публикация 6 февраля 1907 года Высочайше учрежденного положения Совета министров о разрешении старообрядческим духовным лицам преподавать Закон Божий в общих и частных учебных заведениях. Старообрядцы были также допущены в юнкерские и военные училища с правом получать офицерское звание.

После провозглашения в России свободы вероисповедания одной из насущнейших задач становится организация старообрядческих учебных заведений. Если до Манифеста в России действовали лишь три официально разрешенные старообрядческие школы (в Риге при Гребенщиковской общине — работала с 1818 по 1832 год, вновь открылась в 1883 году; в деревне Ионово Богородского уезда Московской губернии — открыта в 1880 году стараниями Викулы Алексеевича Морозова и в деревне Бутровка близ Нижнего Новгорода — построена знаменитым промышленником-старообрядцем Н. А. Бугровым), то после получения старообрядцами религиозной свободы школы начинают расти как грибы. «Это были учебные заведения разного уровня, от школ “славянского чтения и крюкового пения” до училищ, аналогичных земским. Многие училища строились при попечительстве земских управ, в некоторые учебные заведения принимались дети старообрядцев разных согласий»⁶³. Старообрядческие школы и училища открываются по всей Российской империи: в Санкт-Петербурге и Москве, в Бессарабской, Витебской, Воронежской, Вятской, Екатеринославской, Костромской, Московской, Оренбургской, Пермской, Рязанской, Самарской, Саратовской, Тверской, Томской, Херсонской и Черниговской губерниях, в Терской и Уральской областях, а также в области Войска Донского. 5 сентября 1910 года было открыто Первое Саратовское училище для детей христиан-старообрядцев. При открытии в нем было лишь два отделения с 93 учащимися мальчиками и девочками, а через год в школе стало уже четыре отделения с 190 учащимися при шести учителях.

Особенно заметную роль в деле духовного образования старообрядчества сыграл Западный край, где наблюдался наиболее стремительный рост числа старообрядческих народных школ. Многие из них имели статус городских училищ. В одной только Курляндской губернии в 1906 году было открыто 17 старообрядческих школ.

8 сентября 1908 года в городе Двинске (ныне — Даугавпилс, Латвия) прошло торжественное освящение общественного здания под двухклассное старообрядче-

ское училище. Здание было рассчитано на 200 человек. В год открытия в училище обучалось 120 мальчиков. Кроме мужского, в Двинске имелось и женское одногодичное старообрядческое училище. Недалеко от Двинска действовала Илукстская учительская семинария, имевшая специальные классы для учащихся-старообрядцев и своего законоучителя — Л. С. Мурникова, впоследствии наставника Рижской Гребенщиковской общины.

В 1911 году в Двинске прошел Первый Всероссийский съезд по народному образованию старообрядцев-поморцев. Участвовали видные деятели поморского согласия: Т. А. Худошин, М. К. Ермолаев, А. М. Пимонов, Н. П. Ануфриев, С. Р. Кириллов, И. У. Ваконья и др. Этот съезд имел огромное значение в деле народного просвещения среди старообрядцев. Он признал желательным повсеместное открытие старообрядческих училищ, а также постоянного учебного заведения для подготовки наставников и ежегодных педагогических курсов для учителей и апологетов поморского староверия. Были одобрены проект учебника по Закону Божию и программа издания журнала «Щит веры» (первый номер вышел в Саратове в 1912 году). Труды съезда были выпущены отдельным изданием.

Совершенно новую страницу в истории старообрядческого образования открыл Московский старообрядческий богословско-учительский институт. Это учебное заведение было основано при общине Рогожского кладбища старообрядцев белокриницкой иерархии. Первоначально институт задумывался для подготовки преподавательских кадров в старообрядческие школы и училища. В Институте предусматривалось шестилетнее обучение: четыре курса общеобразовательных и два специальных, богословско-педагогических. В программу обучения входили следующие предметы: история Священного Писания, малый катехизис, литургика, догматическое богословие, основное богословие, сравнительное богословие, история восточной и западной церквей, история Русской церкви, история старообрядчества, апологетика старообрядчества, церковное право с практическим руководством для священников, русский язык (этимология, синтаксис, грамматика, тео-

рия словесности, литература), славянский язык, арифметика, алгебра, геометрия, всеобщая история, русская история, география, физика, природоведение, логика, психология, введение в философию с обзором философских проблем, педагогика (история педагогики, общая педагогика, дидактика и методика), гигиена, греческий язык, немецкий язык, рисование (иконопись), крюковое пение.

Первым директором Московского старообрядческого института стал Александр Степанович Рыбаков, выпускник исторического факультета Московского университета, ученик В. О. Ключевского, отец знаменитого историка, академика Б. А. Рыбакова. Первый класс старообрядческого института был открыт 10 сентября 1912 года. Попечительский совет, состоявший из известных деятелей старообрядчества (в него входили С. П. Рябушинский — председатель и по сути главный руководитель института, А. И. Морозов, Т. С. Морозов, С. Д. Милованов и другие — члены совета), рассмотрел рекомендации местных старообрядческих общин и принял без экзамена 23 человека. Кроме того, к вступительному экзамену было допущено еще 15 человек. Из первых студентов 12 были крестьяне, шесть — мещане, девять — казаки. 13 студентов были сыновьями старообрядческих священников. Средний возраст учащихся составлял 16 лет. Институт просуществовал до 1918 года, когда был закрыт большевиками. Последним директором института был известный начетчик и богослов Ф. Е. Мельников.

В 1918 году в Москве по инициативе старообрядцев всех согласий, имевшихся в столице, была основана Старообрядческая народная академия — курсы по истории и культуре старообрядчества. Основной целью курсов было просвещение старообрядцев и ознакомление общества со старообрядчеством. Деятельность Старообрядческой академии предполагалось вести на постоянной основе вместо закрытого большевиками Московского старообрядческого учительского института. Удалось провести всего один учебный цикл (с 15 мая по 1 июля 1918 года). Кроме преподавателей-старообрядцев (поповцев и беспоповцев) лекции читали князь Е. Н. Трубецкой (о русском возрождении в

религиозной живописи) и А. Кизеветтер (о строе древнерусского общества). До своего рукоположения в иереи патриаршей церкви (9 июня 1918 года) лекции о современной обмирщенной культуре читал философ и богослов С. Н. Булгаков. Однако и это последнее старообрядческое учебное заведение в России было закрыто властями в июле 1918 года.

Ситуация в странах Балтии в 1920—1930-е годы была более благоприятной. Здесь старообрядчеству суждено было пережить свой «серебряный век». За короткое время удалось организовать проведение летних Духовных курсов по подготовке вероучителей в Даугавпилсе и Вильно. К деятельности курсов привлекались опытные педагоги и авторитетные духовные наставники, знатоки богослужебного устава и знаменного пения. В 1931 году в Каунасе открылось стационарное духовное учебное заведение — Литовские старообрядческие духовные курсы с трехлетней программой обучения (иногда их называют старообрядческой духовной семинарией). Главным организатором и руководителем духовных курсов стал Иван Прозоров. В программу обучения входили как духовные (история Церкви Христовой, Библия, церковнославянский язык, катехизис, церковный устав и Кормчая, церковное пение, история старообрядчества), так и общеобразовательные предметы (алгебра, геометрия, география Литвы, история России, история Литвы, русский, литовский, немецкий и латинский языки). Преподаватели курсов подготовили ряд учебников: И. Прозоров написал «Историю старообрядчества» (1933), наиболее значительную историческую работу по данной тематике в межвоенный период в балтийских странах, переработал учебник И. В. Скворцова в «Краткий курс педагогики» (1930), издал «Катехизис».

23 июня 1931 года в Каунасском приходе была открыта выставка старинных старообрядческих книг. 11 декабря 1932 года курсанты организовали первый старообрядческий духовный концерт, а 19 февраля 1933 года — второй. Преподаватели и учащиеся курсов издавали журнал «Китеж-Град» (1933—1934, редактор И. Никитин), ставший единственным старообрядческим периодическим изданием того времени. 18—22 июня 1933

года слушатели курсов во главе с И. Прозоровым совершили экскурсию в Ригу, где состоялась их встреча с членами известного «Кружка ревнителей русской старины», возглавляемого И. Н. Заволоко. Несмотря на то что курсы просуществовали лишь до декабря 1933 года, из этого учебного заведения вышли впоследствии самые авторитетные и грамотные прибалтийские духовные наставники, служившие в общинах вплоть до 1990-х годов.

В Советской России ситуация была иной. В 1920—1930-е годы начинаются новые гонения на старообрядчество, все старообрядческие училища и школы закрываются. В 1944 году И. В. Сталин разрешил Московской патриархии открывать духовные академии и семинарии, однако старообрядцы вплоть до конца 1980-х годов на все свои прошения об открытии собственных духовных училищ неизменно наталкивались на категорический отказ властей. С началом перестройки и распада Советского Союза ситуация изменилась. При крупных старообрядческих общинах начинают действовать воскресные школы. 1 октября 1989 года в Латвии открывается духовное училище при Рижской Гребенщиковской общине старообрядцев-поморцев. Аналогичное училище открывается впоследствии и у старообрядцев белокриницкого согласия в Москве — на Рогожском кладбище (1996). Оба училища, несмотря на временные трудности и перерывы в работе, продолжают действовать до сих пор. С конца 1990-х годов действуют заочные курсы церковнослужителей при поморской общине Санкт-Петербурга, на которых проходят обучение староверы-поморцы не только со всей России, но и из зарубежных стран. Однако проблема духовного образования до сих пор продолжает оставаться в старообрядчестве во многом нерешенной.

Старообрядческое предпринимательство и меценатство

Широкое распространение грамотности среди старообрядцев явилось далеко не последней из причин того, что к началу XX века в руках представителей ста-

рообрядчества (династии Морозовых, Рябушинских, Кокоревых, Гучковых, Поляковых, Хлудовых, Зиминных, Солдатенковых) было сосредоточено 64 процента всего российского капитала. Составляя к этому времени менее 1,5 процента от общей численности населения, старообрядцы дали России свыше $\frac{2}{3}$ всех предпринимателей-миллионеров, в то время, когда страна выходила на первое место в мире по темпам экономического развития.

Однако в чистом классическом виде капитализм не получил в России такого развития, как в европейских странах и США. Это было связано в первую очередь с особенностями русского менталитета. Интересен анализ этого феномена «изнутри», с точки зрения представителя знаменитой династии промышленников и банкиров В. П. Рябушинского (1873—1955)⁶⁴. Сравнивая исторический, веками складывавшийся тип «русского хозяина» с тем типом капиталиста, который развился на Западе в прямой связи с духом протестантской религии (в особенности с духом кальвинизма и пуританства), Рябушинский приходит к выводам, свидетельствующим далеко не в пользу последнего. Хозяин-православный во многом отличается от хозяина-протестанта. Прежде всего, мирской аскетизм присутствует и здесь, однако он не постоянный, а периодический, связанный с постами (эта идея наиболее четко была выражена в «Домострое» XVI века). Отношение к богатству тоже другое. Если средневековая католическая церковь считала богатство греховным, а протестантизм, наоборот, ударялся в противоположную крайность, считая его неизменным признаком праведности и богоизбранности, то в России ситуация была иной. Богатство само по себе греховным не считается, но и на бедность не смотрят как на доказательство неуютности Богу. Поэтому у русских не было того презрительного отношения к беднякам, которое появилось на Западе после Реформации. Рябушинский отмечает, что хотя протестанты и предписывают благотворительность, но, организовав ее очень хорошо формально, они «вынули из нее душу», осудив личную милостыню, которая так дорога русскому сердцу. Чувство Божьего управителя, которому лишь на время доверено управление собственностью, в рус-

ском хозяине было развито гораздо сильнее, чем в западном.

Что касается вопроса о процентах (Ж. Кальвин и многие другие протестантские богословы, как известно, открыто разрешили брать проценты, нарушив, таким образом, библейскую заповедь), то и здесь в России существовали свои особенности. Хотя православная церковь принципиально осуждала взимание процентов, фактически она боролась лишь с ростовщичеством, не прибегая, однако, при этом к помощи светской власти, как это делала католическая церковь на Западе. Этого требовали условия русской экономики. Например, вся колонизация Севера шла на кредит, и в этой связи особенно выделялся банкирский класс Северной Руси — новгородское боярство. Однако в целом в предпринимательской иерархии вплоть до Октябрьской революции сохранялось следующее отношение: более всего уважалось занятие промышленностью (фабриканты и заводчики стояли на первом месте), за ними шли купцы. Замыкали иерархию лица, занимавшиеся коммерческим учетом. Даже если их занятие и не носило оттенка ростовщичества и они давали ссуды под самые низкие проценты, отношение к ним было неискренним, и за глаза их пренебрежительно называли «процентщиками».

Природа русского хозяина, как и природа русского человека в целом, сложна и полна противоречий. Его классическое выражение Рябушинский видит в «хозяйственном великорусском мужике», «этом упорном стяжателе, прижимистом, твердом, настойчивом в труде, смекалистом, ловком, часто очень одаренном, но одновременно обуянном большой духовной гордостью». Несмотря на постоянные нелады, ссоры и взаимное недоброжелательство между верхами и низами старого русского торгово-промышленного класса, во всех его представителях чувствовалось что-то общее — от именитых людей Строгановых до мелких торгашей. Оттеснение занятия торгово-промышленной деятельностью на низшую ступень социальной лестницы после Петра I было, по мнению Рябушинского, ошибкой с государственной точки зрения. Однако вместе с тем это

сохранило чистоту и единство типа. Две особенности являются характерными для старых русских купеческих фамилий: их крестьянское происхождение и глубокая религиозность их основателей, среди которых было немало старообрядцев.

Вместе с тем, как отмечал М. И. Чуванов, старообрядческому предпринимательству в значительной степени были свойственны свои специфические черты: «Выделение из основной массы по религиозным мотивам заставляло староверов углубляться в духовные вопросы, что способствовало, помимо прочего, широкому распространению грамотности в их среде. Строгое соблюдение устава, отсутствие иерархии налагало на староверов особую ответственность в деле исполнения религиозных обязанностей, способствовало углублению образования и умственной работы. Постоянная борьба за существование, за право исповедовать веру отцов воспитывала предприимчивость и практическую смелость. Невозможность участия в официальной общественной жизни ограничила рамки применения творческой активности для староверов, сосредотачивала их внимание на внутренних проблемах, в том числе на торгово-промышленной деятельности. А это в свою очередь давало реальную экономическую независимость и противодействовало административному давлению: подношения значительно гасили полицейский пыл. Немаловажными качествами предпринимателя-старовера были трезвость и умеренность в быту. А духовные связи с братьями по вере в России и за ее рубежами способствовали укреплению торгово-экономических отношений, расширяли экономический рынок. Следует также учитывать, что староверческое капиталистическое предпринимательство развивалось естественным путем и опиралось на традиционные районы ремесла и кустарной сельской промышленности»⁶⁵.

Вообще, относительно хозяйственного стиля ревнителей старой веры исследователи выделяют следующие присущие ему черты⁶⁶: во-первых, то, что можно назвать «мирской аскезой», — перенесение в обыденную жизнь строгой келейной этики аскетического христианства, которое предполагало включение предприниматель-

ской деятельности, повседневных трудов в мир священного. К работе и труду требовалось такое же серьезное и ревностное отношение, как к молитве и посту. При этом данное требование сопровождалось отказом от роскоши и «земных радостей» и неприятием чувственной культуры. Во-вторых, трудолюбие и малое соотношение затрат времени на отдых и труд. «Праздность — училище злых», — любил повторять основатель согласия Феодосий Васильев. Как результат, большая дисциплинированность и более высокая производительность труда всегда выгодно отличали старообрядцев от остального населения. В-третьих, бережливость, отказ от расточительства и необдуманных трат. Весьма показателен в этом смысле образ жизни нижегородского старообрядца-миллионера П. Е. Бутрова: «Совершенно чуждый образу жизни нового поколения... Бутров живет так, как жил он прежде, не будучи капиталистом, как теперь, а рядовым мужиком деревни Поповой... Имея несколько больших каменных домов в Нижнем Новгороде, большую водяную мельницу в Семеновском уезде и кредит чрезвычайно обширный, ворочая сотнями тысяч, этот старик живет хуже всякого мещанина средней руки и делает это не от скупости, не из ханжества и вообще не по каким-либо расчетам, а по привычке к простому быту»⁶⁷. В-четвертых, взаимное доверие и дух общины. Осознание собственной избранности, характерное для старообрядцев, предполагало большую степень доверия к своим единоверцам и меньшую — ко всем остальным. Купец-старообрядец мог получить в общине беспроцентный кредит, наладить связи с другими регионами. Здесь нужно отметить, что и со стороны остального населения существовало большее доверие к самим старообрядцам. И, наконец, в-пятых, императивы социального служения, а также спасения и укрепления общины. «Богатство не рассматривалось как самоцель, а лишь как средство для сохранения и укрепления общины, для социального служения. Эта норма проявлялась в распределении заработанных благ в среде старообрядцев. Нередки были случаи пожертвований, завещаний целого капитала в пользу общины, меценатства»⁶⁸.

Как уже говорилось выше, старообрядцы сыграли

огромную роль в хозяйственном освоении Русского Севера, Урала и Сибири. Не меньшим был вклад старообрядцев в хозяйственное освоение Поволжья. «В руках старообрядцев оказались вскоре все главнейшие торговые пункты в Нижегородском крае и ниже по Волге. Начиная с Шуи, старообрядцы образовывали далее общины в Городце Балахнинского уезда, крупной для того времени хлебной пристани, в Горбатове, с прядильными мануфактурами, в Павлове, Лыскове, Макарьеве, Самаре. К концу XVIII века зарегистрированных раскольников по берегам Оки и Волги только в пределах Нижегородского края насчитывалось до 46 тысяч. В пристанях и приречных слободах старообрядцы захватили в свои руки всё судостроение и торговлю, совершенно оттеснив в сторону немногочисленное купечество, державшееся никонианства»⁶⁹.

Еще больше предпринимательская деятельность русских старообрядцев активизировалась после выхода Указа Екатерины II от 1762 года «О материнских щедротах». В соответствии с этим Указом старообрядцам разрешалось возвращаться на их родные места, отправлять богослужение по старопечатным книгам, заниматься торгово-промышленной деятельностью. «Отражением использования таких льгот для старообрядцев явилась деятельность в Москве Преображенского кладбища (беспоповцы) и Рогожской заставы (поповцы), в которых накапливались солидные капиталы от хлебного извоза, торговой и промышленной деятельности, передачи имущества от бездетных старообрядцев общине»⁷⁰. Эти капиталы зачастую использовались для предпринимательской деятельности членов общины в виде льготных или даже безвозвратных кредитов. Известны факты поддержки со стороны Преображенского кладбища предпринимательской деятельности купеческой семьи Гучковых (в 12 млн рублей), московских фабрикантов Носова и Егорова. Рогожская община оказала значительную финансовую помощь выходцу из калужских крестьян Яковлеву, основателям ставшей впоследствии знаменитой династии фабрикантов и банкиров Рябушинских. Постоянные преследования старообрядцев со стороны светских и духовных властей только еще

крепче спаивали старообрядчество, вырабатывая у его последователей такие качества, как настойчивость, колоссальная энергия, взаимная поддержка.

Наиболее известной и многочисленной была династия Морозовых, к которой относилось сразу несколько купеческих родов, восходящих к общему прародителю — Саве Васильевичу Морозову (1770—1860). Основатель династии первоначально был крепостным крестьянином. Вскоре благодаря своему труду и недюжинным способностям он стал ткачом на небольшой шелковой фабрике в деревне Зуево Московской губернии, а уже в 1797 году открыл собственное производство. В 1820-е годы он откупился на волю вместе с семьей. К 1840 году владел уже несколькими мануфактурами в Никольском (ныне — часть города Орехово-Зуево), в Богородске (Ногинск) и в Москве. Был покровским 1-й гильдии купцом, мануфактур-советником, потомственным почетным гражданином, владельцем фабрики во Владимирской губернии и лавок в гостином ряду. По всей видимости, происходил из семьи староверов-беспоповцев, однако впоследствии присоединился к поповскому согласию и был похоронен на Рогожском кладбище. Оставил после себя пятерых сыновей: Елисея, Захара, Абрама, Ивана и Тимофея. Четверо из них положили начало самостоятельным купеческим династиям, оставившим заметный след в истории русской промышленности и культуры («Захаровичи», «Абрамовичи» и «Тимофеевичи» принадлежали к поповскому согласию, а потомки Елисея Савича — «Викуловичи» — к беспоповскому поморскому).

Елисей Савич Морозов (1798—1868), старший сын основателя династии и основатель линии «Викуловичей», потомственный почетный гражданин, богородский 1-й гильдии купец, около 1837 года отделился от отца и открыл собственную небольшую красильную фабрику рядом с отцовской в местечке Никольском. Благодаря умелому руководству и усовершенствованию окраски ситца добился хороших успехов. В 1847 году открыл ткацкую фабрику, продукция которой была в 1867 году награждена медалью на Парижской выставке. Вместе с тем Е. С. Морозов положил начало ценнейшим

морозовским коллекциям икон и книг. Около 1841 года он устроил в своем доме на Гороховом поле в Москве поморскую моленную, в которую по воскресным и праздничным дням собиралось до пятидесяти человек. Морозовская моленная была украшена «весьма богатыми иконами». В собрании Морозова были иконы XV—XVI веков новгородской школы, иконы строгановских мастеров XVII века, «Деисус» работы Прокопия Чирина, икона «Умиление», которую специалисты приписывали кисти Андрея Рублева. Иконостас «по богатству окладов на иконах и древности живописи» оценивался современниками в 10 тысяч рублей серебром.

Продолжателем семейных традиций стал сын Е. С. Морозова Викул Елисеевич (1829—1894). На свою фабрику во избежание беспорядков он старался принимать только рабочих-старообрядцев. Для рабочих строились казармы с бесплатным проживанием, освещением, отоплением и водоснабжением. При фабриках имелись фермы по 25—30 коров в каждой, собственные бойни, мельницы, хлебопекарни. На средства В. Е. Морозова и его сыновей в Никольском были построены образцовая больница, две фабричные школы и богадельня. С помощью английских специалистов, работавших на морозовских мануфактурах, в 1910 и 1914 годах были сооружены два футбольных стадиона, считавшихся в те годы лучшими в России. В деревне Ионово благодаря влиянию Викулы Морозова была открыта в 1880 году единственная в России легальная старообрядческая школа. В 1882 году он основал пасовое Товарищество мануфактур Викула Морозова с сыновьями в местечке Никольском. Первоначальный основной капитал составил 7 миллионов 400 тысяч рублей. В начале XX века в составе предприятия были ткацкая и красильно-аппретурная фабрики в Никольском (10 тысяч рабочих) и бумагопрядильная фабрика при селе Саввино (2 тысячи рабочих). На 1914 год основной капитал Товарищества составлял 10 миллионов рублей. При этом на протяжении всей своей жизни В. Е. Морозов значительные суммы выделял на дела благотворительности. Так, на постройку городской психиатрической больницы на Канатчиковой даче (Алексеевской) он пожертвовал 60 тысяч

рублей, на устройство дешевых столовых и чайных и на улучшение «продовольствия бедного класса населения» — 3 тысячи рублей. Наследники из завещанных В. Е. Морозовым денег внесли 3500 рублей на постройку здания богадельни при попечительстве Яузского участка. Но главным делом потомков Викулы Морозова было строительство в Москве детской больницы, открытой в апреле 1902 года (архитектор И. А. Иванов-Шиц) и более известной в народе как «Морозовская». Ныне она носит имя Морозовых официально.

Старший сын В. Е. Морозова Алексей Викулович (1857—1934), хотя и занимал должность директора Товарищества, не захотел посвятить себя руководству фирмой. Он был страстным коллекционером, унаследовав от своего деда любовь к памятникам старины. Дедовское собрание икон он дополнил новыми приобретениями. К 1917 году оно насчитывало 219 единиц (при этом 74 иконы были переданы в 1908 году в новый поморский храм Воскресения и Покрова в Токмаковом переулке). А. В. Морозов составил также ценнейшие коллекции фарфора, миниатюр, гравюр, лубка, стекла, хрусталя, серебра, табакерок, деревянных резных игрушек, тканей и вышивок. Наиболее полными и ценными были собрания фарфора (2459 предметов) и гравированных и литографированных портретов (около 10 тысяч листов). Владелец бесценных коллекций сам подготовил и опубликовал описания части своего собрания. К сожалению, после революции 1917 года морозовское собрание было разрознено и разошлось по фондам различных московских музеев.

Основатель династии «Захаровичей», или «богородских» Морозовых, Захар Савич (1802—1857) получил от отца капитал и красильное отделение Никольской мануфактуры в Богородске. В 1842 году приобрел у помещика Жеребцова сельцо Глухово в Богородском уезде и перенес туда свое предприятие. В 1844 году открыл первое среди морозовских предприятий — Богородско-Глуховскую механическую бумагопрядильную фабрику. На ней было занято 450 рабочих. После его смерти предприятие было преобразовано в Товарищество Богородско-Глуховской мануфактуры. Оно стало первым

торгово-промышленным товариществом в Центральном районе России. К этому времени в него уже входили отстроенные и пущенные в ход прядильная, ткацкая, красильная, белильная, красильно-отделочная фабрики и два корпуса ручного ткачества. В 1884 году на мануфактуре работало уже 8,5 тысячи человек при обороте капитала в 5,5 миллиона рублей. В 1830-е годы Морозовы создают в Глухове крупное ниточное производство, переводят туда две фабрики из соседнего села Кузнецы. Это предприятие стало крупнейшим в Московской губернии и во всей Центрально-промышленной области России. В 1907—1908 годах строится Новоткацкая фабрика Глуховской мануфактуры, ставшая одной из лучших в мире. Помимо рабочих, занятых на производствах, на Морозовых трудилось 1300 ткачей-кустарей. Морозовы владели 10 тысячами десятин земли, где на 8 торфяных болотах работало ежегодно 20 тысяч человек. Компания Глуховской мануфактуры имела свою торговлю в Санкт-Петербурге, Москве, Харькове, Киеве, Одессе, Ростове-на-Дону, Екатеринбурге.

К линии Захаровичей принадлежал видный старообрядческий деятель и благотворитель Арсений Иванович Морозов (1850—1932). При нем фамильное дело достигло наивысшего расцвета. На основанной его дедом Богородско-Глуховской мануфактуре трудилось уже до 10 тысяч рабочих. Как глава правления Арсений Иванович сделал многое для поддержания социального мира в Глухове, строил много школ, больниц, домов призрения, помогал рабочим ссудами для строительства. Образование Арсений Морозов получил сначала в России (старейшее Коммерческое училище), а затем в Англии — несколько лет жил в Манчестере. Прекрасно знал английский язык, владел немецким и немного французским. Сотрудничал в московском старообрядческом журнале «Церковь», где постоянно публиковал полемические материалы в защиту старой веры и освещал дела Богородской старообрядческой общины, почетным председателем которой был, иногда помещал свою переписку с официальными лицами (вплоть до министров и самого премьер-министра П. А. Столыпина) по вопросам, затрагивающим интересы старообряд-

цев. Был прирожденным математиком, в уме свободно манипулировал огромными цифрами, вплоть до семизначных. Прекрасно играл в шахматы. Был знатоком живописи, имел множество картин: полотна И. К. Айвазовского, И. И. Левитана, Переплетчиков, Жуковского, Ф. С. Рокотова; ему принадлежали две скульптуры — бюст Екатерины II работы Ф. И. Шубина и римская скульптура Колумба, стоившая огромных денег. Сейчас бывшая коллекция А. И. Морозова находится в запасниках краеведческого музея Ногинска. Для строительства своего дома, дома сыновей, а также одной из фабрик Морозов пригласил в Богородск модного тогда архитектора А. В. Кузнецова. В городе работал также и еще один известный архитектор — И. Е. Бондаренко. Благодаря Морозовым Богородск (Ногинск) стал городом русского модерна. В Богородске строились мужские и женские училища. В Глухове благодаря стараниям Арсения Морозова к началу Первой мировой войны сформировался уникальный социально-бытовой комплекс, включавший жилые дома, больничный городок, школы и училища, церкви, клуб приказчиков, библиотеку, фабричные лавки и магазины, а также огородные плантации для выращивания различных овощей. Жилые дома, построенные Морозовым для рабочих и служащих Глуховской мануфактуры, до сих пор используются по назначению. Для рабочих были построены четырехэтажные казармы Т-образной формы с вентиляцией, канализацией, воздушным отоплением. Служащие жили в двухэтажных деревянных домах. Существовала и привилегированная улица, где жили иностранные специалисты и отечественные инженеры. Практически во всех домах, включая деревянные, была канализация. Для детей рабочих была открыта фабрично-заводская школа.

А. И. Морозов был известен и как храмоздатель. После выхода царского Манифеста от 17 апреля 1905 года о свободе вероисповедания в одном лишь Богородске и его предместьях было построено четыре старообрядческих храма, а в Богородском уезде — около пятнадцати. В 1911—1912 годах в Богородске его усердием был построен городской старообрядческий храм во имя пророка Захарии и великомученицы Евдокии (тезоиме-

нитые святые его деда и бабки) по типу древней церкви Евфросиньи Полоцкой в Полоцке (архитектор И. Е. Бондаренко), а при храме во имя святителя Николы, что при мануфактуре, создан знаменитый в 1908—1911 годах на всю Россию Морозовский хор. Арсений Иванович был большим любителем и знатоком древнего церковного пения. Еще в молодые годы (1885) он опубликовал литографированный «Полный круг древнего знаменного пения» в шести томах. Созданный Морозовым хор устраивал концерты духовной музыки в залах Москвы и Петербурга. Несомненным показателем успеха Морозовского хора были выпущенные тогда граммпластинки типа «Гранд» и «Гигант» (частично сохранившиеся).

Из линии «Тимофеевичей» наиболее известен Сава Тимофеевич Морозов (1862—1905), знаменитый предприниматель и меценат. Высшее образование получил в Московском университете на отделении естественных наук физико-математического факультета. Помимо естественных наук, увлеченно занимался философией и политэкономией, посещал лекции В. О. Ключевского. По окончании университета уехал в Англию, где занимался химией в Кембриджском университете и одновременно на практике ознакомился с особенностями текстильного производства крупнейших фабрик Манчестера и Ливерпуля.

По возвращении в Россию Сава Морозов стал техническим директором правления Никольской мануфактуры. Морозовские предприятия считались образцовыми. Много средств отводилось им на улучшение социально-бытовых и производственных условий рабочих. При строительстве новой фабрики возводились цехи улучшенной планировки, строились новые казармы и больница, техническое устройство которой свидетельствовало о санитарном обслуживании на европейском уровне. Для престарелых рабочих была открыта богадельня. Заботился Сава Морозов и о досуге рабочих — в Никольском на средства фабрикантов был устроен парк для народных гуляний, организованы библиотеки, было заложено здание каменного театра (достроено уже после его гибели). Сава Тимофеевич говорил, что «богато наделенной русской земле и щед-

ро одаренному русскому народу не пристало быть данниками чужой казны и чужого народа» и что «Россия, благодаря своим естественным богатствам, благодаря исключительной сметливости своего населения, благодаря редкой выносливости своего рабочего, может и должна быть одной из первых по промышленности стран Европы».

Сава Тимофеевич занимался и общественной деятельностью. В 1892 году он стал членом Московского отделения Совета торговли и мануфактур; годом раньше был избран выборным Московского биржевого общества и оставался им до конца своей жизни. В декабре 1893 года «по засвидетельствованию г. министра финансов о полезной деятельности на поприще отечественной промышленности» Сава Тимофеевич был «всемилодивейше пожалован званием мануфактур-советника» и тем самым приобрел право на общий гражданский титул «ваше высокоблагородие». Был награжден высокими орденами Российской империи. Всероссийскую славу и уважение снискал Сава Тимофеевич на посту председателя Нижегородского ярмарочного комитета, который возглавлял семь лет (1890—1897). В 1897—1900 годах был гласным Московской городской думы.

Большую роль С. Т. Морозов сыграл в становлении Художественно-общедоступного театра (МХТ, ныне МХАТ). В 1898 году он стал одним из директоров и пайщиков ХОТ. Много вкуса и понимания в области литературы и актерского творчества было обнаружено Морозовым во время худсоветов. Им был сделан самый крупный вклад в собранный для существования театра капитал — 10 тысяч рублей. На деньги Савы Морозова для театра было приобретено и перестроено архитектором Ф. О. Шехтелем здание в Камергерском переулке. Театр был отстроен в течение нескольких месяцев, причем в архитектуре и планировке сказалось новаторство, предложенное Морозовым. При строительстве он руководствовался девизом: «Всё для искусства и актера, тогда и зрителю будет хорошо в театре». Театр был оборудован очень дорогой вращающейся сценой, оснащенной уникальным механизмом, выписанным

из Англии. Особое внимание уделялось удобствам актеров: гримерные были оборудованы в соответствии с привычками каждого из них. Предназначенная для зрителей часть здания была отделана с максимальной простотой, чтобы ничто не отвлекало внимания во время спектакля. Освещение театра было устроено по последним усовершенствованиям того времени. Сам Морозов был заведующим электрической частью. Во время строительства Сава Тимофеевич жил в домике рядом со стройплощадкой и с увлечением работал, причем и в качестве маляра и штукатура. Здание театра было открыто в 1902 году. Общие расходы Морозова на театр составили около 500 тысяч рублей (в то время хороший каменный особняк в центре Москвы можно было приобрести за 10 тысяч рублей). «Этому замечательному человеку суждено было сыграть в нашем театре важную и прекрасную роль мецената, умеющего не только приносить материальные жертвы искусству, но и служить ему со всей преданностью, без самолюбия, без ложной амбиции, личной выгоды» — так отозвался о Саве Морозове К. С. Станиславский.

Брат Савы Тимофеевича Сергей (1860—1944) пригласил в 1892 году в родительский дом, где жил и сам, художника И. И. Левитана, которому в то время негде было жить. Художника поселили во флигеле, где для него была оборудована и мастерская. Левитан жил там до самой своей смерти в 1900 году. Сергей Тимофеевич старался создать художнику все условия для работы: снабжал холстами, красками, подрамниками. После кончины художника его похоронили как близкого человека. В 1885 году Московское губернское земство открыло Торгово-промышленный музей кустарных изделий. Была создана кустарная комиссия, в которую вошел Сергей Морозов. Он разработал основы преобразования деятельности музея. В 1890 году С. Т. Морозов становится заведующим Кустарным музеем, в 1903 году строит на свои средства новое здание (в Леонтьевском переулке, проект архитектора С. Соловьева) и переводит туда музей, а в 1911 году к зданию пристраивается зал для размещения магазина, где продавались изделия народных умельцев. Вестибюль здания украсил камин

работы М. А. Врубеля. В должности заведующего Морозов оставался до 1897 года, после чего был избран почетным попечителем музея и продолжал руководить им. К работе в Кустарном музее Морозов привлекает В. М. и А. М. Васнецовых, М. Якунчикову, В. Д. Поленова и других. Для оформления нового здания музея Морозов приглашает К. А. Коровина (также, кстати сказать, выходца из состоятельной купеческой старообрядческой семьи). На личные средства С. Т. Морозова были устроены первые земские учебные мастерские: корзиночная в Голицыне, игрушечная в Сергиевом Посаде. Для этих и других мастерских Морозов построил здания. Он также участвовал в поддержке кооперации в промыслах и создании производственных артелей кустарей. Организовал фонд кредитования кооперативного движения, передав земству для этой цели 100 тысяч рублей (фонд получил имя С. Т. Морозова). В числе первых артелей была Хотьковская артель резчиков. В конце XIX — начале XX века по примеру московского музея были организованы кустарные музеи в Вятской, Костромской, Нижегородской, Вологодской, Пермской губерниях. Вместе с И. В. Цветасвым, профессором университета, С. Т. Морозов был учредителем Музея изящных искусств на Волхонке (ныне — Государственный музей изобразительных искусств им. А. С. Пушкина), впоследствии подарил музею свою небольшую коллекцию полотен западноевропейских и русских художников. Материальной поддержкой Морозова пользовалось Строгановское училище, членом совета которого он был. Оказывал материальную помощь художникам Поленову и Серову; построил народный дом им. Поленова на Пресне.

Не меньшей известностью, чем Морозовы, пользовался род купцов и предпринимателей Рябушинских, принадлежавших к поповскому белокрыницкому согласию. Основателем династии стал Михаил Яковлевич Стеколыщиков (1786—1858), выходец из деревни Ребушки, что неподалеку от города Боровска Калужской губернии. Перебравшись в Москву, он получил новую фамилию по названию родной деревни, около 1802 года записался в московское купечество и в 1818—1820

годах принял старую веру. Его сыновья Павел (1820—1899) и Василий (1826—1885) начинали с мелкой торговли, затем открыли небольшую текстильную фабрику в Москве, а затем еще несколько фабрик в Калужской губернии. В 1840-е годы они уже считались «миллионщиками». В 1867 году братья учредили торговый дом «П. и В. Братья Рябушинские». В 1869 году приобрели бумагопрядильную фабрику близ Вышнего Волочка, в 1874 году выстроили при ней ткацкую фабрику, в 1875 году также красильную и аппретурную фабрики. После смерти Василия Павел Михайлович реорганизовал в 1887 году торговый дом в «Товарищество мануфактур П. М. Рябушинского с сыновьями» с основным капиталом в два миллиона рублей. В семье Павла Михайловича было 13 детей — восемь братьев и пять сестер.

Сыновья П. М. Рябушинского (все они получили хорошее образование) после смерти отца расширили дело и приобрели предприятия стекольной, бумажной и полиграфической промышленности, а во время Первой мировой войны также лесопромышленные и металлообрабатывающие предприятия. В 1902 году был основан «Банкирский дом братьев Рябушинских», преобразованный в 1912 году в Московский банк.

Среди братьев Рябушинских наиболее видное общественное положение занимал Павел Павлович (1871—1924), промышленник, финансист и политический деятель. Он поддерживал практически всю издательскую деятельность Рогожского кладбища начала века. Был председателем Остоженской старообрядческой общины. Состоял в партиях: октябристов (член ЦК партии), мирного обновления (с 1906 года), прогрессистов (с 1912 года). Был создателем и председателем московского Военно-промышленного комитета (1915), членом Государственного совета от промышленности. После революции 1917 года финансово поддержал Корниловский мятеж. С 1920 года находился в эмиграции во Франции, где и умер.

Степан Павлович (1874—1943) и Михаил Павлович Рябушинские (1880—1960) известны как собиратели произведений искусства. Особенно славилось собрание икон С. П. Рябушинского, занимавшегося также вопро-

сами реставрации икон (его собрание при подготовке своих трудов использовал И. Э. Грабарь). Он собирался открыть в Москве музей русской иконописи, но начавшаяся Первая мировая война помешала этим планам.

Предприниматель и банкир Владимир Павлович Рябушинский (1873—1955) оставил значительное литературное наследство, отчасти собранное в его книге «Старообрядчество и русское религиозное чувство». Оказавшись в эмиграции, основал в 1927 году парижское общество «Икона», целью которого было распространение знаний о русской иконе как в русском, так и во французском обществе. В. П. Рябушинский возглавлял общество в течение четверти века.

Известный меценат, коллекционер, художник-любитель и литератор Николай Павлович Рябушинский (1877—1951) в 1906—1909 годах финансировал издание журнала русских символистов «Золотое руно», выступил также инициатором выставки московских символистов «Голубая роза» (1907). В его собрании находились работы русских и французских художников, в том числе начала XX века, картины старых европейских мастеров, скульптуры О. Родена, иконы и многое другое.

Дмитрий Павлович Рябушинский (1882—1962) был профессором Сорбонны (1930-е годы), членом-корреспондентом Французской академии наук. Основал Аэродинамический институт в подмосковном имении Рябушинских Кучино (позднее вошел в ЦАГИ).

Самый младший брат, Федор Павлович Рябушинский (1885—1910), умер молодым, успев, однако, стать известным организацией и финансированием экспедиции на Камчатку (на это дело он пожертвовал 200 тысяч рублей). Все братья Рябушинские после Октябрьской революции 1917 года эмигрировали. В зарубежных банках у них сохранялся капитал (около 500 тысяч фунтов стерлингов), что позволило им продолжить дела. Однако в конце 1930-х годов большинство их предприятий разорилось вследствие Великой депрессии.

На вторую половину XIX века приходится деятельность талантливого самородка, яркого публициста, общественного деятеля, крупного предпринимателя и

видного деятеля старообрядчества поморского согласия Василия Александровича Кокорева (1817—1889). Он родился в Вологде в семье купца средней руки из Солигалича (Костромской губернии). Научившись грамоте у старообрядческих начетчиков, всю жизнь занимался самообразованием. Помогая отцу, который был сидельцем в питейных домах, приобрел опытность по винному делу и занялся винными откупам. В конце 1840-х годов перебрался в Петербург и сблизился с министром финансов М. П. Вронченко, которому предложил реформировать откупную систему, переведя ее на комиссионерскую основу. Предложения его были одобрены, и вскоре Кокорев стал, по словам С. И. Мамонтова, «откупщицким царем». К началу 1860-х годов состояние его доходило до семи миллионов рублей. Накопленные благодаря откупам капиталы Кокорев заставил «работать» в целом ряде других отраслей экономики: принимал активное участие в строительстве Московско-Курской железной дороги, по его инициативе была построена Уральская горнозаводская железная дорога, создано телеграфное агентство.

Кокорев был одним из пионеров освоения нефтяной промышленности, которая по тем временам была делом новым и рискованным. В 1859 году по проекту Либиха он построил в Сураханах под Баку первый в России керосиновый завод и пригласил для работ Д. И. Менделеева. Организовал также «Закаспийское торговое товарищество», а затем «Бакинское нефтяное общество». В Персии с 1850 года работал созданный Кокоревым Московский торговый дом, получивший право приобретать казенное железо и медь с уральских заводов по себестоимости.

Когда состояние его пошатнулось, Кокорев основал в 1870 году Волжско-Камский банк, который занимался финансированием нефтяной, мукомольной промышленности, страховых и транспортных компаний. Главная контора банка располагалась в Петербурге, 20 филиалов банк имел по всей стране. К созданию банка Кокорев привлек многих отечественных предпринимателей: А. А. и Т. С. Морозовых, Г. И. Хлудова, К. Т. Солдатенкова, С. И. Четверикова, Х. Л. Нобеля. До 1917 года

Волжско-Камский банк оставался крупнейшим по размерам капитала в Российской империи. Часть своих капиталов Кокорев вкладывал в гостиничный бизнес — в Москве на Софийской набережной была построена крупная трехэтажная гостиница («Кокоревское подворье») с великолепным видом на Кремль и комфортабельными номерами.

Вместе с тем В. А. Кокорев был известным общественным деятелем: в 1858—1859 годах был товарищем (заместителем) московского городского головы Е. Ф. Гучкова, в 1866—1869 годах состоял гласным Московской городской думы, а в 1870—1873 годах — кандидатом в выборные Московского биржевого комитета. В 1882 году Кокорев выступил инициатором создания в Москве нового вида транспорта — конно-железных дорог («конки»), просуществовавших до появления трамвая в начале 1910-х годов.

В. А. Кокорев одним из первых в России публично выступал за отмену крепостного права. В середине 1850-х годов сошелся со славянофилами. На «политических обедах», которые проходили в его доме, бывали И. К. Бабст, А. И. Кошелев, братья И. С. и К. С. Аксаковы, Н. Ф. Павлов, А. А. Фет, Л. Н. Толстой. Кокорев выступал и как незаурядный публицист, оказывал материальную поддержку таким изданиям, как «Русская беседа» и «Русский вестник».

Подобно другим крупным представителям старообрядческого купечества, Кокорев занимался и благотворительностью, особенно в сфере просвещения и искусства. В Макарьево (Костромская губерния) он построил училище для мещанских и крестьянских детей. В 1884 году недалеко от Вышнего Волочка (Тверская губерния), в живописном местечке на берегу озера Мстино на его средства была построена «Академическая дача» — целый комплекс построек, предназначенных для проживания и творчества «недостаточных студентов» Академии художеств. Кокорев неоднократно оказывал материальную помощь ряду талантливых русских художников в России и за границей. Его считают одним из создателей так называемого русского стиля в искусстве. В этом стиле построена его загородная усадьба, отде-

лан дом в Москве. Кокорев с увлечением собирал предметы быта, народного искусства. С середины 1850-х годов собирал также картины русских и иностранных художников, построив в 1861 году для своего собрания специальное здание. Художественная галерея Кокорева стала первым в Москве общедоступным художественным музеем. Здесь было представлено более пятисот картин, включая произведения Д. Г. Левицкого, В. Л. Боровиковского, А. А. Иванова, А. М. Матвеева, О. А. Кипренского. Впоследствии коллекция была распродана с аукциона: одна часть русского собрания была приобретена П. М. Третьяковым и составила значительный вклад в будущую Третьяковскую галерею, другая — императором Александром III и произведения ее легли в основу коллекции Русского музея. Картины западноевропейских художников оказались в коллекции Д. П. Боткина.

Благодаря стараниям наследников В. А. Кокорева в Санкт-Петербурге был построен великолепный храм Знамения на Тверской улице (1907), немало средств жертвовали они на постройку других старообрядческих храмов, на содержание старейших общин России — Преображенской в Москве и Гребенщицкой в Риге.

Известным ценителем и собирателем старопечатных книг и рукописей был владелец Егорьевской мануфактуры Алексей Иванович Хлудов (1818—1882). В его книжном собрании насчитывалось до 360 рукописей, часть из которых написана на пергаменте, самые ранние датировались XIII—XIV веками. Собрание книг церковной печати насчитывало 575 единиц. Среди редчайших образцов коллекции — «Творения Иоанна Дамаскина» в переводе князя Андрея Курбского с собственноручными его заметками, Псалтырь 1212 года, Евангелие 1323 года. Настоящей жемчужиной хлудовского собрания является известная византологам всего мира «Хлудовская Псалтырь», греческий памятник X—XI веков. Доступ к книгам и рукописям этого собрания получали все желающие. Еще при жизни Алексей Иванович жертвовал отдельные рукописи музеям. Согласно завещанию, вся коллекция книг, икон и рукописей перешла в Никольский единоверческий монастырь в Москве. В 1917 году, когда монастырь был закрыт,

часть хлудовского собрания перешла в Государственный исторический музей. В 1939 году туда же поступила оставшаяся часть коллекции.

Владельцем уникального собрания старообрядческих рукописей и старопечатных книг был известный старообрядческий деятель, купец 1-й гильдии, почетный гражданин Иван Никитич Царский (1789—1853). Выдающийся русский историк М. П. Погодин писал об И. Н. Царском, что тот «во всю свою жизнь уделял часть своих избытков не на мраморные стены, не на бархатные подушки, не на золотые карнизы, не на лихих рысаков и златокovanую сбрую, но на собирание и сохранение драгоценных отечественных памятников во славу Отечества». Многочисленные древнерусские жития святых, собранные И. Н. Царским, послужили основным материалом для соответствующих работ А. Н. Муравьева и В. О. Ключевского. Замечательно также было роскошное издание «Выходы царей Михаила Федоровича, Алексея Михайловича и Федора Алексеевича» (Москва, 1844). В храм Покрова на Рогожском кладбище он пожертвовал печатное Евангелие 1634 года, в котором буквицы и изображения евангелистов украшены золотом и красками. По завещанию И. Н. Царского 240 юридических актов было передано в дар Обществу истории и древностей российских и 100 актов — Археографической комиссии. После смерти собирателя его коллекция старопечатных книг была приобретена В. П. Орловым-Давыдовым, а в 1917 году всё его богатейшее собрание воссоединилось в Историческом музее, где находится и по сию пору.

Не менее уникальным было собрание старинных рукописей и икон Егора Егоровича Егорова (1863—1917), видного деятеля федосеевской общины Преображенского кладбища, купца 2-й гильдии. Унаследовав семейное дело после смерти отца в 1887 году, Е. Е. Егоров спустя год с небольшим продает его и сосредоточивается на собирательстве. Первооснову его коллекции составили книги и иконы родовой моленной в Салтыковом переулке, затем она пополнялась через антикварный рынок, экспедиционные поездки по Поволжью и т. д. Собрание книг и журналов граж-

данской печати насчитывало около 30 тысяч томов, рукописей — почти 2200, старопечатных книг — более 800, икон XV—XVI веков — не менее 1200, не считая мелкой пластики и лицевого шитья. Особой ценностью отличалось собрание древнерусских лицевых рукописей. Егоров знал несколько иностранных языков, самостоятельно изучил палеографию и другие исторические дисциплины, которыми владел профессионально. Собрание Егорова, ставшее легендарным еще при его жизни, было малодоступным для посторонних (исключение он делал для немногих ученых — С. А. Белокурова, В. Г. Дружинина, Г. П. Георгиевского, Н. П. Лихачева). В собрании находились оба подлинных экземпляра «Поморских ответов»: один — с автографами выговских отцов, другой — предназначавшийся для императора. По этим экземплярам (без указания имени их владельца) «Поморские ответы» издавались в 1910 и 1911 годах. В последние годы жизни Егоров обсуждал с советом Преображенской общины возможность переноса коллекции в здание федосеевской больницы, однако не был удовлетворен предлагавшимися условиями хранения. Переговоры были отложены «до весны», но 15 декабря 1917 года владелец был убит в своем доме с целью ограбления. Ныне книжная и рукописная части его коллекции хранятся в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки, часть икон — в Историческом музее и Третьяковской галерее (основное здание и коллекция П. Д. Корина).

Видным библиофилом, ценителем и собирателем русского искусства был старообрядец поморского согласия Максим Екимович Синицын (1864—1934). Он родился в городе Режице (ныне — Резекне, Латвия), в семье печника. В 14 лет начал осваивать ремесло каменщика, к тридцати годам стал крупным строительным подрядчиком. В Москве он построил здание Почтамта на Мясницкой улице, в Петербурге — дом Купеческого банка на Невском и музей Министерства путей сообщения на Садовой, 50 (ныне — Музей железнодорожного транспорта). С 1890 года Синицын стал собирать книги, иконы, предметы старины. Древние иконы новгородского письма украшали иконостас его

домашней моленной на Вокзальной улице. По его заказу ученик Репина художник К. А. Вещилов написал картину «Протопоп Аввакум». В 1915 году издал свой обширный труд на 655 страницах «В защиту старой веры. Старообрядческий вопрос в освещении периодической печати 1905—1910 гг.».

Старообрядческие купцы и промышленники занимались не только собиранием старинных книг и рукописей, но и изданием новых. Представитель московского купеческого рода старообрядцев белокриницкого согласия Солдатенковых, коммерции советник Кузьма Терентьевич Солдатенков (1818—1901) был владельцем 16 лавок в Москве, торговавших бумажной пряжей. Он был знаменит как книгоиздатель, коллекционер икон и новой русской живописи, хранившихся в его доме на Мясницкой, 37. В этом доме была домовая моленная, в которой хозяин исполнял обязанности уставщика. После его смерти наследникам осталось 8 миллионов рублей. Библиотека, которую он собирал с 1840-х годов и которая насчитывала 8 тысяч книг и 15 тысяч журналов, а также собрание картин (230 полотен русских и иностранных художников) были завещаны Румянцевскому музею (ныне в Третьяковской галерее, Русском музее и ряде других музеев). Немалая сумма была отдана на строительство крупнейшей в Москве Солдатенковской (ныне Боткинской) больницы. Очень велики были средства, исправно выделявшиеся Солдатенковым на нужды старообрядчества.

В начале 1850-х годов он познакомился с Т. Н. Грановским и сблизился с членами его кружка, что во многом определило характер его деятельности. По инициативе Н. Х. Кетчера, совместно с Н. М. Щепкиным (сыном знаменитого актера) Солдатенков организовал издательство (1856) и открыл книжный магазин (1857). Их первой книгой стали стихотворения А. В. Кольцова. Затем были изданы сочинения В. Г. Белинского, Н. А. Некрасова, сказки А. Н. Афанасьева и др. В 1862 году компания распалась, и К. Т. Солдатенков продолжил выпуск книг самостоятельно. Среди продукции его фирмы — первое издание «Отцов и детей» И. С. Тургенева, стихотворения А. А. Фета, С. Я. Надсона, сочинения Ф. М. Решетникова,

А. И. Левитова, Н. Г. Чернышевского, труды Грановского, И. Е. Забелина, В. О. Ключевского, переводные произведения по истории искусства, экономике, классика мировой литературы («Илиада» Гомера, «Гулистан» Саади, «Драматические сочинения» Шекспира в девяти томах и др.). Доход практически не интересовал Солдатенкова. Он был издателем-меценатом, щедро раздававшим гонорары авторам и пускавшим доходы на различные благотворительные цели. Издательство Солдатенкова прекратило деятельность с его смертью.

Более известно имя другого выходца из старообрядческого купечества — мецената, собирателя произведений отечественного изобразительного искусства, основателя общедоступной частной художественной галереи Павла Михайловича Третьякова (1832—1898). Обладая не самым крупным в Москве состоянием, Павел Михайлович пользовался в купеческой среде большим авторитетом и многократно выполнял общественные обязанности, занимал различные выборные должности. На его попечении лежала забота об Арнольдовском училище для глухонемых детей.

Как собиратель П. М. Третьяков начал с приобретения художественных изданий и гравюр на знаменитых «развалах» у Сухаревой башни. Не удовлетворяясь обладанием частной коллекцией, он хотел создать национальную художественную галерею. Программа ее создания была сформулирована Третьяковым в завещательном письме 1860 года. Согласно этому документу, он завещал свой основной капитал на устройство «художественного музея». Поставленной однажды цели Третьяков остался верен всю жизнь.

В собрание П. М. Третьякова поступали в первую очередь произведения его современников. Свои приобретения он делал на выставках и непосредственно в мастерских художников и этим создал новый тип коллекционера, дававшего важную материальную поддержку современным художникам. Его личные художественные вкусы оказали немалое воздействие на русскую художественную школу. Позднее Павел Михайлович стал приобретать картины русских мастеров XVIII — первой половины XIX века и памятники древ-

нерусской иконописи. В 1892 году скончался младший брат Третьякова, Сергей Михайлович. Он тоже был известным коллекционером — собирал произведения западноевропейской живописи. В своем завещании С. М. Третьяков передавал все права на коллекции брату. Так в Третьяковской галерее появилось два зала западной школы.

По значимости своего собрания галерея братьев Третьяковых оказалась в одном ряду с крупнейшими музеями России того времени, став одной из главных достопримечательностей Москвы. Побывать в ней считали своим долгом не только русские люди, но и многие иностранцы, от государей и принцев до простых путешественников, разносивших славу об этом замечательном музее по всей Европе. В августе 1892 года Павел Михайлович передал свою художественную галерею в дар Москве. Подобных пожертвований во всемирной истории найдется немного. В собрании к этому времени насчитывалось 1287 живописных и 518 графических произведений русской школы, 75 картин и 8 рисунков европейской школы, 15 скульптур и коллекция икон.

15 августа 1893 года состоялось официальное открытие музея под названием «Московская городская галерея Павла и Сергея Михайловичей Третьяковых». Передав галерею родному городу, сделав ее достоянием всей России, Павел Михайлович по-прежнему продолжал пополнять ее собрание. Ежегодно он дарил галерее десятки картин, рисунков, этюдов.

Но не только этот бесценный вклад внес в русскую культуру П. М. Третьяков. Он постоянно помогал русским художникам и деятелям науки. Так, при его финансовой помощи была организована экспедиция Н. Н. Миклухо-Маклая к папуасам и сделаны научные открытия, получившие всемирное признание.

Невозможно здесь перечислить и описать заслуги всех старообрядческих купцов, предпринимателей и меценатов, потрудившихся на благо российской экономики и культуры. Это Рахмановы и Пимоновы, Шибаевы и Бахрушины, Егоровы и Алексеевы, Бутровы и Трындины, Зимины и Шелапутины... Мы рассмотрели

лишь наиболее известных и крупных предпринимателей и меценатов, живших в основном в Москве или Петербурге (хотя, конечно, список этот очень далек от полноты), а ведь сколько еще им подобных развивало свою деятельность в русской провинции — в Центральной и Южной России, на Волге и на Урале, в Прибалтике и в Сибири, на Севере и в Закавказье! Не только «малая», но и «большая» русская культура находится перед ними в неоплатном долгу.

КРУТ СТАРОВЕРЧЕСКОЙ ЖИЗНИ: ОТ КУПЕЛИ ДО ПОГОСТА

Сохранение традиционного уклада жизни — не меньшая заслуга русских старообрядцев, чем сохранение тех или иных элементов духовной и художественной культуры Древней Руси. Выше уже говорилось о том, что основой старообрядческого мировоззрения и культуры было в первую очередь богослужение. Именно богослужение являлось тем стержнем, на котором держалась и жизнь старообрядческой общины в целом, и жизнь каждого отдельного старообрядца.

«Боголюбцы», или «ревнители благочестия», стоявшие в середине XVII века у истоков старообрядческого движения, сурово обличали образ жизни своих прихожан — как представителей знати за отсутствие нищелюбия, приверженность к стяжательству, «суетным утешениям», охоте, играм и пирам, так и простой народ — за любовь к плясунам и скоморохам, к винопитию и разврату, «плясаню» и «игрищам бесовским». Наблюдая, как одновременно с падением христианской нравственности возрождаются пережитки язычества, они стремились к широкому преобразованию церковной жизни, которое было для них равнозначно оцерковлению всего русского быта.

По словам С. А. Зеньковского, «ревнители благочестия» «осмысливали церковь как соединение всего духо-

венства и мирян под благословением Христа, смотрели на ее работу как на общее молитвенное стремление к правде и Богу. Они хотели торжества веры в сердцах русских людей и этим надеялись провести в жизнь свой теократический идеал государства, руководимого церковью»¹. Церковь во время соборного богослужения казалась им живым, зримым воплощением Царства Божия на земле. Святая Русь, идеал которой они носили в своей душе и за возрождение которой так ревностно боролись, виделась им неким подобием храма. Поэтому упорядочение богослужения, «чин церковный» занимали столь важное место в жизни и мировоззрении «боголюбцев». В последующие века среди их идейных последователей — старообрядцев — мы встречаемся с подобным же трепетным отношением к церковному богослужению и всему, что связано с ним.

Вместе с тем условия постоянных гонений, в которых вынужденно находились ревнители «древлего благочестия» на протяжении более чем трех столетий, вызвали к жизни ряд специфических черт, выделяющих их на фоне других представителей русского народа. К таким чертам можно отнести эсхатологизм и как следствие его — политику изоляционизма.

Выводы о наступлении «последних времен» развивались с самого начала церковного раскола. Об этом было сказано уже достаточно. Вся никоновская «реформация» воспринималась староверами именно под таким углом зрения: замена двоеперстия «антихристовой щепотью», православного трехсоставного креста — латинским «крыжем», добавление к имени Спасителя второго «и» (что трактовалось как «ин Иисус», то есть иной Иисус — антихрист), наконец, замена в крестных ходах и церковных таинствах движения «посолонь» — по солнцу, вслед за Солнцем-Христом — на движение против солнца, то есть против Христа. «В литургийном действе правая и левая сторона поменялись местами... Поскольку “вывернутый”, “левый” мир в условиях русского двоеверия воспринимался как антихристианский, то никоновские реформы могли смыкаться в культурном сознании с языческими или колдовскими обрядами»².

При этом, как нередко отмечали исследователи, эс-

хатологизм в старообрядчестве сочетался с представлением о собственной исключительности и избранности, с чувством глубокой ответственности за сохранение неповрежденной православной веры. «Мессиански ориентированные защитники старой веры признают себя последними, единственными хранителями православной религии и считают, что наделены миссией сохранения истинного благочестия в условиях апокалипсического времени»³.

Особый взгляд на мир и особое отношение к миру, всегда отличавшие староверов на протяжении всей их истории, неизбежно приводили к своеобразию повседневных форм жизни. Ниже мы рассмотрим некоторые особенности старообрядческого богослужения и быта. Речь пойдет по преимуществу о богослужении и быте староверов-беспоповцев, поскольку именно они составляли подавляющее большинство старообрядческого населения Русского Севера.

Моленная

Храм, или, точнее, моленная, представляет собою безусловный центр всего старообрядческого космоса. Весь круг жизни старовера — от купели до погоста — так или иначе связан с моленной. Стоит только изъять этот смыслообразующий центр из жизни староверческой общины, как она через некоторое время превратится в нечто вроде «фольклорного ансамбля», а затем и вовсе перестанет существовать.

В этом смысле показателен один эпизод из истории староверческой моленной, расположенной на территории нынешней Псковской области и на протяжении почти трех веков служившей духовным центром местных староверов. Как сообщала столичная газета «Ежедневник» в 1873 году, в деревне Пружинцы (Невельского уезда) «устроены... две раскольничьи молельни, при которых живут несколько наставников, под главным управлением местного крестьянина М. П. Личности эти уверили местных жителей, что от существования одной из их молелен “зависит судьба остального мира”,

что с уничтожением этой молельни погибнет мир; что они — наставники есть “члены одного из Вселенских соборов”... Разъезжая по разным деревням не только Вязовской волости, но и по уездам Псковской и Витебской губернии, эти лже-наставники набивают свои карманы и настолько расположили в свою пользу невежественных последователей Феодосиевского толка, что последние деревню “Пруженицы” начали считать выше по святости Самого Иерусалима, а Пружинецких наставников единственными в мире служителями истины, успевшими и по настоящее время уберечься от печати Антихриста»⁴.

Изгнанные после начала никоновских церковных реформ из древних, намоленных их благочестивыми предками храмов, староверы вынуждены были тайно собираться на общую молитву у кого-либо из своих единоверцев в доме. По сути, прообраз такой первой старообрядческой моленной мы встречаем уже в событиях августа 1653 года — когда протопоп Аввакум, вынужденный уйти со службы в Казанском соборе на Красной площади, перешел с частью своей паствы в простое «сушило» (сарай для сена) во дворе дома Иоанна Неронова, где продолжил служение всенощной. «Ибо в иную пору, — говорил при этом Аввакум, — и конюшня лучше церкви бывает». Вот таким — без алтаря и «внешних оказательств» — стал первый старообрядческий храм...

В годы гонений нередко зажиточные староверы обустроивали у себя в домах целые комнаты — моленные, или образные, — где проводился весь суточный круг богослужений. Так, в палатах опальной боярыни Ф. П. Морозовой действовал небольшой женский монастырь приверженцев «древлего благочестия». Впоследствии мы видим, что подобные тайные молельни и скиты нередко существовали при домах богатых купцов-староверов, причем служили они не только в качестве частных моленных, но и в качестве общественных.

С прекращением открытых гонений со стороны властей старообрядческие моленные дома тем не менее долгое время существовали полулегально. Интерьер их был достаточно аскетичен. Вот, например, описание

внутреннего вида уже упоминавшейся выше Пружинецкой моленной: «Оказалось: при доме крестьянина Якова Андреева находится чрез сени особая изба, гораздо большего размера, где живет Андреев. — Изба найдена запертою нутренным ключем, совершенно новая в длину и ширину 12-ть аршин, с полом и потолком, дверь в нее из сеней с запада, при входе с правой стороны — два окна на улицу и одно с левой стороны в огород. Во всю противуположную двери стену устроена деревянная полка и на ней разной величины иконы счетом дватцать, по всей полке, против икон стоят наполовину и больше сгоревшие восковые свечи, большею частию толщиною в руку. Посредине у образной полки деревянный стол, вроде престола, покрыт темного цвета шерстяною материею, по краям обшита в два ряда галуном, с передней стороны на середине тоже галунный крест. Тут же неподалеку другой меньшего размера деревянный стол — и на нем два небольших ящика, один с ладунном — другой пустой. По обе стороны этих столов вдоль образной полки устроено вроде наложия и покрыто ситцем. В правом угле под иконною полкою плетеная корзина и в ней до ста поминовенных книжечек и тут же разного цвета шерстяные и ситцевые наручники (имеются в виду подручники. — К. К.) 13-ть штук, на стене в разных местах четверо коженных четок и несколько белых полотенцев. На образной полке с левой стороны медная с ручкой кадилница, по стенам где окна, во всю длину деревянные скамейки. Вообще по всей обстановке этой избы видно совершенное доказательство раскольнического молитвенного дома»⁵. Как видим, интерьер более чем скромный...

Характерной особенностью старообрядческих молитвенных домов стало отсутствие алтаря и, соответственно, ведущих в него Царских врат. Обычно всю восточную стену занимал иконостас, в центре которого находилась икона Спаса. Иногда (это касается прежде всего крупных городских моленных) иконостас мог быть многоярусным — по типу древнерусского высокого иконостаса — и включал в себя образа, добытые из дораскольных церквей. Иконостас — это смысловой центр и главное украшение старообрядческих молен-

ных. Именно на нем должны быть сосредоточены взоры молящихся. «Между верующими и святыми, изображенными на иконостасе, устанавливается живая связь взаимного общения, которая есть не что иное, как связь и общение Небесной и земной Церковью. Небесная, торжествующая Церковь, представленная иконостасом, оказывает деятельную помощь земной, воинствующей или странствующей Церкви, как принято ее называть. В этом смысл и значение иконостаса. Всё это можно отнести к любой иконе, в том числе и находящейся в жилом доме, и к настенным росписям храма»⁶.

В домах старообрядцев роль церковного иконостаса играла божница («образа», «красный угол», «передний угол») — полка или киот* с иконами. Первое, что делали старообрядцы, приступая к строительству нового дома, — определяли место для размещения домашних икон. Согласно православной традиции моление должно совершаться лицом к востоку, поэтому божница размещалась в восточном или юго-восточном углу комнаты. Вот как говорит об этом популярный среди старообрядцев «Домострой»: «В дому своем всякому христианину во всякой храмине святые и честные образы написаны на иконах по существу ставити на стенах устроив благолепно со всяким украшением и со светилники, в них же свечи пред святыми образы возжигаются на всяком славословии Божии, и по пении погашают завесою закрываются всякия ради чистоты, и от пыли благочиния ради и бжежения, а всегда чистым крылышком ометати, и мяхкою губою вытирати их и храм тот чист держати всегда а к святым образом касатися достойным в чистей совести и на словословии Божии, и на святом пении, и молитв свечи вжигати, и кадити благовонным ладонем и фимияном, а образы святые поставляются, иже в начале по чину свято почитаемы суть имяны прежеречеными, в молитвах и во бдениих и в поклонех, и во всяком славословии Божии всегда почитати их со слезами

* Киотом (*греч.* — «ковчег», «деревянный ящик») называется резной деревянный футляр со стеклянной передней дверцей (а иногда и без нее), внутрь которого помещается икона или литое Распятие. Нередко старообрядческие киоты богато украшались позолоченным деревянным обрамлением в виде виноградных гроздьев, листьев и цветов.

и рыданием и сокрушенным сердцем исповедатися, просяще отпущения грехом»⁷.

Перед образами помещали одну или несколько лампад, которые возжигали (вместе со «свечами») накануне и в дни больших праздников, на Страстной седмице, а также во время домашней молитвы. В Вербное воскресенье в божницу ставили освященную в моленной вербу, а на Пасху «христосовали» образа красным яичком. Как правило, божница украшалась нарядными рушниками, вышивкой и кружевами. Во многих домах было принято закрывать божницу раздвижной занавеской, скрывавшей чтимые образа от посторонних глаз.

Обычно в центре домашнего иконостаса помещалась икона Спасителя или же восьмиконечный крест с Распятием. Остальные иконы могли располагаться в произвольном порядке. Рядом с центральной иконой помещали образа Богородицы, Иоанна Крестителя, святителя Николы, других почитаемых или тезоименных хозяевам святых. Нередко в старообрядческих божницах можно встретить меднолитые створцы с изображениями икон двенадцатых праздников — они заменяли целую походную церковь. При этом иконы принято было ставить на специальные полки, а не вешать их на стены, как простые картины, — обычай, с точки зрения староверов, неблагочестивый, заимствованный у прихожан новообрядческой церкви. Литые иконы и кресты небольшого размера врезали в доски и также размещали на полках.

Еще одной характерной особенностью старообрядческой моленной является обязательное наличие в ней двух клиросов (или крылосов). Так называется правая и левая стороны солеи, на которых стоят чтецы и певцы — клирошане. От молящихся клироса отделены невысокой перегородкой, украшенной иконами, — так называемым заклиросником, или же просто ограждением. Так же как в древности алтарная преграда постепенно превратилась в высокий иконостас, отделяющий алтарь от средней части храма, в некоторых старообрядческих моленных со временем образовались достаточно высокие заклиросники — тем самым клиросы оказались отделены от молитвенного зала.

На каждом клиросе есть аналой (или «налой», как его чаще называют) — высокий наклонный столик, на который кладутся богослужебные книги для чтения, а также иконы для поклонения по случаю того или иного праздника или дня памяти святого. Также на клиросах имеется набор необходимых для богослужения книг. Правый клирос считается главным, около него находится место наставника, ведущего службу. В субботу, воскресенье, вторник и четверг правый клирос является «ведущим» (то есть начинает чтение и пение), а в понедельник, среду и пятницу «ведущим» является левый. Руководит причтом каждого клироса головщик. Если в храме немногочисленный причт, то службу могли вести на один клирос. На правом же клиросе во многих староверческих моленных имелся малый колокол, которым прихожане храма извещались о начале и окончании богослужения.

Как уже говорилось выше, до Манифеста 1905 года староверам запрещали строить молитвенные дома с «внешним оказательством» и использовать колокола. Колокольный звон заменяла подвешенная железная доска (или рельс), используемая для созыва на богослужение, — так называемое било, употребление которого на христианском Востоке зафиксировано еще в IV веке. Звук извлекался посредством удара молотка или деревянной палки. Кое-где в старообрядческих храмах подобные била сохранились и до наших дней. Однако после снятия всех запретов в 1905 году ситуация изменилась. На моленных появились главки и купола, увенчанные восьмиконечными крестами. Некоторые храмы могли быть украшены сразу несколькими куполами — в зависимости от достатка общины. Рядом с моленной или непосредственно над ней строились колокольни, также увенчанные крестами. Иногда моленные имели простые звонницы, в которых, в отличие от колоколен, управление колоколами совершалось непосредственно с поверхности земли.

Колокольный звон сопровождал старовера всю его жизнь. В соответствии с богослужебным уставом существовали различные разновидности колокольного звона. «Благовест — это один из наиболее древних зво-

нов в Церкви Христовой*, он осуществляется мерными ударами в один из самых больших колоколов или бил, если их на колокольне имеется несколько... Совершается один удар в самый большой колокол, затем два удара с небольшим перерывом и двенадцать ударов подряд — это повседневный звон. Благовестом также начинаются воскресные и праздничные звоны, только перед соборными и праздничными службами увеличивается количество ударов в большой благовестный колокол. Благовест бывает и в Великом посту, только удары там более редкие — великопостные, еще реже удары бывают, когда выносят тело умершего из храма и провожают его в последний путь — это траурный звон. Трезвон — это праздничный звон, который осуществляется во все колокола и била... Трезвону может предшествовать перезвон, то есть удар поочередно в каждый колокол или било по одному разу, начиная с самого большого и до малого, что символизирует собой “истощание” Иисуса Христа, нашего ради спасения. После перезвона ударяют “во вся”, то есть начинается трезвон перед великими праздничными службами. Трезвон выражает собой духовную радость и торжество Веры Христовой, в нем участвуют обычно все колокола и била, имеющиеся на колокольне»⁸.

Духовные наставники

Поскольку по убеждению староверов-беспоповцев после раскола Русской Церкви весь епископат отпал от истинной веры, исказив древние формы богопочитания, то и Церковь вынужденно оказалась лишенной духовной иерархии. В этом важнейшее отличие староверов-беспоповцев от западных протестантов, вообще отвергающих необходимость церковной иерархии. Как писал один из авторитетнейших поморских начетчиков XIX — начала XX века И. И. Зыков, «и если мы не сообщаемся ныне с епископами господствующей церкви и от них удаляемся, это не потому, что

* Символически благовест изображает евангельское учение, то есть благую весть.

они епископы, и что якобы не нужны их тайны, а только и непременно потому, что они при Патриархе Никоне отступили от благочестия, содержимого и святохранимого Христовой Церковью в России...»⁹.

С наступлением «последних времен», господства «духовного антихриста» прекращается и истинное священство, наступает «бессвященнословное состояние». «Это не было отрицанием священства. Это был эсхатологический диагноз, признание мистического факта или катастрофы: священство иссякло...»¹⁰ Староверы-беспоповцы приспособили свое богослужение к ситуации постоянного и необратимого отсутствия священства, при этом взяв за основу канонически предусмотренные до никоновского раскола случаи временного, пусть даже и многолетнего, отсутствия священства. Такая практика была достаточно распространена в северных русских монастырях и сельских приходах.

Староверы пытались найти обоснование своего «бессвященнословного состояния» прежде всего в Священном Писании, искали они подобные прецеденты и в истории Церкви. Ссылались на книгу пророка Исаии, где содержится пророчество о прекращении священства: «Оставлена будет дщи Сионя, яко куца в винограде, и якоже хранилище в вертограде, и яко град обстоим» (Ис., 1). Святой Ипполит, папа Римский, приводил на это место такое толкование: «Виждь, рече, пророка возлюбленне осияние, еже прежде колицех родов о времени предрече. Небó о иудеих сие слово пророчествова, ниже о Сионе граде, но о святей церкви. Сион бо церковь, сиречь юже от язык приведшуюся невесту вси пророцы показаша» (Соборник Большой, л. 120).

Аналогичное пророчество находили и у пророка Аввакума: «Зане смокви плода не сотворят и не будет плода в виноградех. Солжет древо маслинное и поля не сотворят яди. Оскудеша овцы от пищи и не будет волов при яслех» (Авв., 3). По толкованию Святых Отцов, волы означают здесь епископов, как Петр и Павел названы волами: «Петр и Павел впряжена вола церковная, иже добрую куплю вселенней принесше, иже крест вместо ярма взявше» (Пролог, июнь, 29 день, в похвальном слове). Яслями Писание именует церковные алтари, как

свидетельствует Поучительное Евангелие на Рождество Христово (л. 498 об.).

В самом Евангелии находили слова, прямо говорящие о священстве: «Вы есте свет миру... Вы есте соль земли, аще же соль обуяет, чим осолится? Ни во что же будет к тому, точию да изсыпана будет вон, и попираема человеки» («Вы — свет мира... Вы — соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему негодна, как разве выбросить ее вон на попрание людям»; Мф. 5, 13—14). Под «солью» здесь понималось священство, содержащее поучительное слово. Если соль «обуяет», то есть примет чуждые Церкви Христовой учения, то тогда лишь остается «иметь соль в себе», как о том говорит Спаситель: «Имейте соль в себе и мир имейте между собою» (Мр. 9, 50).

Об этом еще определеннее говорит такой великий церковный авторитет, как святой Иоанн Златоустый: «Если епископ не находится среди своего стада, чтобы руководствовать им, пусть овцы сами возьмут на себя обязанности пастыря. Робкие, которые ссылаются на этот предлог, уклоняясь от собраний, изменяют долг веры». В этом случае, исполнив заповеди Божии, верные обрящут себе пастырем Самого Бога.

Исторические прецеденты подобного «бессвященнословного состояния» также имелись. Например, после заключения в 1595 году Брестской унии между католиками и православными Юго-Западной Руси там не осталось ни одного православного епископа, поскольку все они признали главенство римского папы. Четверть века простые верующие, оставшиеся верными православию, обходились без пастырского окормления, и лишь в 1620 году иерусалимский патриарх Феофан IV восстановил церковную иерархию. Поддерживая православный народ Малороссии, константинопольский патриарх Иеремия писал в послании к ним: «Спасайтесь, братия моя, сами, а пастырьми спастися не можете. Спасайтесь, братия моя возлюбленныя, верное стадо Христово, роде избранный, язык святыи, царское освящение, людие обновленыя, русский благочестивый народе, спасайтесь заповедьми евангельскими, спасайтесь законом отеческим, спасайтесь честным и целомудренным житием»¹¹.

Духовное наставничество как особый институт выделилось у староверов-беспоповцев достаточно рано. В постановлениях Новгородского собора 1694 года наставнику, или духовному отцу¹², отводилась особая роль — он мог крестить, исповедовать, налагать епитимии и даже отлучать от Церкви. Так называемые польские федосеевцы практиковали выборы духовного наставника приходом и благословение его прежде бывшим наставником на церковное служение. В 1752 году на Польском соборе этот обычай был возведен в правило. К наставнику предъявлялись следующие требования: «...Еже вместо священника избирати от простолудин, благоговейна православна добродетельна исполненных лет суца мужа. Благословенну ему мощно быти на Духовное дело и службу, сиречь крестити, и покаяние творити верным людям, кроме иерейскаго действия: церковну службу божественную пети яко иноку просту и не освященну: недерзая ни литургии ни молитв, ни ектеней ни возгласов, ни разрешительных молитв, ни ино любо что иерейское творити»¹³. При этом избранному церковным народом наставнику давалось наименование «настоятель». От него требовалось вести жизнь по иноческому уставу — в постѣ, воздержании и безбрачии.

Любопытно, что у староверов северо-востока Речи Посполитой с 1678 года до середины XIX века существовало звание «общего пастыря древлеправославных христиан Литвы и Курляндии», свидетельствовавшее о «преемственности церковного наставничества от русского дониконовского православия и его сохранении в традиции последовательной передачи этого звания одному из достойнейших наставников края»¹⁴. Варковский собор 1832 года осудил практику келейного благословения одного наставника другим, определял уровень грамотности кандидата в духовные отцы, а также обязал лиц духовного звания «имети о себе ставильную грамоту». Тогда же был оформлен и порядок отрешения наставника от должности — для этого необходим был общий духовный совет, состоящий из шести настоятелей и духовного отца отрешаемого.

Особо остро вопрос о наставниках ставился на Первом и Втором Всероссийских соборах христиан-поморцев соответственно в 1909 и 1912 годах. Первый Всероссийский собор 1909 года, подтвердив главные положения вероучения ранних поморских отцов о пришествии «духовного антихриста» и о неприятии священства от господствующей церкви, вместе с тем вынес постановление о статусе наставников как духовных руководителей общины, «достойных всякой чести и почитания». При этом собор счел их стоящими выше «простецов», из-за чего впоследствии завязалась достаточно оживленная полемика, и уже на Втором Всероссийском соборе 1912 года такая формулировка была изменена: «Наставники, или духовные отцы и руководители, стоящие во главе христианских приходов, должны почитаться как не имеющие священнослужительской степени, нерукоположенными пастырями Церкви. Духовные права и обязанности наставников определяются Священным Писанием, до нерукоположенных пастырей относящихся, и обычаем, оставленным Церкви блаженной памяти предками нашими. Избрание народное и благословение отца духовного на служение Церкви возводит наставника на почетное и первенствующее место в приходе».

Согласно постановлению Второго Всероссийского собора поморцев, обязанности духовного наставника заключаются в исполнении церковных таинств (которые по церковным правилам дозволено совершать мирянину), предстоятельстве при богослужении, в управлении клиросом и приходом, в церковном учительстве и в наблюдении за религиозным и нравственным порядком в общине или приходе.

На протяжении XVIII—XIX веков по своему внешнему виду старообрядческие наставники ничем от простых крестьян или же мещан не отличались. Виленский съезд 1906 года установил особую форму одежды для наставников: летнюю и зимнюю — черную, так называемый азам, или кафтан, верхнюю — тоже черную — полукафтан без пояса. Летом на голове следовало носить низкую шляпу с широкими полями, а зимой — черную «каракуловую» шапку с дном черного сукна¹⁵.

Крещение

Староверы признают все семь церковных таинств, которые существовали в дораскольной Церкви и перечислены в книге «Большой Катихизис»: 1) крещение, 2) утверждение (или хризма), то есть миропомазание, 3) священничество, то есть рукоположение, или чин причетнический, 4) божественное причащение, то есть благодарение (евхаристия), 5) исповедание, или покаяние, 6) законный брак (венчание), 7) маслоосвящение, или последнее елеосвященное помазание (соборование)¹⁶. Однако из-за отсутствия священства они «по нужде» содержат только два из семи таинств, без которых, по их убеждению, невозможно спастись, — крещение и покаяние.

Крещение — главное христианское таинство, через которое человек входит в Церковь, рождаясь для новой жизни, и единственное из церковных таинств, упомянутое в Никео-Цареградском Символе православной веры. Крещение — второе рождение, рождение духовное и, следовательно, *sub specie aeternitatis** более важное, чем рождение первое, естественное.

Согласно церковным правилам в случае нужды крещение могут совершить и простой мирянин, и даже женщина. В «Поморских ответах» и «Щите веры» приводится множество случаев из истории Церкви Христовой, когда крещение совершали не только нерукоположенные мужи и жены, но некоторые по нужде даже сами себя крестили. Упомянем лишь самые известные случаи. Во время земной жизни Иисуса Христа апостолы, еще не имевшие рукоположения, крестили, как о том свидетельствует евангелист Иоанн Богослов: «Исус сам не крещаше, но ученицы Его» (Ин. Зач. 11). Апостол Павел крестился от Анании, не имевшего священства. Святая Мариамия, сестра святого апостола Филиппа, крестила многих. Святой мученик Галактион крестил свою обручницу и раба Евтолмия. Святой мученик Созонт многих крестил. Святой Афанасий Великий в детском возрасте детей крестил. Сами себя крестили равноапостольная святая первомученица Фекла,

* С точки зрения вечности (лат.).

мученица Дросида, мученик Порфирий, преподобный Феофан.

Староверы признают только трехпогружательное крещение, сохранявшееся в Церкви со времен апостольских, и ссылаются при этом на 50-е Апостольское правило: «Аще который епископ или презвитер не крещает в три погружения едином глашением, но во едино погружение в смерть Господню даемо, да извержется таковыи. Не рече бо Господь в смерть Мою крестите: но шедше научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа»¹⁷. Согласно церковным правилам новорожденного младенца следовало крестить на восьмой день жизни¹⁸. При этом его нарекали соответствующим именем в честь того святого, память которого по «Святцам» приходилась на восьмой день. В современной практике родители могут выбрать имя для младенца в пределах восьми дней, прошедших со дня рождения, а младенцам женского пола (из-за меньшего количества женских имен в «Святцах») разрешается давать имя и в течение восьми дней, предшествующих дню рождения.

В таинстве крещения участвуют духовный наставник, сам крещаемый и двое крестных — мужчина и женщина. (По нужде допускается иметь одного крестного.) Крестные при этом становятся духовными родителями новокрещеного. Крещение, как правило, совершается в моленной, в специальном сосуде с водой — купели. В случае крещения взрослого человека чин крещения обычно вычитывался в моленной, а погружение совершалось в открытом водоеме — в реке или озере. Если крестятся сразу несколько человек, то для каждого готовится отдельная купель. Вода в купели в любое время года не подогревается. Перед началом таинства наставник устанавливает крестообразно по краям купели четыре свечи и с молитвами и каждением обходит купель. После совершения таинства на новокрещеного надевают нательный крест и облачают в крестильную рубашку белого цвета, которую он не должен снимать в течение восьми дней. Рубашка подвязывается поясом.

Нательный крест старовер должен всегда носить на своем теле, снимая его только перед мытьем в бане, которая традиционно считалась нечистым, «поганым» мес-

том. У староверов не принято было носить нательные кресты с изображением распятого Христа, хотя до раскола такие кресты и встречались, так же как не принято было носить на теле иконы. Посреди старообрядческих нательных крестов четвероконечной формы изображается восьмиконечный Голгофский крест — символ, в то время как Распятие с изображением Христа является иконой, образом, на который подобает молиться, а не носить на теле наподобие амулета. Существует также различие между «мужскими» и «женскими» нательными крестами. Так, «женский» крест имеет более сглаженную, округлую форму без острых углов, и вокруг него растительным орнаментом изображается «лоза», напоминающая о словах псалмопевца: «Жена твоя, яко лоза плодovitа в странах дому твоего» (Пс. 127, 3).

Вот как один из старообрядческих наставников объясняет подобное различие: «Необходимо помнить, что после грехопадения Всеблагий Бог установил неизгладимо законы для духовной и телесной природы мужа и жены. Установленный Богом порядок жизни имеет такие глубокие корни в духовной природе человеческой, что всякая попытка уклониться от исполнения нравственного долга влечет за собою самые печальные последствия. Поэтому-то обязанности мужчин и женщин раз навсегда установлены Богом, и крест тех и других неодинаков, то есть нравственный долг каждого пола определен самим складом их природы телесной и духовной. Св. апостол Павел говорит: “Ина слава солнцу... и ина слава звездам”. А св. Церковь наша эту же мысль осуществила и в самой форме тельного креста: для мужчин установлен крест четырехконечный как знамение креста, а для женщин имеет подобие звезды, что указывает на некоторую зависимость женщины от мужчины, о чем была дана заповедь первым людям тотчас по их грехопадении, ибо Бог сказал жене: “К мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою”. Как некоторые планеты небесные заимствуют свет свой от солнца, так и крест женщины, то есть ее земной удел, есть как бы отображение ее отношений к своему мужу»¹⁹.

Нательный крест принято носить на длинном гайтানে (тесьме или плетеной нити) таким образом, чтобы

можно было, не снимая его, взять крест в руки и осенить себя крестным знаменем (это положено делать с соответствующими молитвами перед сном, а также при совершении келейного правила). Необходимость носить нательный крест объясняется следующим образом: «Носимый на теле нашем крест свидетельствует о крепком исповедании Господа нашего, распятого за нас и растерзанного на Кресте рукописание грехов наших. Всякий истинный христианин, нося на персех своих нательный крест, должен всегда помнить слова Спасителя: “Иже хочет по Мне ити, да отвержется себе и возьмет крест свой, и по Мне грядет”. Этими словами Господь указал, чтобы каждый человек с терпением переносил те жизненные испытания, которые даны в удел каждому на земле»²⁰.

При крещении человеку давалось христианское имя, которое не всегда могло совпадать с мирским. День памяти святого, именем которого он был крещен, считался его именинами. У староверов не было принято праздновать дни рождения, но зато особо почитался именинный день.

Исповедь

В таинстве крещения человек, погружаясь в освященную воду, невидимо омывает первородный грех и все свои прежние грехи. Однако в дальнейшей его жизни появляются новые грехи, которые уже невозможно омыть в крещенской купели, поскольку, согласно Символу веры, возможно только одно истинное крещение: «Исповедаю едино крещение во оставление грехов». Очищению от грехов — вольных и невольных — служит другое христианское таинство — таинство покаяния.

В таинстве покаяния верующим передается благодать Святого Духа, очищающая от греха и духовно возрождающая. «Истинное покаяние, — пишет святой Ефрем Сирийский, — есть исцеление души. Мы должны облачиться в ризу нову, в одеяние светло». Внешним выражением этого таинства является покаянная исповедь, когда христианин от чистого сердца кается перед Богом

в совершенных грехах. При этом исповедь принимает у него духовный наставник, несущий ответственность за соблюдение тайны исповеди. Принявший исповедующегося на покаяние считается его духовным отцом. Сам чин исповеди, так же как и чин крещения, у староверов-беспоповцев совершается по книге «Потребник малый» и представляет собой несколько сокращенный дораскольный чин священнической исповеди.

От кающегося требуется не только осознание своих грехов и искреннее раскаяние в них, но и твердое решение изменить свою прежнюю жизнь — «еже к тому не согрешати». Об этом в чине исповеди говорится так: «Аще кто приидет чистым сердцем каятися грехов своих, истинно обещаюся к тому не творити зла, и Господь наш Иисус Христос, Сын Божии, такова сотворит свята».

Согласно церковным правилам бывать на исповеди всякий христианин должен четыре раза в год — в каждый из четырех постов (Великий, Петров, Успенский и Рождественский), но обычно это происходит раз в году — во время Великого поста. Те, кто долгое время не был на исповеди, не устаиваются обычного чина погребения. Эта же причина может служить препятствием к совершению церковного бракосочетания. «Аще же не покаетесь, — учит Евангелие, — такожде погибнете» (Лк. Зач. 70).

Таинство покаяния может совершаться двумя чинами: полным и малым. Полный чин включает в себя чтение начальных молитв, чтение исповеди и тайное раскаяние верующего перед наставником и совершается в дни, специально назначенные для проведения этого таинства. Что касается малого чина, то он проводится уже вне зависимости от церковного календаря для тяжелобольных людей, находящихся при смерти, и соответственно представляет собой сокращенный вариант полного чина. В Потребнике вопросы, задаваемые духовным отцом, разделены по половозрастному признаку: отдельно для взрослых мужчин, женщин, девиц и детей.

В правилах оговорен и начальный возраст приобщения детей к таинству покаяния: лиц мужского пола — с 14 лет, лиц женского пола — с 12, в исключительных

случаях (например, раннее взросление) — с 10 лет. Однако в ряде старообрядческих общин принята так называемая детская исповедь (с 6—7 лет). Эта практика ранней исповеди была принята и на Севере. «Согласно этнографическим данным, у нижнепечорских староверов начальный возраст приобщения к исповеди определялся 6—7 годами. Считалось, что в этом возрасте дети уже должны были самостоятельно ответить за свои грехи, а до указанного возрастного рубежа крещенные малыши находились под особой опекой своего ангела-хранителя и в силу своей безгрешности сравнивались с ангелами (*душа та у его ангельска*)»²¹.

После окончания чина исповеди исповедавшемуся духовным отцом назначается епитимия — «духовное врачевание», заключающееся в исполнении тех или иных дел благочестия: как правило, это определенное количество поклонов, чтение покаянных молитв или Псалтыря.

В случае отсутствия духовного отца, удаленности моленной или же в путешествии у староверов была принята практика чтения так называемого «Скитского покаяния» — чина исповедания грехов для уединившихся иноков. Однако это не освобождало человека от обязанности иметь своего духовного отца и не считалось полноценной заменой исповеди. Важное значение среди староверов придавалось и ежедневным прощаниям перед сном в семейном кругу. «Все члены семьи прощались друг с другом на случай, если вдруг смерть настигнет кого-либо во сне: *братья, сестры, простите меня грешного во всех тяжких грехах*, — получая ответ: *Бог простит и благословит, меня грешную(ого) прости*. Заметим, что многие верующие полагают: в случае бессонницы необходимо вспоминать свои грехи и просить прощение у Бога, а не о мирских делах думать»²².

Брак

Вопрос о браке — один из самых острых и животрепещущих вопросов в среде староверов-беспоповцев. Часть из них со временем приняла так называемый бес-

священнословный брак, часть так и осталась на бракоборных позициях. Тем не менее и одни, и другие продолжали выполнять данную первую человеку заповедь: «Раститесь и множитесь». И у «брачных», и у «безбрачных» существовали семьи и рождались дети.

Поморское учение о «бессвященнословном браке» сложилось в 30-е годы XVIII века. Староверы-поморцы «таковой брак признают равносильно церковному, венчанному, основываясь на великом Катехизисе, силу и могущество брака полагают “в законности Творца и существе взаимной любви”. Заключительной фазой брачного вопроса стало принятие положений по браку на Виленском съезде 1906 г., когда постановили считать брак законным, если он совершается по воле и благословению родителей, согласия и любви жениха и невесты и благословения наставником в святом Храме»²³.

При совершении бракосочетания поморцы руководствуются дораскольными церковными канонами. Так, например, браки совершаются в строго установленные дни. Не совершаются браки накануне среды и пятницы (постных дней), накануне воскресных и праздничных дней, во дни поминовения усопших (родительских недель), в дни всех постов, на Светлой Пасхальной неделе, на Святках, на Масленичной неделе, также и в день Усекновения главы Иоанна Крестителя и в день праздника Воздвижения (когда по уставу полагается особо строгий пост). Бракосочетанию в храме не подлежат иноверцы, а также молодые, не имеющие на брак родительского благословения или не прошедшие исповедь. Существуют также и другие ограничения (например, брачующиеся не должны состоять друг с другом в близкой степени родства, сватовства или кумовства).

Сам брачный поморский чин был установлен наставником московской Мониной моленной Василием Емельяновым в последней четверти XVIII века и включал в себя чтение канона Всемиловитовому Спасу. При этом для заключения законного брака требовалось согласие жениха и невесты, благословение родителей, свидетели и соответствующий возраст вступающих в брак. Священническое венчание, согласно мнению

В. Емельянова, как «токмо благолепное украшение» может быть заменено соответствующими случаю молитвословиями, которые могут читать и «мужи нерукоположенные». В 1803 году другой московский наставник, Гавриил Скачков, установил для бракосочетания новый чин с чтением специально составленного им канона Всемилоствителю Спасу. В настоящее время среди поморцев практикуются оба чина бракосочетания.

Что касается тех обществ, которые не приняли бессвященнословного брака и считали его «блудным, отверженным церковью сожитием» (федосеевцы и филипповцы), то их семейная жизнь отличалась большей сложностью и разнообразием. Так, у польских, рижских и московских федосеевцев были свои особенности. Существовало три варианта поведения: «во-первых, можно было венчаться в православной церкви, “за что в доме у себя, под именем начала, семь поклонов кладут, и прощаются, говоря: простите мя отцы святии и братия, яко по нужде аз грешный в еретической церкви обвенчался”²⁴. Во-вторых, другие безо всякого обряда, по согласию сошедшись, “живут блудно”. В-третьих, хотя оженились, раскаиваются и, называя себя явными прелюбодеями, часто разлучаются от своих жен, а другие и вовсе бросают. Однако при болезни или смертном часе они приносят покаяние»²⁵.

В Северо-Западном крае староверы в XVIII—XIX веках имели возможность венчаться не только в синодальных или единоверческих церквях, но и в католических костелах. «В данном случае венчанию придавали лишь юридическое значение²⁶, полагая, что столь далекая от истинной веры католическая церковь не могла иметь на вступающих в брак никакого влияния. При этом не делалось никаких уступок в пользу смешанных с католиками браков»²⁷.

Однако самой распространенной формой браков среди «польских федосеевцев» были побег невесты против воли родителей и выбор невест на ярмарках. «Побег происходил по предварительному сговору жениха и невесты, и, в случае удачи, родителям не оставалось ничего другого, как в интересах своей же дочери благословить союз. Подобная форма “брака уводом”

или по местному выражению “тихоматного брака” практиковалась примерно до 80-х гг. XIX столетия. Существовала она с “незапамятных времен” и практиковалась в Крестецком уезде Новгородской губернии, на родине федосеевщины. Прибегали к этой форме по той причине, что она формально не нарушала положения вероучения о браке и соответственно являлась своеобразным выходом. Кроме того, она решала проблему свадьбы, играть которую не позволял низкий достаток, соответственно и обрядовое оформление ее было достаточно скромным»²⁸. Обычно вся свадебная церемония ограничивалась тем, что молодые приезжали в дом жениха, молились перед иконой с зажженными свечами и получали родительское благословение. На следующий день устраивался обед, не отличавшийся от обычного воскресного обеда, на который приглашались только близкие родственники. Иногда через неделю устраивались так называемые хлебины — посещение молодыми родителей жены.

Второй обычай заключался в следующем: на ярмарку в ближайший город или село съезжались во множестве невесты, из которых приезжие парни выбирали себе будущих жен. Вот как описывается в «Полоцких Епархиальных Ведомостях» за 1903 год этот обычай, существовавший у витебских федосеевцев и называвшийся «самокрутки»: «Пятница (это мероприятие, по традиции, происходило в пятницу на Сырной неделе. — К. К.)... На торговой площади целый день толпится народ... Это всё старообрядцы... Молодые парни в новых черных длинных шубах весело ходят взад и вперед, посматривая с какой-то особенной улыбкой на милостивых девушек, щеголяющих своими бархатными салопчиками с кунными воротничками, собольими муфточками и шелковыми платками самых ярких и разнообразных цветов. Всё, что только есть лучшего, дорогого и нарядного у молодежи, всё выставляется сегодня на показ... Толпа всё растет... Слышится несмолкаемый говор, здоровый смех, свист и звуки гармоники... Здесь русский дух, здесь Русью пахнет... Смеркает... Молодежь уже разделилась на пары. Каждый парень выбрал себе любимую девушку и, обняв ее, ходит с нею

уже как с “Богом данной женой”... Браки состоялись, и молодые обдумывают теперь, как им явиться к отцам и заполучить “приданное”...»²⁹

Еще более подробное описание данного обычая у староверов-беспоповцев дает В. М. Долгоруков: «Отметим следующий любопытный обычай раскольников, касающийся выбора невесты молодыми парнями. Для этой цели парни и девушки съезжаются в праздничные дни перед рождественским постом и на масляной неделе, в среду и пятницу, в местечки и города на базар. Девушки в пестрых, ярких цветах и нередко в богатых юбках, цветных, шелковых, суконных и шерстяных коротких шубках, или шугайчиках, как они называют, с легкими платочками на головах, взявшись за руки, ходят по базарной площади и улицам, причем у каждой в руке находится небольшой платочек, как носовой. Парни в синих суконных русских кафтанах, меховых шапках, перчатках, в щегольских сапогах, с дождевыми зонтиками в руках, расхаживают небольшими группами и рассматривают прогуливающихся девушек. Когда выбор парня остановится на какой-нибудь девушке, он подходит к ней и вступает с нею в разговор. Если девушка желает сделаться его сожительницей, то подает ему конец носового платка, держась за который, они отделяются от прочих и, расхаживая по улицам, договариваются окончательно. Затем, большей частью сразу же, делается соглашение между родителями жениха и невесты о дне соединения молодых супружескою жизнью. В назначенный день жених на лучшей лошади приезжает в дом невесты один. Здесь он и его невеста получают благословение от родителей последней и наставление для супружеской жизни, затем садятся в сани и вдвоем катаются по улицам села, а потом едут к родителям жениха, которые на пороге дома встречают их с хлебом-солью, поздравляют с супружеством и угощают всех родных и гостей обедом. Послеобеденное время старики проводят в разговорах, а молодежь забавляется шутками, прятками, орехами и пряниками. Вечером следует ужин, которым и оканчиваются все брачные обязанности и торжества»³⁰.

Поскольку таинство причащения (евхаристии) имеет право совершать лишь благоверный священник, имеющий правильное рукоположение от православного епископа, а таковых, как считают староверы-беспоповцы, по условиям «последнего времени» нигде на земле не осталось, то и таинство причащения ими не может совершаться, и литургия не служится.

На Выге первое время причащались запасными дарами, освященными еще дораскольным священством. Однако со временем и они иссякли. Вместе с тем, понимая всю важность таинства причащения для спасения, поморцы, опираясь на Священное Писание и святоотеческую традицию, попытались обосновать возможность так называемого невидимого, или духовного, причащения. «Когда Святые Дары иссякли, поморцы стали жить надеждой на спасение от Самого Господа Иисуса Христа, великого Архиерея, могущего и невидимо причастить искренне желающих этого...»³¹

В «Евангелии благовестном», в частности, говорилось: «Впрочем, ты можешь есть Плоть и пить Кровь Владыки не только в таинственном Причастии, но и иным образом. Плоть ест тот, кто идет путем деятильности. Ибо плоть неудобоварима, как и деятильность — многотрудна. Кровь пьет, будто бы вино, веселящее сердце, созерцатель. Ибо созерцание не сопряжено с трудом и есть даже успокоение от трудов, похожее на питье, как и питье легче, чем пища»³². Преподобный Ефрем Сирий в «Слове о суде, о любви и о покаянии» пишет: «Буди церкви Божия, и вселится в тя Бог Вышний, душа бо имеющи Бога в себе, церкви наречется свята и чиста, и божественныя тайны служатся в ней». Об этом же говорит и святой Макарий: «Тело человеце церковь есть Божия — и сердце человека есть престол Божий».

Каким же образом может совершаться в верующем христианине таинство евхаристии подобно видимому его совершению на престоле, в церкви? «Какова наша любовь ко Христу и желание Святых Тайн, такова и надежда на святое причащение плоти и крови Христовой. Писание свидетельствует — мы верим. Находясь в нуж-

де без священства по причинам, не от нас зависящим, мы уповаем на милость Божию и веруем, если чисто и божественно пребываем, всегда можем причаститься великим и божественным тайнам, по свидетельству вышеуказанного Священного Писания»³³.

Отсутствие таинства причастия может восполняться «огнепальным желанием» верующего приобщиться Святых Таин. «Причастуют тайне сей христиане и верою и огнепальным желанием, по псаломстей молитве: желание убогих услышал еси Господи, и уготовлению сердец их внят ухо твое (Пс. 9)». В некоторых староверских общинах еще до недавнего времени было принято отдельно молиться за причастие.

Молитва

В отсутствие большинства таинств основным источником Божественной благодати становится у староверов-беспоповцев молитва. Молитва, по словам преподобного Нила Постника, «есть беседа ума к Богу», или «восхождение ума к Богу». Это благоговейное обращение ума и сердца верующего к Богу, Богородице, святым угодникам.

Старообрядческие молитвы — очень древние. Пробразом для многих из них явились ветхозаветные псалмы царя и пророка Давыда. Многие были составлены почитаемыми святыми и Отцами Церкви. Но сила молитвы заключается не только в словах. Как говорит святой Василий Великий, «молитва есть прошение благ, воссылаемое благочестивыми к Богу. Но надобно не в словах одних поставлять молитву, а более в душевном расположении, молитвенном. И молиться надобно всегда, при всяком случае».

Ему вторит святой Иоанн Златоустый: «Будешь ли ты в умывальнице, молись; будешь ли в дороге или в постели и где бы ты ни был, молись. Ты — храм Божий: не ищи же места. Нужно только душевное расположение... Бог всегда *близ есть*» (3-я часть беседы на места Священного Писания). И в другом месте: «Не станем же говорить в свое оправдание, что дом молитвы неблизко: благодать

Духа нас самих сделала храмами Божиими, если только мы бдительны; стало быть, молиться для нас по всему весьма легко. Наше богослужение не таково, каково было прежде у иудеев, имевшее много чувственного и требовавшее множества обрядов. Там молящемуся надлежало и взойти в храм, и купить горлицу, и принести дрова и огонь, и взять нож, и стать перед жертвенником, и исполнить множество других постановлений; здесь же не нужно ничего такого, но, где бы ты ни был, везде с тобою и жертвенник, и нож, и жертва, потому что ты сам и жрец, и жертвенник, и жертва. Где бы ты ни был, везде можешь поставить жертвенник; покажи только бодрую волю, и не помешает тебе место, не воспрепятствует и время. Нет, хоть ты и не преклонишь колен, не станешь бить себя в грудь и не прострешь рук к небу, а только покажешь горячую душу, так сделаешь всё нужное для молитвы. Можно и жене, сидя за прялкой или занимаясь тканьем, воззреть умом на небо и призвать Бога пламенно; можно и мужу, выходя на площадь или идя по своим делам, совершать усердные молитвы; другому, сидя в мастерской и сшивая кожи, можно вознести душу ко Господу; можно и слуге, и покупая, и поднимаясь вверх, и сходя вниз, и занимаясь на кухне, совершать искреннюю и усердную молитву, — Бог не гнушается местом, Он требует только одного: пламенного сердца и целомудренной души» (4-я беседа об Анне).

Особенно благодатна ночная молитва, и в некоторых старообрядческих общинах до сих пор принято молиться всю ночь не только на Пасху и Рождество Христово, но и на все большие праздники и воскресные дни. Ночь, по словам святого Иоанна Златоустого, — это время, когда «никто не смущает, когда ум спокоен, когда великая тишина и нет никакого волнения в доме, потому что никто не препятствует нам заняться молитвою и не отвлекает от нее, когда возбужденная душа может обстоятельно высказать всё Врачу душ. Если блаженный Давид, царь и пророк, хотя был отягощен многочисленными делами и облечен в порфиру и диадему, говорил, однако ж, о себе: *полунощи востах, исповедатися на судьбы правды Твоя* (Пс. 118, 62), — то что скажем мы, которые, хотя и провождаем частную и свободную от дел

жизнь, однако ж не делаем и того, что он делал? Так как днем у него было множество забот, дел и беспокойств и он не находил времени, удобного для молитвы, поэтому время покоя, которое другие проводят во сне, возлежа на мягких постелях и ворочаясь туда и сюда, это время царь, связанный такими заботами, употреблял на молитву, беседовал наедине с Богом и, вознося искренние и усердные моления, получал то, чего желал» (30-я беседа на Книгу Бытия).

Для староверов со временем сложился целый строго установленный круг повседневных молитв. Устав, по которому староверам положено молиться и поститься, — по сути, дораскольный иноческий устав. «От сна восстав», полагается совершить утреннюю молитву. В течение дня положено всего две трапезы (обед и ужин), а в некоторые постные дни — только одна. Прием пищи всегда начинался с молитвы и заканчивался ею. Также и всякое дело положено было начинать и заканчивать с молитвой. Перед отходом ко сну тоже полагалось прочесть определенные молитвы. Особо ревностные староверы молились дома полный церковный круг (вечерня, павечерница, полунощница, утреня, часы и обедница) — по книгам или поклонами по лестовке. Некоторые добавляли к этому еще так называемое келейное правило.

Однако наиболее важной для староверов всегда считалась соборная молитва в храме. Вот почему во времена гонений они старались собираться на общую молитву, всеми правдами и неправдами добивались открытия и распечатывания своих часовен и моленных. Храм — место святое, посвященное Богу. Храм Божий — это дом Божий. «Устроят Мне святилище, и буду обитать в нем» (Исх. 25, 8). И наружный вид храма, и его внутреннее устройство — всё здесь располагает к молитве, усиливает чувство веры. «Что холоднее камня? — спрашивает преподобный Иосиф Волоцкий, — но если будем ударять камень о камень, то посыплется искры. Тем паче, когда наши души совокупятся в молитве, она будет сильна и пламенна». Святой Иоанн Златоустый пишет о соборной молитве: «Дома, конечно, молиться можно, но не можно так молиться, как в церкви, где возносится к Богу единомудушный глас».

Соборное богослужение складывается из сочетания молитв, песнопений и чтений. Выделяют три круга богослужений. Первый — это суточный круг, когда молитва приурочивается к определенным часам суток (вечерня, павечерница, полунощница, утреня, 1, 3, 6, 9-й часы и обедница). Второй круг — седмичный, когда богослужение связывается с определенными днями седмицы (недели). Так, в воскресенье вспоминают Воскресение Христово, понедельник посвящен Небесным Силам Бесплотным, вторник — Иоанну Крестителю, среда и пятница — Кресту Христову, в четверг вспоминаются апостолы и святой Никола, наконец, суббота посвящена памяти всех святых. Третий круг богослужения — годовой. На каждый день церковного года приходится или праздник, или память того или иного святого.

Истинный старовер с благоговением относится к молитве в храме. Прежде чем войти в двери храма, он обязательно трижды осенит себя крестным знаменем, сопровождая каждое поклоном перед образом или крестом, помещенным над входом. Поклоны обычно кладутся с молитвой мытаря «Боже, милостив буди мне грешному», «Создавыи мя, Господи, и помилуй мя», «Без числа согреших, Господи, прости мя». Те же поклоны повторяются в притворе, и только затем можно войти в сам храм. Прежде чем осенить себя крестным знаменем, женщины должны покрыть голову платком, а мужчины — снять головные уборы. Среди наиболее благочестивых прихожан принято перед входом в моленную мыть руки, чтобы приступать к молитве не только с чистым сердцем, но и с чистыми руками.

Войдя в храм, становятся лицом к иконостасу. При этом также положено трижды с поклонами перекреститься, а затем поклониться присутствующим — направо и налево — со словами «Простите Христа ради, братие и сестры». Старообрядческий храм условно разделен на две половины (в некоторых моленных, впрочем, существует далеко не условная перегородка) — на мужскую (правую) и женскую (левую).

Обычно приходит в храм принято загодя, минут за 20—30 до начала богослужения. Не разрешается входить в храм во время исполнения приходных и ис-

ходных поклонов, чтения начала к службе, Апостола, Евангелия, а также Символа веры и експсалмов на утрене. Службы в старообрядческих храмах достаточно продолжительные: воскресная или праздничная утренняя служба может длиться два — два с половиной часа, а вечерняя служба от четырех часов и более. При этом большую часть службы прихожане проводят на ногах. Руки во время молитвы принято складывать на груди. Больным и пожилым людям не возбраняется непродолжительный отдых сидя. Впрочем, если строго соблюдается церковный устав, то богослужение построено таким образом, что между его частями есть немало мест, во время которых полагается сидеть — во время чтения паремий и поучений, так что служба не кажется чрезмерно утомительной.

Отличительной чертой старообрядческого богослужения является разнообразие поклонов. Земные поклоны производятся только с применением *подручника** — небольшого лоскутного коврика, подкладываемого под руки, чтобы их не загрязнять. Осенять себя крестным знаменем в храме можно только чистыми перстами.

Особенностью именно беспоповского богослужения является то, что из чинопоследования исключаются все священнические молитвы, которые имеет право произносить только рукоположенный иерей. Священнические возгласы заменяются Иисусовой молитвой, произносимой наставником, а ектеньи — пением хором «Господи помилуй» определенное число раз.

Особо торжественно служится всенощное бдение. Оно может длиться 8—10 часов непрерывно. Как правило, проводится перед великими праздниками Рождества Христова, Богоявления (Крещения), Благовещения, а также перед престольными праздниками. Оно включает в себя великую вечерню, павечерницу, утреню и первый час. Чин всенощной символически воспроизводит основные события священной истории.

Во время праздничного богослужения происходит каждение фимиамом или ладаном (так называется за-

* Подручник имеет глубокое символическое значение. О символике подручника см. ниже.

стывшая смола с запахом ванили — «ладан росный», которая добывается в Аравии, Африке и Индии), но каждение осуществляется не обычным священническим кадилом на цепочках, а так называемой кацеей — металлической кадьницей в виде купола-луковицы с восьмиконечным крестом наверху и складной деревянной ручкой. Это самый древний вид кадила, известный в христианской Церкви еще с IV века. Каждение и кадило имеют таинственный смысл и значение: согласно святому патриарху Герману Константинопольскому (VIII век), кадило символизирует человеческую природу Христа, а горящие в нем угли — Его божественную природу. Кадило знаменует собой также вместилище Невместимого, то есть Богородицу и Приснодеву Марию, а горящие угли — Иисуса Христа.

Наставник крестообразно* осеняет кацеей внутрихрамовые кресты и иконы (начиная от престольных), затем причетников и прихожан (сначала мужчин, потом женщин). Принимать благословение каждением принято распростертыми руками, как о том говорится в авторитетной для староверов дораскольной книге «Сын церковный»: «Когда священник или диакон приносит кадило с фимиамом, разведи руки свои, как бы принимая дух жизни, и говори молитву Иисусову, ибо это называется воскурение жизни благих дел». После каждения следовало поклониться и перекреститься без поклона.

Каждение производилось и при исполнении домашних треб, например панихид. Более того, рядом уставов предписывалось обязательное каждение во время домашней молитвы. В сборнике преподобного Кирилла Белозерского говорится: «Подобает петь уста-

* В некоторых северных общинах распространен старый выговский обычай каждения «обводом», то есть не крестообразно, а кругообразно, «посолонь». При этом верующие при каждении достают свои нательные кресты. Тем самым получается, что наставник кадит не людей, а их нательные кресты. Первоначально на Выге, видимо, имелись сомнения: дозволено ли мирянину (каковым является духовный наставник) кадить других мирян? А потому кадили именно кресты. Впоследствии такого обычая придерживались и все, кто следовал даниловской (выговской) традиции (прежде всего староверы-филлиповцы и ряд поморских общин Русского Севера и Верхокамья). Во многих же других поморских общинах переняли федосеевский обычай кадить каждого прихожанина в отдельности.

новленный канон в келии своей и кадить иконостас, по обычаю соборного пения. Если кому нет возможности кадить как заведено уставом, то хотя бы раз в день». Поэтому нередко ручное кадило, или кацею, можно встретить в старообрядческих домах. Если уголья за время богослужения не сгорали полностью, то оно так с углем и хранилось. Опорожнить кадило можно было только в могилу.

Богослужение в старообрядческих храмах проводится с обязательным возжиганием свечей и лампад. Этот обычай идет еще от ветхозаветных времен. При этом свечи должны быть скатаны или вылиты из чистого воска, а масло (елей) в лампадах должно быть натуральным, поскольку и свечи, и лампадное масло являются собой чистую жертву, приносимую Богу. В старообрядческих храмах не принято ставить свечи самим и передвигаться с места на место во время службы, мешая тем самым молящимся сосредоточиться на внутренней молитве. Свечи принято ставить благословенным на это пономарям. Им следует сказать, какому святому или празднику поставить свещу.

Крестное знамение

Крестное знамение — для старообрядцев не просто определенный молитвенный жест, но видимый Символ веры. «Вопрос о двоеперстии и троеперстии, — писал известный старообрядческий начетчик начала XX века Ф. Е. Мельников, — был в то время страшным и роковым, вопросом жизни и смерти. Примешь триперстие — будешь полноправным гражданином, “православным” христианином, а останешься с двоеперстием — обречен на гибель: будешь проклят, постоянно гоним, подвергнут мучительным пыткам и сожжен в срубе или скончаешь жизнь на пытке, на плахе на четвертовании, или всю жизнь будешь скрываться в лесах и в других непроходимых местах, на далеких окраинах Родины и даже за пределами ее»³⁴.

Всё в двоеперстии исполнено глубокого богословского смысла. Согласно старообрядческим канонам, пер-

сты при крестном знамении должны слагаться таким образом: большой, безымянный и мизинец соединяются вместе, символизируя Святую Троицу, а указательный и средний — вытянуты и сложением своим символизируют два естества Иисуса Христа — Божественное и человеческое. При этом средний перст немного наклонен относительно указательного, что изображает собой «преклонение Небес» — тайну Божественного схождения и вочеловечения. Такой вид перстосложения называется «двоперстием» и признается всеми без исключения старообрядцами за единственно истинный, восходящий ко временам апостольским вид перстосложения.

Само крестное знамение сопровождается «Иисусовой молитвой» («Господи Иисусе Христе, Сыне Божии, помилуй мя грешнаго») и совершается так: сначала двумя вытянутыми перстами прикасаются ко лбу, символизируя тем Христа как единого, истинного и вечного Главу, произнося при этом «Господи»; затем прикладывают персты к животу, символизируя схождение Его на землю и бессеменное зачатие в пречистой утробе Богоматери, при этом произнося «Иисусе Христе»; далее персты прикладываются к правому плечу, символизируя вознесение Господне и одесную (по правую сторону) Отца сидение, произнося при этом «Сыне Божии»; и, наконец, прикасаются к левому плечу, произнося при этом: «Помилуй мя грешнаго!», символизируя Второе пришествие Иисуса Христа, когда праведники будут стоять справа, а грешники, осужденные на вечную муку, слева от Него.

Крестное знамение полагается совершать истово, не спеша. «Изображать» же крестное знамение впопыхах и как попало у старообрядцев считается кощунством. При этом обычно ссылаются на слова святого Иоанна Златоустого: «Мнози убо неvegliаси (невежды) махающе по лицу своему, рукою творяще, крестятся — всеу труждаются, за неже не исправляют истово креста на лице своем, тому бо маханию беси радуются, а иже кто крестится истово, покладая руку свою на челе и на животе, и на правом раме и потом на левом, то Ангели зряще веселятся истиннаго Креста воображаема на лицах их и Ангел Господень написует тогда входящия в Церковь

Господню со страхом и верою, да аще кто пришед в Церковь стоит со страхом и со умилением поклонение творя ко образу Божию, той восприимет отпущение грехов и милость Божию. Аще ли без страха, то таковыи больший грех получив отходит. Тем же и мы вшедше стоим со страхом чающе от Бога великия милости в сий век и в будущий» (Пролог 18 апреля).

Истинность и древность двоеперстного сложения подтверждается многими свидетельствами. К ним относятся и древние изображения, дошедшие до нашего времени (например, фреска III века из Усыпальницы Святой Прискиллы в Риме, мозаика IV века с изображением Чудесного лова из церкви Святого Аполлинария в Риме, писанное изображение Благовещения из церкви Святой Марии в Риме, датируемое V веком); и многочисленные русские и греческие иконы Спасителя, Божией Матери и святых угодников, чудесно явленные и древлеписанные (все они подробно перечисляются в фундаментальном старообрядческом богословском труде «Поморские ответы»); и древний чин принятия от ереси ияковитов, который, по свидетельству Константинопольского собора 1029 года, Греческая Церковь содержала еще в XI веке: «Иже не крестит двема перстома, яко Христос, да будет проклят»; и древние книги — Иосифа, архимандрита Спасского Нового монастыря, келейный Псалтырь Кирила Новоезерского, в греческом оригинале книги Никона Черногорца и прочие: «Аще кто не знаменуется двема персты, якоже Христос, да будет проклят»³⁵; и обычай Русской Церкви, принятый при Крещении Руси от греков и не прерывавшийся вплоть до времен патриарха Никона. Этот обычай был соборно подтвержден в Русской Церкви на Стоглавом соборе в 1551 году: «Аще кто двема персты не благословляет, якоже Христос, или не воображает двема персты крестнаго знамения; *да будет проклят*, якоже Святии Отцы рекоша». Кроме сказанного выше, свидетельством того, что двуперстное крестное знамение является преданием древней Вселенской Церкви (а не только Русской поместной), служит и текст греческой Кормчей, где написано следующее: «Древние христиане иначе слагали персты для изображения на себе креста, чем нынеш-

ние, то есть изображали его двумя перстами — средним и указательным, как говорит Петр Дамаскин. Вся рука, говорит Петр, означает единую ипостась Христа, а два перста — два естества Его».

Что касается троеперстия, то ни в каких древних памятниках до сих пор не найдено ни одного свидетельства в его пользу. «Даже внешний вид триперстия отталкивал от себя благочестивый русский народ. Три перста сбиты в кучечку, требовалось, чтобы два верхних перста были пригнуты к большому пальцу. В тогдашних никонианских книгах таким и изображалось троеперстие. По выражению одного писателя, “всё в триперстии пригнуто, все согбенно; это какое-то робкое и рабское знамя”. И действительно оно принесло рабство всем никонианам: они лишились в своей новой церкви всех прав, присущих церковному народу, и превратились в безмолвных рабов... Триперстие справедливо именуют, по-народному, щепотью. Ничуть оно не похоже на торжественное знамя; это что-то обыденное, кухонное: щепотка соли, щепотка перцу, щепотка табаку — тут оно действительно уместно и достойно своего назначения. Двоеперстное сложение, напротив, самым видом своим выражает знамя креста, в народе оно так и называется — крестом. Два вытянутых вверх перста влекут нас ввысь, к Богу. Это воистину знамя победы и торжества»³⁶.

Седмипоклонный начал

Согласно церковному уставу, каждое старообрядческое богослужение предваряет и завершает «седмипоклонный начал», или «приходные и исходные поклоны». Так называется краткое молитвенное правило, состоящее из определенных молитв и поклонов. «Начал» полагается всеми молящимися в храме вместе с духовным наставником. Для «замирщившихся», то есть имевших контакты с иноверными, а также для тех, кто долгое время не посещал храм, полагается особый «начал замирщения». Если человек опоздал к началу богослужения, то он обязательно должен положить «приходные

поклоны» в притворе храма и только после этого может участвовать в соборной молитве.

Читается «седмипоклонный начал» так: с первым обычным поклоном произносится: «Боже, милостив буди мне грешному», со вторым обычным поклоном: «Создавыи мя, Господи, и помилуй мя», с третьим: «Без числа согреших, Господи, прости мя». За этими тремя краткими прошениями, сопровождаемыми в посты земными поклонами, читается благодарственная песнь в честь Божией Матери, послужившей делу искупления рода человеческого — «Достойно есть яко воистину блажити Тя, Богородице, Присноблаженную и Пренепорочную и Матерь Бога нашего, Честнейшую Херувим и Славнейшую воистину Серафим, без истления Бога Слово Рождышую, Сущую Богородицу, Тя величаем». Эта молитва всегда сопровождается земным поклоном, даже в праздник. За молитвой «Достойно есть» далее читается славословие в честь Святой Троицы: с пятым поклоном произносятся слова «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу»; со следующим поклоном: «И ныне, и присно, и во веки веков, аминь», с последним седьмым: «Господи помилуй, Господи помилуй, Господи благослови». Эти три последние поклона в обычное время сопровождаются поясными поклонами, а в посты — земными. Наконец, завершается «седмипоклонный начал» отпустом: «Господи Иисусе Христе Сыне Божии, молитв ради Пречистыя Твоея Матери, силою Честнаго и Животворящаго Креста, святых ангел хранителей наших и всех святых, помилуй и спаси нас, яко Благ и Человеколюбец». После чего полагается земной поклон.

О духовном значении «седмипоклонного начала» хорошо сказано в журнале «Правда православия»: «Составляя предварительную часть церковного Богослужения, семипоклонный начал тем особенно важен, что под его воздействием мы можем согласовать свои мысли и свои чувства с мыслями и чувствами самой Церкви. Благодаря началу мы удобнее сможем соединить наше сердце с сердцами всех братии наших во единое благовонное и благоприятное кадило для вознесения в Пренебесный Жертвенник, войдя через эти краткие молитвы проше-

ния, благодарения и славословия в духовную атмосферу всеобщей молитвы Церкви Вселенской, которой всегда благоприятно внимлет Отец Небесный»³⁷.

Моленная одежда

В прежние времена (а в некоторых наиболее строгих общинах эта традиция поддерживается вплоть до наших дней) все молящиеся надевали особую моленную одежду. «Одежда старообрядцев таит в себе глубокий духовный смысл, определенные предметы оцениваются верующими с точки зрения христианской морали, что, в частности, способствует сохранению древних традиций кроя»³⁸. Для мужчин это были длинные до пят кафтаны-азямы черного цвета или рубашки-косоворотки, которые непременно должны быть подпоясаны. Азям, бывший до революции традиционной мужской одеждой русских крестьян и горожан, представляет собой халатообразное распашное однобортное одеяние с отложным или стоячим воротником. Имел длину немного ниже колен, прямую спину, реже отрезную, с «борами». Наружных карманов и видимых застежек не было. В моленной его носили без пояса. В настоящее время черный азям является обязательной одеждой духовного наставника и причетников-мужчин. Также входит в комплект погребального одеяния.

Косоворотка — весьма распространенный тип русской верхней мужской рубахи — в настоящее время гораздо чаще, чем азям, используется в качестве моленной одежды прихожанами. У косоворотки стоячий воротник с разрезом на левой стороне. Рубаха носится поверх брюк («портков») и обязательно подпоясана. Различают повседневную и праздничную косоворотки. Повседневная косоворотка — однотонная, праздничная — украшается по воротнику и рукавам орнаментальной вышивкой крестом или же узорчатой тесьмой.

Что касается женской одежды, то женщины надевали на службу длинные сарафаны и покрывали голову платком, заколотым «по-старообрядчески» (на булавку под подбородком). При этом на голову не принято было на-

девать никаких косынок, шарфиков, ни тем более шляпок. Храм — это место для молитвы, а не для демонстрации мод, и одежда ни в коем случае не должна отвлекать других людей от сосредоточенного молитвенного состояния. Тем более непозволительными считаются новомодные покрои, выставляющие напоказ чуть ли не все части тела.

Аскетизм, свойственный старообрядцам в быту, нашел отражение в сдержанном, а подчас очень скромном внешнем и внутреннем облике моленных домов, в неизменно черных одеяниях наставников и мужской части причта. Черный цвет, как правило, преобладает и в одежде причетниц. Лишь в некоторых общинах принято покрывать голову белыми платками на Пасху и великие праздники. Прихожане и прихожанки обычно следуют в своих одеяниях клиру.

Как показывают этнографические исследования, староверам-беспоповцам удалось сохранить больше старинных видов одежды, нежели поповцам. Причем на периферии до сих пор достаточно стойко удерживается разделение костюма на повседневный и моленный и гораздо строже выполняются правила для присутствующих на богослужении.

Кроме того, есть еще ряд особенностей в старообрядческой одежде, характерных для различных регионов Русского Севера. Так, в Приуральском регионе в начале XX века исследователи отмечали бытование двух комплексов одежды: «мирской», в которую включалась также и праздничная одежда, и «моленной», которой придерживалось старшее поколение³⁹. Последнюю называли также «русской». В храм ходили в темном косоклинном сарафане с белой кофтой, голову покрывали платком. Верхним платьем служила кофта. Мужская одежда представляла собой стандартный набор: рубаша-косоворотка поверх штанов и пояса.

Пояс был непременной частью как мужского, так и женского традиционного костюма. Помимо постоянного ношения нательного креста, христианин должен быть подпоясан. Ношение пояса — обычай, уходящий еще в ветхозаветную древность, «егда подвижницы и пророцы препоясывались на службу Богу». Пояса мог-

ли быть плетеные, тканые или вязаные. Обычно украшались орнаментом. На них могли помещаться слова молитвы Иисусовой или молитвы тому святому, имя которого носил человек. «Для христиан пояс является не просто атрибутом одежды, но несет глубокий символический смысл. Это и разделение низа и верха, и готовность к служению Богу. Без пояса нельзя ни молиться, ни отходить ко сну»⁴⁰. Отсюда распространенное выражение, сохранившееся в современном языке, — «распоясаться», означающее не только «развязать на себе пояс», но и «стать распущенным, утратить всякую сдержанность». В древности считалось крайне неприличным находиться на людях без пояса.

В Верхнем Прикамье (Пермская область) старoverы, согласно документам XVIII века, одевались следующим образом: женщины носили темные дубасы с белыми рубашками. Дубас — это косоклиный сарафан с передним швом во всю длину и с широкими проймами. В прежние времена был известен более архаический вариант — глухой дубас туникообразного покроя с небольшим вырезом для головы, при этом нужная ширина достигалась за счет боковых вставок. Уже с XVIII века глухой дубас начал постепенно вытесняться косоклиным, но еще в начале XX века сохранялся в погребальной одежде. Некоторые пожилые старoverки до сих пор надевают домотканые синие дубасы для посещения молений, а «соборные» (то есть приобщенные к собору-общине) носят их постоянно. Вновь приобщенные шьют сарафаны уже из темного сатина такого же покроя.

Прежде в Верхокамье вместе с сарафаном надевали на голову повойники и кокошники. Но уже в конце XIX века они были заменены мягкими шапочками-моршнями или сборниками, поверх которых повязывали платок. Также верхокамские старoverки стали носить шамшуры, что считается влиянием коми-пермяков.

Свои особенности в одежде сложились у русских старoverов, проживающих на территории Республики Коми в бассейне Нижней Печоры (Усть-Цильма). Традиционный женский костюм здесь представлен «рукавами» — рубашкой с прямыми поликами севернорусского типа, «лапотинной» — косоклиным сарафаном

с центральным швом спереди и небольшим разрезом сверху, а также передником (нагрудником), повязанным по талии. Поверх всего еще идет опояска, а голова покрывается одним или двумя платками. При этом устьцилемский костюм отличается весьма яркой окраской.

На западе Русского Севера староверы поморского согласия, наоборот, носили сарафаны темных тонов и считали одежду ярких тонов не русского происхождения. К темному сарафану на лямках надевали белую рубаху, головной убор — старинную «сороку», повязанную платочком, сложенным косяком. В этой местности с холодным климатом было много верхней одежды, в которой имелись сезонные отличия: кафтаны короткие и длинные из домашней шерсти, из сермяжного сукна или из понитка. Мужские кафтаны шили прямым покроем, а женские — отрезные по талии, со сборками, и в том числе подбитые ватой. Для зимнего времени шили меховую одежду преимущественно из овчины, но также кафтанообразного покроя⁴¹.

Одной из немаловажных составляющих внешнего облика христианина, согласно старообрядческим канонам, является его стрижка. Так, женщины не должны стричь своих волос, в то время как мужчинам, наоборот, не положено их отращивать. С другой стороны, строго осуждалось бритье мужчинами голов (по «татарскому обычаю») и тем более — брадобритие.

По православному учению брадобритие является одним из серьезных грехов, поскольку бреющий бороду выражает недовольство своим внешним обликом, данным ему Творцом. Отсюда появляется желание «поправить» Бога. Брадобритие запрещалось еще в Ветхом Завете (Левит, 19, 27; 2-я Царств, 10, 1; 1-я Паралипимеон, 19, 4). Запрещалось оно и правилами Шестого Вселенского собора, и в писаниях Отцов Церкви (творения святого Епифания Кипрского, святого Кирилла Александрийского, блаженного Феодорита, святого Исидора Пилусиота и др.). После церковного раскола 1054 года константинопольский патриарх Михаил Керуларий в послании к антиохийскому патриарху Петру обвинял католиков среди прочих ересей и в том, что они «остризают браду». Подобные же обвинения встречаем в

«Слове о вере христианской и латинской» преподобного Феодосия Печерского.

Русская Церковь однозначно воспринимала брадобритие как латинский еретический обычай. Так, преподобный Максим Грек в своем Слове 137-м писал: «Аще же прокляти уклоняющиеся от заповедей Божиих яко не слышим во священном песнопении, той же клятве подлежат истребляющие бритвою браны своя». Стоглавый собор 1551 года определил: «...Не брити бран и усов не постригати; таковыя бо несть православных, но латынская и еретическая предания греческого царя Константина Ковалина; и о сем апостольские и отеческие правила вельми запрещают и отрицают; правило святых апостол гласит: аще кто брану бреет и преставиться тако, не достоин над ним служити, ни сорокоустия по нем пети, ни просвиры, ни свещи по нем в церковь принести, с неверными бо да причтется, от еретик бо се навыкоша. О том же правило 96 собора в Трулле Полатнем о остризации бран...»

Поскольку староверы следовали канонам и обычаям дораскольной Церкви, брадобритие в их среде всегда строго осуждалось. Они отказывались брить бороды даже в те времена, когда Петр I насильно заставлял это делать и ввел совершенно абсурдный налог на ношение бороды. Лишь с начала XX века брадобритие стало входить в старообрядческую среду, а в советское время приняло угрожающие формы. В различных старообрядческих общинах в настоящее время относятся к бреющим бороду с разной степенью строгости — от запрета на участие в соборной молитве до недопущения к целованию креста и икон. В любом случае, брадобритцев при совершении каждения не положено кадить и после смерти поминать «на имя».

Иноческое облачение

Отдельно следует сказать об иноческом облачении, которое у староверов тоже имеет ряд особенностей. Дораскольное иноческое облачение отличалось от современного новообрядческого и включало в себя «пара-

манд» (четырёхугольный кусок ткани с изображением распятия Христа, носимый иноками на груди), «свитку» (так называлась рубаха наподобие рясы), поверх которой надевались «однорядка», пояс, мантия до пят темного цвета (использовалась также полумантия-наплечник, в основном при физическом труде). На голову надевали клобук, представлявший собой круглую шапочку, облегающую голову, «наметку» — куколь, сшитый из черной ткани, обтягивающей клобук и ниспадающей на грудь двумя воскрылиями⁴².

Однако старообрядческое иноческое облачение со временем претерпело ряд изменений. Связано это было в первую очередь с гонениями, с тем, что долгое время иноческое одеяние можно было носить только келейно. Вместе с тем на одеяния старообрядцев-поповцев повлияла мода господствующей церкви. Например, однорядка была вытеснена поздней распашной рясой, которая представляет собой нечто среднее между старообрядческим кафтаном и новообрядческим подрясником. Также и круглая камилавка всё чаще заменялась высокой граненой скуфьей.

Что касается женского иноческого облачения, то оно сохранилось гораздо лучше. Согласно объяснениям инокинь Войновского монастыря в Восточной Пруссии, оно состояло из парамана, ряски, мантии, камилавки и апостольника. Каждая деталь имела свое глубокое символическое значение.

Параман — небольшой четырёхугольный плат из черной ткани с отделкой и нашитым крестом из червонной ленты — носился на спине на шнурах, соединявших его с нательным крестом. Давался иноку в постоянное напоминание о взятом на себя благом иге Христа и о легком бремени Его, в обуздание и связание всех похотей и плотских желаний. Ряска — длинная до пят одежда черного цвета, застегивающаяся спереди до низу на пуговицы. Напоминала иноку о смерти и плаче, именовалась «ризою радования». Мантия (накидка, напоминающая плащ, без рукавов, на одной пуговице) имела червонную оторочку. Символизировала покровительство Божие и напоминала иноку о том, что он не имеет права творить дела «ветхого человека». «Сво-

бодно развеваясь при ходьбе, она напоминает крылья ангела, сообразно монашескому образу. Надевающий мантию уже не имел права снимать ее даже ночью, поэтому инокини всегда имели при себе еще малую (укороченную) для сна»⁴³.

Камилавкой называлась небольшая черная шапочка, сшитая из двенадцати клинышков. Означала укрощение, умерщвление плоти и в древности делалась из верблюжьей шерсти. Для соборной службы использовался специальный головной убор — апостольник, представлявший собой своеобразный плат, окружавший лицо, подобно платку, подвязанному «под кромку». Надевался через голову. Нижняя его часть напоминала мантию с такой же червонной оторочкой. Сзади апостольник плавно переходил в небольшой клин. «Точного объяснения его символики в настоящее время в монастыре дать не могут. Несмотря на то, что апостольник традиционно известен с глубокой древности, сведения о нем в книгах отсутствуют»⁴⁴.

Лестовка и подручник

Непременным атрибутом старообрядческого богослужения является лестовка (или, как говорят на Севере, «листовка»), которую молящийся должен держать в левой руке. Так называется древняя разновидность четок из кожи или материи.

Применение лестовки, или «вервицы», относится еще к первым векам христианства. Преподобный Пахомий Великий, основатель иноческого жития в монастырях Фиваидской пустыни, в Египте, желая приучить к непрестанной молитве своих учеников, не знающих грамоты, ввел для них молитву по «вервице». Письменное же упоминание о лестовке, или вервице, есть только в Номоканоне, где изложено завещание святого Василия Великого безкнижному иноку, который должен за церковные службы класть поклоны или читать молитву Иисусову по лестовке, или вервице, причем указано, что эта вервица должна иметь сто три узла и на каждом узле («бабочке») иннок должен читать преждеписанную молитву.

Перебирая лестовку, молящийся мысленно восходит по лестнице (лестнице) добродетели. Лестовка одновременно символизирует собой и лестницу духовного восхождения на небо, и замкнутый образ вечной молитвы.

Лестовка состоит из валиков («бабочек», «зубцов»), сплетенных в ленту («корешок»), концы которой соединены четырьмя треугольными, сшитыми попарно «лопастками». Кроме подсобного значения при молитве (для подсчета количества поклонов или молитв), лестовка имеет огромное символическое значение, являясь по сути наглядным Символом веры христианства. Четыре лопастка означают четырех евангелистов. Внутри лопастков, на шнурке, связующем концы лестовки, надеты семь маленьких кружков («передвижек»), обозначающих семь церковных таинств. Корешок тремя большими валиками разделен на четыре части: 17 валиков, 33, 40 и 12. Имеются еще 6 валиков (по три на каждой стороне перед лопастками). Все эти цифры выбраны не произвольно, но также имеют особое значение: 17 означает 17 пророков, бывших до Христа, 33 — срок земной жизни Спасителя, 40 (38 малых плюс два больших) — Его сорокадневный пост в пустыне (по другому толкованию — 38 недель Богородица во чреве Христа носила), 12 — в память о 12 апостолах, 3 больших — в ознаменование Живоначальной Троицы, 6 отдельных вместе с 3 большими — в честь 9 чинов ангельских. Всего на лестовке должно быть 100 малых и 9 больших валиков.

У старообрядца могло быть несколько лестовок: повседневная, парадная, смертная... Повседневная лестовка изготавливалась из обычной кожи или ткани. Праздничные, или парадные, лестовки могли делаться из более дорогих материалов — особым образом выделанной кожи, из замши, бархата, шелка, парчи и украшались золотным шитьем, стеклярусом, жемчугом, богатой тесьмой. Встречаются и полностью сплетенные из бисера лестовки. Иногда на лопастках могли помещать иконописные или вышитые изображения четырех евангелистов. Провожая умершего в последний путь, в левую руку ему вкладывали скромную лестовку белого цвета из ткани.

В широко распространенном в старообрядческой среде «Сказании о лестовке» говорилось: «На молитве пред образом Божиим всякому христианину должно исправлять 7 лестовок для воспоминания седми церковных таинств, в коих заключается христианский закон». «Нравственное значение лестовки для молящихся состоит в том, что христианин, будучи занят молитвою, не только душою своею тяготеет к Богу, но и в руках имеет такой предмет, который напоминает молящимся не о вещах земных, а о восхождении чрез молитву к Богу, как бы по лестнице от земли на небо. Это особенно важно для детей, которые по своей подвижной природе ищут каких-либо занятий и для рук и часто берут в руки во время молитвы посторонние предметы, отвлекающие их мысли от молитвенного настроения... Лестовка поэтому служит и целям религиозно-воспитательным и имеет значение духовного оружия, как внешнего знака молитвенной победы над врагами невидимыми, лукавством своим стремящимися искушить христианина и отвлечь его от угождения Богу»⁴⁵.

Другим неотъемлемым элементом старообрядческого богослужения, исчезнувшим, так же как и лестовка, из новообрядческой службы вместе с отменой земных поклонов, является подручник (подрушник) — молитвенный коврик, используемый для того, чтобы полагать на него руки при земных поклонах. Подручник представляет собой особым образом сшитый из лоскутков материи квадрат, простеганный и набитый конским волосом или иным материалом. На его лицевой стороне должно быть 12 или 9 (три строки по три) цветных лоскутов-квадратов, треугольников. Первый вариант символизирует 12 апостолов, квадрат в центре — земля, четыре квадрата — четырех евангелистов, четыре полосы — евангельское учение. Второй вариант обозначает 9 чинов ангельских или апокалиптический образ конца света: в центре — престол Господень, по углам — 4 евангелиста или 4 ангела, по четырем сторонам — север, юг, восток и запад (Откр. 4, 2; 4, 6—8; 7, 1). оборот подручника изготавливался из темной ткани, чтобы он отличался от чистой лицевой стороны.

Назначение подручника состоит в том, чтобы при

земных поклонах руки во время молитвы сохранялись чистыми. Новообрядческая церковь вместе с отменой земных поклонов при патриархе Никоне потребность в подручниках утратила. Подручник может снабжаться ручкой, для того, чтобы было удобнее поднимать его с пола, не прикасаясь к полу или к грязной стороне подручника руками, а также петелькой, за которую подручник мог вешаться на стену.

Восьмиконечный крест

Одним из важнейших старообрядческих символов, долгое время после никоновской реформы находившимся под запретом в официальной церкви, является восьмиконечный крест. Крест увенчивает купола старообрядческих храмов, его изображение можно найти как над входом в храм, так и внутри храма, в иконостасе. Нередко крест можно встретить в домах старообрядцев. Ношение нательного креста также является для христианина обязательным.

По пророчеству Исаяи, крест, на котором распяли Христа, был составлен из трех древ: кедра, кипариса и певга (сосны). В восьмиконечном кресте каждая часть символична. Так, на верхней части литых старообрядческих распятий изображается Нерукотворный Образ Спасителя, а на нижнем — гора Голгофа и глава Адама (череп) в ней. Эта вертикаль представляет собой символ искупления человеческих грехов. Поперечная перекладина символизирует наш мир, объятый спасительной верой. Правый приподнятый конец наклонного подножия указывает на покаявшегося разбойника, который через принятие Христовой веры спас свою душу и вошел в Рай. Левый, опущенный конец подножия означает погибельное неверие.

На старообрядческом кресте имеются надписи на церковнославянском языке: «Исус Христос Сын Божий» и «Кресту Твоему поклоняемся Владыко и Святое Воскресение Твое славим». Обычно литые старообрядческие кресты встречались в двух разновидностях: описанный выше аналойный крест и киотный, называемый

также «С предстоящими» или «С женами-мироносицами». Последний имеет две дополнительные боковые пластины с изображением скорбящих жен-мироносиц, Логина-сотника и Иоанна Богослова. Как правило, такие кресты хранились в киоте — отсюда и название.

В старообрядческом богослужении существует традиция поклонения кресту и его целования. Чин поклонения кресту совершается во время богослужений Светлой Пасхальной седмицы, в двенадцатый праздник Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня, в третью неделю Великого поста — Крестопоклонную неделю, а также в праздник Происхождения Честного и Животворящего Креста Господня — 1 (14) августа. Крестопоклонение происходит следующим, издревле заведенным образом. Ко кресту подходят сначала наставники, клирошане, затем мужчины, а уже потом женщины. Положив два поклона перед образом креста, благословляются у духовного наставника, затем, перекрестившись без поклона, целуют крест и кладут третий поклон, после чего прощаются у наставника.

Богослужбные книги и круг чтения

Выше уже говорилось, какую огромную роль играла книга в жизни староверов. Старопечатные и рукописные «божественные книги» были не только эталоном в вопросах веры, но и учебниками, по которым дети осваивали свои первые азы. Однако ранее речь шла в основном об оригинальной старообрядческой литературе, а наиболее распространены среди старообрядцев были все-таки дониконовские богослужбные книги. О них-то и пойдет разговор.

Богослужбные книги, бытовавшие в старообрядческой среде, имеют древнее происхождение. Сведения о христианских богослужбных книгах имеются уже в III веке у Оригена, упоминающего в трактате «Против Цельса» о книгах, в которых содержатся молитвы, читаемые на богослужбных собраниях. В основном создание богослужбных книг было завершено около IX века. В Русской Церкви книги появились вместе с принятием

христианства. Первым переводом богослужбных книг на славянский язык был перевод святых Кирилла и Мефодия. Они перевели с греческого Евангелие, Апостол, Псалтырь и избранные службы (Евхологий, или Молитвослов). Остальные книги были переведены позднее.

Богослужбные книги можно разделить на собственно богослужбные, уставные, певческие, поучительные и толковые. Наиболее часто встречающиеся в староверческих домах книги — Часослов и Псалтырь. Часослов содержит в себе общую последовательность всех богослужений суточного круга (вечерня, павечерница, полунощница, утренняя, 1, 3, 6 и 9-й часы с междочасиями и обедница), а также тропари и кондаки всего годового круга. Однако в домашней молитве чаще использовался более краткий вариант Часослова — Часовник, в котором тропари и кондаки годового круга, а также междочасия отсутствовали, но обычно прилагались повседневные каноны или варианты воскресной и дневной службы.

Псалтырем, или Книгой псалмов, называется книга, входящая в состав Священного Писания и созданная пророком царем Давыдом (именно такое произношение имени было принято в Русской Церкви до раскола и теперь существует у старообрядцев). Название книги происходит от греческого глагола «хвалить». То есть Псалтырь можно перевести как «Хвалебник». Вместе с тем словом «псалтырь» обозначается и струнный музыкальный инструмент (по-еврейски «навла»), в сопровождении которого первоначально исполнялись псалмы. Из всей Библии чаще всего в богослужении используется именно Псалтырь. На вечерне и на утрене, на павечернице и на полунощнице, на часах и обеднице — везде звучат те или иные псалмы. «Как у византийцев, так и у славянских народов [Псалтырь] ставилась в ряду канонических книг на второе место после Евангелия»⁴⁶.

Весьма высоко отзывались об этой богодухновенной книге Святые Отцы. Их отзывы можно прочесть в предисловии к дораскольному Псалтырю: «Ни кия же бо иныя книги тако Бога славят, якоже Псалтырь, душеполезна есть. Ово Бога славит, со ангелы вкупе, и пре-

возносит, и воспеваает велиим гласом, и ангелы подражает. Овогда бесы кленет и прогоняет, и велик плач, и язвы творит. За цари и князи, и за весь мир Бога молит. Псалтырию и о себе самом Бога умолиши, болши бо и выше есть всех книг» (святой Василий Великий).

А святой Иоанн Златоустый на вопрос «добро ли есть оставити Псалтырь?» отвечал так: «Уне (лучше) есть солнцу престати от течения своего, нежели оставити Псалтырь — вельми бо есть полезно, еже поучатися псалмом и почитати прилежно Псалтырь; вся бо нам книги на пользу суть и печаль творят бесовом, но не якоже Псалтырь, да не нерадим».

Нередко встречалась среди староверов и такая весьма объемная книга, как «Псалтырь с возследованием», в которой Часослов и Псалтырь были не просто объединены под одним переплетом, но содержали также и дополнительные главы.

Наиболее важным смысловым моментом богослужения является чтение новозаветных книг Апостола и Евангелия. В богослужебных Апостоле и Евангелии текст разделен на так называемые зачала — пронумерованные фрагменты, приуроченные к тому или иному дню или празднику. Существуют «рядовые зачала» — чтения на каждый день в течение года, зачала для праздничных служб, для богослужений в период Великого поста, для «общих служб» святым, зачала «на всяку потребу» (для таинств и треб) и др. На старообрядческой службе часов обычно читается по два зачала из Апостола и Евангелия.

К книгам, необходимым для совершения богослужения в течение всего церковного года, относятся также Октай, Минеи, Триоди, Трефолой, различные богослужебные сборники. Октай (от греч. «осмогласный») состоит из двух книг, содержащих воскресную и повседневную службу с 1-го по 4-й и с 5-го по 8-й глас. Был составлен еще в начале VII века, а в VIII веке отредактирован и дополнен преподобным Иоанном Дамаскином. Сокращенный вариант Октая, содержащий воскресные службы всех восьми гласов и повседневные службы лишь одного из гласов, называется Шестодневом.

Минеи представляют собой 12 книг (на каждый месяц), содержащих расположенные по числам службы

святым и праздникам. Праздничная минея содержит лишь важнейшие праздничные службы всего года, а Общая минея содержит общие варианты служб святым и праздникам и используется при отсутствии полного комплекта месячных Миней.

Книга Трефолой встречается достаточно редко (после раскола середины XVII века не переиздавалась в старообрядческих типографиях) и представляет собой четыре книги по три месяца. В Трефолое содержатся важные службы годового круга и отдельные службы, которые отсутствуют в месячных Минеях.

Триодь Постная и Триодь Цветная содержат службы предпасхального и послепасхального периода. В эти периоды Триодь частично или же полностью заменяет собою Октай и Минею. Изначально Триодь существовала в виде единого сборника, а затем была разделена на две части. Триодь Постная включает в себя молитвословия на дни Великого поста (Четыредесятницы) с приготовительными седмицами к нему. Здесь в основном песнопения авторов VIII—IX веков, среди которых Андрей Критский, Косма Маюмский, Иоанн Дамаскин, император Лев Мудрый, Феофан Начертанный.

Триодь Цветная содержит в себе песнопения от службы Лазаревой субботы до Недели Всех Святых. Название «Цветная триодь» происходит от праздника Входа Господня во Иерусалим (Цветоносие), поскольку в ранней богослужебной традиции вторая часть Триоди начиналась со службы Лазаревой субботы, связанной с праздником Входа Господня во Иерусалим. В России такое деление Триоди сохранялось до середины XVII века и было изменено в ходе реформы патриарха Никона. В старообрядческих изданиях по древней традиции Триодь Постная заканчивается вместе с Четыредесятницей, а Триодь Цветная начинается с Лазаревой субботы.

Различные богослужебные сборники (например, службы Богородице, служба русским чудотворцам и т. д.) обычно включают в себя службы, отсутствующие в Минеях. Издавались также различные Житийники (святого Николы Чудотворца, апостола Иоанна Богослова, преподобного Сергия Радонежского), содержавшие жития святых и службы им, которые в Минеях имеются.

Наконец, для удобства чтения на молебнах была составлена особая книга Канонник — сборник наиболее распространенных канонов, взятых из Миней.

К уставным книгам относятся: Большой Устав, или «Око Церковное», «Поморский устав», «Савины главы». «Око церковное» представляет собой свод богослужебных указаний, в основу которого положен переработанный с учетом древнерусской богослужебной практики устав Иерусалимского монастыря святого Савы Освященного с добавлением уставных указаний из Устава святого Феодора Студита и составленных преподобным Марком Мнихом «Марковых глав», где изложен порядок службы при совпадении в один день нескольких праздников. Перевод Иерусалимского устава на церковнославянский язык был выполнен в 1401 году в Константинополе учеником преподобного Сергия Радонежского — преподобным Афанасием Высоцким Старшим. До XVII века Большой Устав распространялся на Руси в списках, а в XVII веке трижды издавался типографским способом: при патриархе Ермогене в 1610 году, при патриархе Филарете в 1633 году и при патриархе Иосифе в 1641 году.

Современное старообрядческое богослужение основывается на «Оке Церковном». Однако этот устав рассчитан по большей части на ведение священнической службы, в то время как «Поморский устав», составленный в Выговском поморском общежителстве, и «Савины главы», опирающиеся на опыт Московской Преображенской федосеевской общины, представляют собой бессвященнословный вариант ведения церковной службы. Сюда же можно отнести и пользующийся большим спросом среди староверов Календарь Древлеправославной Поморской Церкви, содержащий подробные уставные указания по ведению соборной службы в воскресные и праздничные дни. Среди уставных книг широко распространен также «Устав о домашней молитве», который содержит святцы для отпустов, заповеди к канонам, отпусты на весь год, также краткие домашние молитвы и указания относительно постов.

О певческих книгах уже говорилось в разделе, посвященном традициям знаменного пения. Лишь вкратце

напомним, что к ним относятся такие книги, как Обиход, Ирмолой, Знаменный Октай, Праздники, Трезвон, Знаменная Триодь и Знаменный Канонник.

Поучительные книги включали в себя Учительное Евангелие (толкование еженедельных и праздничных евангельских чтений), Толковое Евангелие, Пролог (четыре книги по три месяца, содержавшие краткие жития святых и небольшие поучения на каждый день года), Сборник Большой (объемные поучения для чтения в триодный период), Златоуст (более краткие поучения на триодный период, а также на воскресные дни всего года). Все эти книги читаются во время богослужения утрени. Также на повседневных службах читались Книга Ефрема Сирина, Толковый Апостол, Толковый Апокалипсис, Маргарит и некоторые другие книги.

Из наиболее популярных в старообрядческой среде книг необходимо упомянуть «Страсти Христовы» и «Григорьево видение». Епархиальные миссионеры неизменно указывали в своих ежегодных отчетах, что в каждой старообрядческой семье имеются Псалтырь, Часослов, Цветник и «Страсти Христовы». «Страсти Христовы» входили в круг чтения каждой старообрядческой семьи и содержали повествование о вольных страданиях Иисуса Христа, включая в себя события от Лазаревой субботы до Воскресения.

«Страсти Христовы» основываются как на канонических, так и на апокрифических источниках (Евангелие Никодима, Послание Пилата к Тиберию, Сказание о приходе в Рим Марфы и Марии, Сказание Иеронима о Иуде предателе, Слово на Великий пяток Кирилла Туровского, Слово о сошествии во ад Иоанна Предотечи Евсевия Александрийского). По мнению специалистов, «Страсти Христовы» появились на Украине во 2-й половине XVI века и позднее были переведены на церковнославянский язык, скорее всего, в годы царствования Алексея Михайловича. Сохранились списки второй половины XVII — конца XVIII века, некоторые из них лицевые. На протяжении XVIII—XX веков книга неоднократно издавалась в старообрядческих типографиях (первое издание — Супрасль, конец 1780-х годов), в том числе с цветными миниатюрами.

Книга «Григориево видение» представляет собою извлечение из рукописной Четвы минеи митрополита Макария Московского («Жития и отчасти чудес сказание преподобнаго Василия Новаго и видение ученика его Григория»). Само Житие преподобного Василия Нового (ум. 942 или 955) было создано во второй половине X века в Константинополе и известно в нескольких редакциях — пространной и сокращенных. На церковнославянский язык Житие было переведено дважды. Древнейший перевод был выполнен, судя по всему, еще в конце XI века на Руси. Второй перевод был выполнен не позднее XIV века у южных славян. В этом втором переводе собственно житийные эпизоды были сокращены, а основное содержание составили два больших видения: Хождение преподобной Феодоры по мытарствам и Видение Страшного Суда Григорием (учеником преподобного Василия Нового). Это произведение было очень популярно на Руси и явилось классическим источником православного учения о мытарствах (мытарства — нечто вроде застав или таможен, которые встречают на своем пути души умерших людей, возносясь к престолу небесного Судии; при них стоят духи злобы и взимают со всякой души, повинной в известном грехе, своего рода пошлину или выкуп, состоящий в поставлении им на вид противоположного этому греху доброго дела).

Со второй половины XVII века Житие Василия Нового обретает второе рождение в старообрядческой среде. Это было связано прежде всего с развитой и весьма выразительной эсхатологией, содержащейся в данном произведении и перекликавшейся с ожиданием старообрядцами близкого конца света и Второго Пришествия Христова. От XVII—XIX веков дошли сотни списков этого литературного памятника, в том числе и лицевых. Житие переписывалось как целиком, так и отдельно видения Григория и преподобной Феодоры. Они входили в состав различных Сборников и Цветников, а с конца XVIII века Житие неоднократно издавалось подпольными старообрядческими типографиями, выдержав до рубежа 10—20-х годов XIX века не менее шести изданий. Первым вышло около 1795 года издание типографии

Ф. Карташева в Клинцах (ложные выходные данные — Почаев, 1794). Со второй половины XVII века среди старообрядцев широко распространились лицевые списки как полного Жития Василия Нового, так и видений Григория и преподобной Феодоры. Количество цветных миниатюр в них исчисляется десятками, а иногда даже превышает сотню. С XVIII века отдельные сюжеты Жития получают отражение в старообрядческом рисованном и печатном лубке. Печатное лицевое издание «Григориева видения» вышло в начале XX века в Москве в Христианской типографии при Преображенском богаделенном доме (1912).

Большой интерес у старообрядцев существовал и к различного рода апокрифам, имевшим широкое хождение на Руси. Среди них в старообрядческих рукописях чаще всего встречаются эсхатологические апокрифы: «Видение апостола Павла», «Хождение Богородицы по мукам», «Сон Богородицы», «Хождение старца Агапия в рай», а также «Сказание о двенадцати пятницах», «Епистолия о неделе», «Беседа трех святителей», «Иеросалимский список» и др.

Новые исторические реалии, полемика между старообрядческими согласиями привели к появлению в XVIII—XIX веках ряда оригинальных апокрифических сочинений: Седмитолковый Апокалипсис, «Книга Евстафия Богослова об антихристе», «Толкование Амфилохиево вторья песни Моисеовы», «Слово от старчества, в немже инок Захария беседова к ученику своему Стефану об антихристе», «Повесть о бражнике, из бесед евангельских», тетрадь «О винном сотворении», «О бульбе» из книги Пандок, «О духовном антихристе» и некоторые другие.

Имели широкое хождение также старообрядческие апокрифические сочинения, направленные против употребления картофеля («Царь именем Мамер», со ссылкой на книгу Пандок); сочинения, содержащие запрет на употребление чая («В коем доме самовар и посуда, в тот дом не входить до пяти лет», со ссылкой на 68-е правило Карфагенского собора, «Кто пьет чай, тот отчаивается будущего века»), кофе («Кто пьет кофий, в том заводится злой ков») и табака, приписываемые

Феодору IV Вальсамону и Иоанну Зонаре; сочинения против ношения галстуков («Сказание о платах, неции носят, выписано ис Кроника, сиречь Летописца латынского»). Продолжавшиеся почти два века поиски старообрядцами благочестивого архиерея породили апокрифическое хождение (точнее, описание маршрута) в обетованную страну, где якобы процветает древнее благочестие, — Беловодье. Это знаменитый «Путешественник» Марка Топозерского (известны списки этого памятника с середины XIX века).

Праздники

Церковные праздники — это дни, издревле установленные Церковью для торжественного чествования Бога и святых Его. «Старообрядчество показывает глубину религиозного понимания праздника как приобщения к святине, сверхбытию. Праздник содержит метафизический и онтологический смысл, обладает особой эстетической и нравственной значимостью. Старообрядцы экзистенциально ощущают праздничное действо. Формальность, внешность в восприятии религиозного праздника им не свойственна»⁴⁷. В постановлениях Варковского собора 1832 года так говорится о необходимости почитания праздников: «Праздник бо скажется еже тебе упраздниться от всех житейских попечений, и трудов; и праздну быти от всякаго труда и греха; токмо упражняти себе на молитву, яко о том и в ветхом законе от Бога предадеся Боговидцу Моисею, шесть дний да делаеши, а седмый упразднися на молитву»⁴⁸.

Начало христианских праздников восходит к самой глубокой древности, однако годовой круг праздников складывался постепенно, на протяжении многих веков. Со временем были установлены праздники: 1) в память важнейших событий из земной жизни Иисуса Христа, в честь прославления Животворящего Креста Господня, обретения нерукотворенного образа Христа и Его честной ризы; 2) в честь Богородицы — в память событий Ее жизни (Рождества, Успения и т. д.), обретения и положения на хранение в храмах Ее вещей, в честь Ее

чудотворных икон (Владимирской, Казанской, Тихвинской и др.), а также Ее особенных благодеяний Церкви и человечеству; 3) в честь бесплотных сил, то есть мира ангельского, в частности — архангелов Михаила и Гавриила; 4) в честь святых — целых разрядов их (преподобных, мучеников, святителей и т. д.) и отдельных лиц из их числа. Во все эти дни богослужение в храмах совершается по особым на каждый праздник чинопоследованиям, приспособленным, по содержанию, к празднуемым событиям и обстоятельствам.

По важности воспоминаемых Церковью Христовой событий церковные праздники разделяются на великие, средние и малые и отличаются друг от друга характером богослужения, степенью его торжественности. К великим праздникам в первую очередь относятся все двенадцатые (Господские и Богородичные) праздники. Двенадцатые праздники различаются на непереходящие и переходящие. Непереходящие — это те праздники, которые всегда приходятся на строго определенное число месяца, вне зависимости от дня недели: Рождество Пресвятой Богородицы, Воздвижение Креста Господня, Введение во храм Пресвятой Богородицы, Рождество Христово, Богоявление, Сретение Господне, Благовещение Пресвятой Богородицы, Преображение Господне, Успение Пресвятой Богородицы.

Даты переходящих праздников в разные годы приходятся на разные числа. Такое происходит из-за того, что эти праздники строго привязаны к дню празднования Пасхи, исчисляемому по особым таблицам — Пасхалиям. К переходящим двенадцатым праздникам относятся: Вход Господень во Иерусалим (за неделю до Пасхи), Вознесение Господне (на сороковой день после Пасхи), Пятидесятница, или Троица (на пятидесятый день после Пасхи). Но в первую очередь сюда относится Светлое Христово Воскресение — праздник Пасхи — «праздником праздник и торжество торжеством», имеющий особую церковную службу, отличную от прочих двенадцатых праздников.

В церковном праздновании двенадцатых праздников (кроме самого дня праздника) следует различать дни предпразднества, попразднества и отдания празд-

ника. Некоторые из Господских праздников предваряются и заключаются особыми суббота́ми и неделя́ми, о чем имеются указания в Месяцеслове и Уставе. Предпразднества и попразднества появились в христианской Церкви рано и были приняты в богослужениях еще в IV веке, преимущественно при самых главных праздниках — Святой Пасхе, Пятидесятнице и Рождестве Христовом. В последующие века число предпразднеств и попразднеств увеличивается. Днями предпразднеств Церковь как бы пророчески предуказывает на день великого праздника, готовится верующих к достойной встрече его. Поэтому в эти дни наряду с молитвами и песнопениями воспоминаемым святым Церковь предлагает молитвословия и песнопения в честь наступающего праздника. Дни попразднества продолжают праздник, а последний день попразднества носит название отдания праздника. В богослужебных книгах великие праздники отмечались знаком креста в круге.

Церковный год начинался 1 сентября*, и первым двенадцатым праздником нового года был праздник Рождества Пресвятой Богородицы (8 сентября). К этому времени завершались все полевые работы: жатва, вывоз хлеба в овины, уборка льна. Праздник этот всегда особо почитался староверами. С точки зрения христианского вероучения, рождение Пресвятой Богородицы — Матери Спасителя Иисуса Христа — не было событием случайным и обычным. Ей была отведена особая роль в осуществлении Божественного плана спасения человеческого рода. Согласно преданию, Дева Мария родилась в городе Назарете в Галилее в семье праведных Иоакима и Анны, которые отличались благочестивой жизнью, но были неплодны, что в те времена считалось среди иудеев признаком нечестия и неугодности Богу. Однако же они с кротостью и смирением переносили неправедные упреки, не отчаялись, не возроптали на Бога, но с верой и усердием просили Его благоволения. Видя их душевное расположение, их любовь и преданность, Господь даровал им намного больше просимого — сподобил стать родителями Матери Сына Божия.

Сущность праздника ясно отображена в празднич-

* Дни празднования указаны по старому стилю.

ном тропаре: «Рождество Твое, Богородице Дево, радость возвести всей Вселенной. Из Тебе бо воссия Солнце Праведное, Христос Бог наш, разрушив клятву и даст благословение, упразднив смерть и дарова нам живот вечный». Как и другие Богородичные праздники, праздник Рождества Богородицы был установлен сравнительно поздно. Официальное введение этого праздника в Византийской империи приписывают императору Маврикию, а первое упоминание о нем встречается в V веке на Востоке в словах святого Прокла, архиепископа Константинопольского (439—446).

Далее следовал праздник Всемирного Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня (14 сентября). События, послужившие основанием праздника Воздвижения, произошли во времена правления императора Константина I Великого (IV век). Мать его, императрица Елена, ревнуя о христианской вере и сетуя, что место страдания Спасителя и другие святыни забываются, в 324 году предприняла путешествие в Палестину, посетила Иерусалим и отыскала там Животворящий Крест Господень. Иерусалимский патриарх Макарий взошел на возвышение и стал показывать собравшемуся во множестве народу найденный Еленой крест, воздвигая его вверх (отсюда и название праздника). Доказательством истинности креста стало воскресение из мертвых прикасаемого к кресту. После обретения Креста Господня (326 год) на месте находки креста Елена заложила начало строительства храма, постройка которого была закончена в 335 году. Освящение храма произошло 13 сентября, и следующий день, 14 сентября стал праздником Воздвижения.

Праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы отмечался 21 ноября. Он был установлен в честь славного приведения Пресвятой Девы Марии в церковь Господню. Это святое торжество совершилось во исполнение обетования праведных родителей богоизбранной Отроковицы — Иоакима и Анны. Они, будучи бездетными, завещали, что если по благоволению Божию у них родится дитя, то оно будет посвящено ими на служение Господу Богу. Чудесное рождение совершилось, и по прошествии трех лет Отроковица Мария была тор-

жественно введена в Иерусалимский храм на постоянное служение Богу. Ее принял сам первосвященник Захария и ввел во внутреннее святилище, куда сам входил только один раз в год — «Святая святых».

Главными зимними праздниками были Рождество Христово и Крещение. Канун этих праздников назывался «кутейником», поскольку основным ритуальным блюдом этих строго постных дней была пшеничная кутья на меду. Великий и высокаторжественный праздник Рождества Христова — главный из неподвижных праздников церковного года — празднуется 25 декабря в честь воплощения Господа Иисуса Христа, родившегося в Вифлееме Иудейском во дни Ирода царя от Девы Марии. Когда пришла полнота времен, «послал Бог Сына Своего Единородного, рождаемого от Жены, подчинившегося закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление» (Гал. 4, 4—5). Староверы всегда особо почитали этот праздник, и во многих староверческих общинах и в наши дни принято совершать на Рождество Христово всенощное бдение, которое продолжается 10—12 часов. Каждый христианин, подобно вифлеемским пастухам и мудрецам с востока, пришедшим поклониться новорожденному Младенцу, в этот светлый и радостный день спешил в Храм Божий, чтобы прославить воплотившегося Господа и Преплагоденную Его Матерь.

Время от Рождества Христова до Крещения называлось Святками, или Святыми днями. Святочная обрядность староверов отличалась от обрядности представителей официальной церкви минимальным наличием в ней дохристианских, языческих обычаев и примет. Так, в эти святые дни было принято «христославить», то есть прославлять родившегося Младенца Христа, а не языческое существо Коляду. «Христославцы» ходили по домам верующих и пели особые песнопения: рождественский тропарь и кондак, а также величание Христу. То же самое можно сказать и по поводу святочных гаданий. «Святочные гадания у местных староверов, в отличие от православного населения, всегда носили условный характер. Гадания девушек о суженом-ряженом, по сути связанные с вызовом нечистой силы, с целью узнать

судьбу, считались крайне греховными и опасными»⁴⁹. Вместо подобных гаданий среди белгородских староверов, например, был распространен обычай «божественных гаданий», средоточием которых была молитва о земном благополучии: «У нас на Святки больше были божественные гадания: девка почитает: “спаси меня грешную, дай мне Бог здоровья на всю жизнь, жениха хорошего”»⁵⁰.

Великий праздник Крещения Господня, или Богоявления, празднуется 6 января. Оба названия праздника отражают одно событие — Крещение Иисуса Христа, которое Он принял от Иоанна Крестителя на реке Иордане и во время которого на них снизошел Дух Святой в виде голубя. «И был глас с небес глаголющий: Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мф. 3, 13—17). Внутри одного события — Крещения Иисуса Христа — совершилось другое важное событие — явление всех трех лиц Божества. От Иордана воссиял свет Святого Евангелия, ибо, как пишет евангелист Матфей, «с того времени (то есть со времени Крещения) Иисус начал проповедовать и говорить: “Покайтесь, ибо приблизилось Царствие Небесное”» (Мф. 4, 17). Своим Крещением Иисус Христос «потопил в водах Иордана грехи всего мира», освятил водное естество.

В крещенскую ночь верующие шли на источники или колодцы за богоявленской водой, которой в народе приписывалось множество чудесных свойств. Святой Иоанн Златоустый (в слове «О еже сходитися христианом во святую Божию Церковь и о Крещении») так говорит о богоявленской воде: «Но убо чесо ради не в день, в онь же родися (Спаситель), но в день, в онь же крестися, Явление глаголется? Сий бо есть день, в онь же крестися и воде освятися естество. Сего ради и в полунощи на праздник сей вси почерпша в дома воду относят и соблюдают и чрез лето всецело хранят. Понеже день освященных вод и знамение бывает явственное, не растлевающуся вод оных естеству долготою времени: но на лето всецелое и два и три многащи лета, днесь почерпленной воде целой и новой пребывающей и по толицием времени ныне от источников емлемых водам сравнивающейся...» К крещенской воде относились как к

величайшей святыне, ее положено было пить только натошак.

В конце зимы праздновали Сретение Господне (2 февраля), праздник встречи Ветхого и Нового Завета. Пресвятая Дева Мария, во исполнение закона, отправилась с Сыном Своим и праведным Иосифом в Иерусалимский храм. Поскольку Она была бедна, кроме денежного выкупа смогла принести лишь двух голубей. В то время в Иерусалиме жил благочестивый, исполненный Духа Святого старец Симеон, трехсот шестидесяти лет от роду. Он был из числа тех семидесяти двух, что в III веке до Рождества Христова, при царе Птолемеи II, переводили Священное Писание на греческий язык. Усомнившись в словах пророка Исаии: «Се, Дева во чреве приимет, и родит Сына» (Ис. 7, 14), Симеон вместо «Дева» написал «жена». Но ангел Господень явился ему и сказал: «Ты увидишь исполнение этого пророчества; не умрешь, пока не увидишь спасения Израиля». После этого старец каждый день ходил в храм и по вдохновению Божию оказался там, когда Богоматерь принесла Младенца Христа.

Взяв на руки Спасителя, Симеон произнес: «Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром; ибо видели очи мои спасение Твое, которое Ты подготовил пред лицом всех народов, свет к просвещению язычников, и славу народа Твоего Израиля» (Лк. 2, 29—32). Затем, обращаясь к Пресвятой Богородице, он добавил: «Се, лежит Сей на падение и на восстание многих в Израиле и в пререкание, — и Тебе Самой оружие пройдет душу, — да откроются помышления многих сердец» (Лк. 2, 34—35). Этими словами старец предсказал страдания Матери Божией, на глазах Которой будет распят Ее Сын, а также то, что явление Христа станет предметом соблазна для неверующих и спасением для верных. В символическом смысле в лице Симеона произошла встреча (по-славянски — «сретение») с Господом всей ветхозаветной церкви, исполнившей свое предназначение. Праведник, дождавшийся исполнения своего чаяния и воспринявший на руки воплотившегося Бога, назван Богоприимцем. После Сретения он отошел в жизнь вечную.

Праздник Благовещения Пресвятой Богородицы приходился на 25 марта. Слово «благовестити» по-славянски означает «возвещать радость». В этот день, согласно Евангелию, архангел Гавриил, посланный Богом к Деве Марии, сообщает Ей, что у Нее родится сын Иисус и это будет Сын Божий. Повсеместно в христианском мире праздник Благовещения стал отмечаться с середины VII века. Тогда же за Благовещением была окончательно закреплена дата 25 марта — за девять месяцев до Рождества Христова. У староверов считалось тяжким грехом в день праздника Благовещения заниматься каким-либо трудом. «В этот день даже птица гнезда не вьет, девица косы не плетет». По народным поверьям, в этот день солнце играет на востоке, как это бывает в великие праздники. Благовещение знаменует начало весны.

Праздник Входа Господня в Иерусалим (другое название — Вербное воскресенье, или Неделя Цветоносия) приходился на последнее воскресенье перед Пасхой. Этот праздник был установлен в память о прославлении Иисуса Христа перед Его казнью. Он показывал, что Спаситель знал о грядущих страданиях и казни и шел на них добровольно. Иисус Христос с учениками вступает в город, предшествуемый толпой, детьми с пальмовыми ветвями в руках, по пути, устланному пальмовыми ветвями. И толпа приветствует Его словами, с которыми обращалась прежде только к царю: «Осанна! Благословен Грядущий во имя Господне! Осанна в вышних!» В этот день, единственный раз в году, было принято стоять в моленной с ветвями освященной вербы, заменяющей в суровых северных условиях пальмовые ветви и с зажженной свечой в них. Освященную на праздник вербу хранили в божнице за иконами.

Светлое Христово Воскресение, или Пасха, — «праздником праздник» — по праву считалось самым главным христианским праздником. В первые века христианства этот праздник отмечался вместе с иудейской Пасхой, так как, согласно евангельским сказаниям, Иисус Христос был казнен и воскрес в дни празднования иудеями Пасхи (избавления от египетского рабства). Первый Вселенский собор 325 года установил, что христианская Пасха должна отмечаться отдельно

от иудейской — в первое воскресенье после весеннего равноденствия и полнолуния, то есть не ранее 22 марта и не позднее 25 апреля (по новому стилю). Пасха таким образом является переходящим праздником. Тем самым переходящими являются и даты праздников и Великого поста, соотносящихся с датой Пасхи. О дне, на который приходится Пасха, староверы также узнают из Пасхалий. Древлеправославная Церковь составляет Пасхалии по юлианскому календарю, католическая — по григорианскому. Отсюда расхождения в днях празднования Пасхи различными конфессиями.

Воскресение Спасителя из мертвых на третий день по Его собственному предсказанию — это торжество веры и добродетели; богослужение в этот день отличается особенной торжественностью. Ровно в полночь раздается троекратное: «Христос воскрес!» и звучит трезвон колоколов. Значит, окончился пост, наступил праздник Светлой Пасхи. В некоторых храмах был обычай у женщин в это время менять черный головной плат на белый — праздничный. Во время службы проходит освящение пасхальных куличей и яиц. По обычаю по окончании богослужения происходит массовое христосование — взаимопоздравления с праздником Пасхи. Пасха празднуется всю седмицу, которая называется Светлой и являет собою как бы один день.

В пасхальную ночь также принято было проводить крестные ходы вокруг храмов. Крестный ход — это торжественное церковное шествие, обхождение храма с крестом и особо чтимыми иконами, сопровождаемое песнопениями. Старый обряд предусматривает обход храма верующими посолонь (по солнцу, то есть по часовой стрелке), в то время как в новообрядческой церкви крестные ходы совершаются против солнца.

На сороковой день после Пасхи праздновалось Вознесение Господне. Праздник этот всегда приходился на четверг. Описание великого события, ставшего основанием праздника, содержится в Новом Завете, в книге «Деяния апостолов». В течение сорока дней после Воскресения Иисус Христос неоднократно являлся Своим ученикам, беседовал с ними о Царстве Божием и пред-

писал им оставаться в Иеросалиме до сошествия на них Святого Духа.

День Сошествия Святого Духа (Троица) отмечается на пятидесятый день после Пасхи (отсюда второе название праздника — Пятидесятница) и всегда приходится на воскресенье. После вознесения своего Учителя на небо апостолы жили в Иеросалиме, ожидая пришествия обещанного Христом Святого Духа. В пятидесятый день по Воскресении Христовом все они собрались на общую молитву. Вдруг с неба послышался шум, как бы от сильного ветра, и охватил весь дом, в котором они находились. Явились им огненные языки и почили на каждом из них. Все апостолы исполнились Духа Святого и начали говорить на разных языках. Много чудес и знамений произошло в тот день в Иеросалиме, и крестилось тогда сразу около трех тысяч человек.

Праздник Преображения Господня приходится на 6 августа. Он напоминает о великом событии в земной жизни Иисуса Христа, когда Он, совершив половину Своего служения и показав Свою Божественную природу через учение и чудеса, пожелал явить ученикам славу Своего Божества. Он возвел трех апостолов — Петра, Иакова и Иоанна — на гору Фавор и преобразился перед ними: Он весь сиял светом, лицо Его было светло, как солнце, одежды Его блистали. Апостолы увидели славу Божию, блаженство, на них спустилось светлое облако, и услышали они из облака глас Бога-Отца: «Сей есть Сын Мой Возлюбленный, о Нем же благоволих. Того послушайте» (Мф. 17, 5). Христос преобразился ради всех людей, чтобы просветить их тьму и преобразить их из рабов греху в истинных рабов Своих.

В этот день верующие приносят в Храм плоды нового урожая — виноград, груши и яблоки (отсюда народное название праздника Преображения — «Яблочный Спас»). По преданию, до Яблочного Спаса яблоки не вкушали.

Праздник Успения Пресвятой Богородицы (15 августа) завершал собой годовой круг церковных праздников. По Вознесении Иисуса Христа Богородица жила в доме Иоанна Богослова. Однажды, когда Она молилась, Ей явился архангел Гавриил, который сообщил о при-

ближающемся Ее часе переселения на небо. Вскоре Она предала душу Богу, а тело Ее было погребено в Гефсиманском саду. Но когда через три дня прибыл опоздавший апостол Фома и захотел поклониться телу усопшей, то в гробу оказались только погребальные пелены. Так было открыто, что Божия Матерь вместе с телом взята на небо. Праздник Успения символизировал собой переход от земного бытия к вечной жизни.

Кроме всех перечисленных выше двенадцатых праздников, к великим праздникам относятся также некоторые недвенадцатые, издревле особо почитаемые праздники: Покров Пресвятой Богородицы (1 октября), память святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова (26 сентября и 8 мая), Рождество святого Иоанна Предотечи (24 июня), святых славных верховных апостолов Петра и Павла (29 июня), Усекновение главы Иоанна Предотечи (29 августа).

Посты

Посты в староверческой среде (а нужно сказать, что согласно православному календарю около двух третей дней в году — постные) соблюдались неизменно строго. Согласно святоотеческому учению, пост есть своего рода лестница, по которой человек чрез воздержание восходит на высоту добродетелей. Первый пост был дан Богом Адаму и Еве еще в раю. Постились ветхозаветные пророки и праведники, постился Христос перед началом Своей проповеди, постились апостолы. В дни поста запрещено вкушение мясной и молочной пищи, а в некоторые, наиболее строгие дни и вкушение рыбы и даже растительного масла.

Вместе с тем пост телесный, телесное воздержание служит врачеванию души, и об этом тоже всегда помнили. «Истинный пост есть воздержание от грехов», — говорит святой Василий Великий. Ему вторит святой Иоанн Златоустый: «Кто же ограничивает пост только воздержанием от пищи, тот только бесчестит его». «Да постится ум твой от суетных помышлений, да постится воля твоя от злого хотения, да постятся очи твои от

сквернословия и клеветы, да постится язык твой от лжи, осуждения и всякого праздного слова, да постытся ноги твои от хождения на злое дело. Вот это христианский пост, какого Бог от нас требует».

С древнейших времен в христианской Церкви были установлены четыре поста: Великий пост — перед Пасхой, в воспоминание сорокадневного поста Иисуса Христа в пустыне; Рождественский пост — перед Рождеством Христовым, для приготовления чистым житием, молитвой и добрыми делами к предстоящему великому празднику; Петров пост — в воспоминание поста апостолов, которые, перед тем как отправиться на проповедь Евангелия, постились сами; наконец, Успенский пост — перед праздником Успения Пресвятой Богородицы, ибо и Сама Богородица постилась перед Своим отшествием на небо.

Кроме указанных многодневных постов, Церковью также были установлены посты однодневные: среда и пятница, день Воздвижения Креста Господня, день Усекновения главы святого Иоанна Крестителя, а также канун праздника Крещения Господня. Особо ревностные староверы постились еще и в понедельник, посвящая этот день прославлению святых небесных сил бесплотных.

Особой строгостью отличался Великий пост, самый долгий из многодневных постов. Продолжался он 40 дней («Четыредесятница») — от Прощеного воскресения до Великой седмицы (Страстной недели). Великая Страстная седмица, предшествующая непосредственно празднику Пасхи, также была строго постной. Тем самым Великий пост продолжался семь седмиц. Питаться в Великий пост разрешается только продуктами растительными, возбраняется скоромная пища, то есть продукты животного происхождения. Однако дважды за время Великого поста разрешается употреблять рыбу: в день праздника Благовещения и в Вербное воскресенье. Также в Лазареву субботу разрешено вкушение рыбной икры. Среди семи седмиц строгого Великого поста самые строгие — первая и последняя. В понедельник и вторник первой седмицы, пятницу и субботу Страстной седмицы установлена высшая степень воздержания — «ни хлеба ясти, ни воды пити». Великий пост восприни-

мался староверами как время воздержания, очищения души и тела, время покаяния и время прощения.

Многодневным постам предшествовали «заговены» — последний «мясоедный» день. Неделя перед началом Великого поста носила название Сырной, или Масленичной недели. На этой неделе разрешалось вкушать все продукты, кроме мяса, причем неделя была «сплошной», то есть среда и пятница были днями непостными. Масленица отмечалась широко и весело. Заканчивалась эта неделя Прощеным воскресением, когда все верующие просили прощения у своих духовных отцов и друг у друга.

Великопостные богослужения отличались неизменной строгостью и большим количеством земных поклонов. Но даже на их фоне особой истовостью, строгостью и большим количеством земных поклонов выделялось «Марьино стояние» — служба Великого канона святого Андрея Критского, всегда проводившаяся вечером в среду пятой седмицы Великого поста. Как говорится в Синаксаре, читаемый на этой службе канон Андрея Критского «толико есть широкий и сладкогласный, яко и саму жесточайшую душу доволен умягчити и к бодрости благой воздвигнути, аще точию с сокрушенным сердцем и вниманием поется».

«Марьино стояние» посвящено теме покаяния. В просторечии служба эта именовалась «службой тысячи поклонов», поскольку на протяжении ее кладется порядка тысячи земных поклонов. Чтение Великого канона проводилось особой погласицей, применявшейся только для этой единственной в году службы. Основная мысль богослужения состояла в том, чтобы показать верующим: милосердие Божие доступно всем без исключения, как оказалось доступно великой грешнице и блуднице Марии Египетской. Но для этого необходима жизнь в истинном покаянии.

Замирщение и бытовые запреты

В условиях жесточайших гонений староверы сумели доказать не только свою жизнеспособность, но и жизнеспособность своей культуры, своего образа жизни и

своего менталитета. И во многом этому способствовала та система бытовых запретов, которая существовала в их среде и не позволяла раствориться в чуждом иноверном, а порой и иноязычном окружении. Писатель Валентин Распутин замечает по этому поводу: «Старовер не курил, не пил вина, а в Сибири и чай пили лишь из трав и кореньев, строго соблюдали посты и моральные уставы, и лишь в одном не знал воздержания — в работе. Это был тот же человек, что и рядом с ним в обычной православной деревне, и всё же далеко не тот: по-другому живущий и верующий, по-другому смотрящий на мир — всё основательно, весомо, тяжеловато. Отлученный от ортодоксальной церкви и судорожного общественного развития, он и их отлучал от себя, обвиняя в греховности и несамостоятельности, в пляске под чужую дудку. Со временем он выделился в особый тип русского человека, который вопреки всем бедам и обстоятельствам упрямо хранил в себе каждую косточку и каждый звук старой национальной фигуры, в тип, несущий живое воспоминание о той поре, когда человек мог быть крепостью, а не лавкой, торгующей вразнос»⁵¹.

Принятые на себя добровольно запреты — от употребления тех или иных продуктов питания до общения с представителями внешнего «мира» — способствовали сохранению древнего благочестия, русской самобытности, здорового образа жизни. Сообщение с «миром» носило название «мирщения», или «замирщения», и считалось в среде староверов-беспоповцев серьезным грехом. «Замирщение» могло произойти во время совместной молитвы, трапезы и вообще во время всякого общения без особой нужды с непринадлежащими к данному старообрядческому согласию людьми. Могло оно также произойти и через продукты, произведенные «неверными» или недозволенные к употреблению (чай, кофе, табак), через оскверненную посуду или через общественные заведения (бани, столовые).

Можно сколько угодно называть эти запреты «пережитками», но, как сказал известный французский культуролог и антрополог Андре Леруа-Гуран, «народ является самим собою лишь благодаря своим пережиткам». Вот лишь некоторые из подобных бытовых запретов и

наставлений по поводу образа жизни (взяты из старобрядческой книги «Цветник»): «По всяк должны утро и вечер правило установлено исправляти: исповедь, крещения, крест носить на теле своем... Сходясь и расходясь часто прощайся и благословляйся, часто кланяйся в ноги и на молитву вставай часто, чистоту храни. Трезв буди всегда. Правило носи по всяк день, не проспай утрени, вечерни; ешь редко, за все постись от пива, вина, от мяса, по праздникам не работай и бань не топи, чистоту блюди. Собак не пущать в избы, от мирских уходи прочь. Не пей, не ешь, и не молись с ними нигде; чашки свои держи. Берегись как от собак от матернословцов, сквернословцов, брадобривцов, щепетников...»

Большое значение староверы во все времена придавали соблюдению посуды («чашничеству»). Так, например, среди староверов-федосеевцев было принято разделение посуды, употреблявшейся в быту, на «рабскую» (для «верных», «рабов Христовых») и «мирскую» (для «внешних»). И этот обычай, как и многие другие, бережно сохранявшиеся ревнителями древнего благочестия, тоже уходил своими корнями в христианскую древность, был освящен авторитетом Святых Отцов Церкви и соборных постановлений. В Кирилловой книге говорилось: «Аще армянин испиет из сосуда, таковому сосуду (сиречь чаши или иной какой посуде) молитвы не давати, но разбити».

Вдораскольные времена на Руси с крайним подозрением относились к иноземцам. Так, еще преподобный Феодосий Печерский писал о католиках: «...Я, Федос, худой, раб Пресвятой Троицы, Отца и Сына и Святого Духа, в чистой и правоверной вере рожден и воспитан в добре и наказании правоверными отцом и матерью, наставлявшими меня доброму закону: верой же латинской не прельщаться, обычая их не держаться, и причастия их избегать, и всякого обычая их избегать, и нравов их гнушаться, и оберегать своих дочерей: не отдавать за них и у них не брать. [Нельзя] ни брататься с ними, ни кланяться им, ни целоваться, ни есть или пить с ними из одной посуды, ни пищу их принимать. Тем же, кто у нас просит, Бога ради, есть или пить, дать, но в их посуде; если же не будет у них посуды, то в своей дать, а потом,

вымыв ее, помолиться...» Иностранцы свидетельствуют, что «москвитяне запрещают людям иноземной веры входить в свои церкви... И если кто из любопытства проберется туда тайком, они сейчас же выводят его, схвативши за плечи, и выметают после него пол, чтобы очистить его от осквернения поганым прикосновением»⁵². А Адам Олеарий рассказывает о том, как после посещения им одного крестьянского дома хозяева пригласили священника, чтобы по-новому освятить свое жилище.

С другой стороны, подобного рода запреты были необходимым условием для сохранения своей идентичности и самобытности. Как отмечает О. М. Фишман по поводу тихвинских карел-староверов, старообрядческая община «могла существовать на протяжении ряда веков благодаря жесткой системе запретов, регулирующих повседневное бытовое и обрядово-ритуальное поведение ее членов, определявших религиозно-нравственные установки и общественное мнение. Система запретов выросла как практическое осуществление религиозно-догматического понятия “чистоты”. В старообрядческом (конкретно федосеевском) толковании это понятие включало в себя представления о духовной и телесной чистоте и нечистоте (грехе) в общении, “питии” и “ядении”, а также способах очищения (покаяния) в зависимости от степени греховности содеянного...»⁵³.

Эти представления о «чистоте» у карел-староверов находили свою материализацию в предметах крестьянской утвари: деревянных «карельской ложке», «карельской чашке», кадке-«питнице» с питьевой водой и ковшике для ее черпания. «Усваиваемые с детства, эти символы являлись ценностно-нормативным регулятором поведения, способствовавшим культурной консолидации карельской старообрядческой общности, создавали так называемую базовую символическую предметную среду, выполняя разделительную функцию в оппозиции “свой — чужой” ... В то же время эти предметы, как и само *чашиничество* — строгое разделение посуды и питания староверов и мирских, — передавали духовное значение божественных истин и явлений и как таковые воспринимались в крестьянской карельской традиции»⁵⁴.

«А в скверности не буди единого дни, — поучал старообрядческий «Цветник». — Ставай перед образом Божиим в чистоте на молитве: и два одра (ложа) имети, на праздники особь спи; среду, пяток (пятницу) храни, рыбы не еш и меж вытей (между едой, обедом и ужином, например)... Образы с собою носи свои; у мирских им не молись и образов мирских не бери в дом свой. Крест на шее за все носи, не будь один день без него; пред обедом и ужином и после стола за все молись. И в роботу и в дорогу ехать или пеш, чрез реку и пришед откуда в дом свой помолись... Руки умывать по 3-ды от погани часто, когда схватишь за што, обутки и чорну рубаху и голо тело чесавши, или посуду погану, что ниесть и поганое у чистой посуды не класть и в чистом месте нигде не класть и ножом чистым не резать поганова... В чистоте ходи, и чорных рубах и обутков на лавку не клади. Яко к образам ни близь нигде и в углу том и под лавкой не клади. И варево из чашек мирскими не дохлебав назад не выливать в горшок и квас мирской посудой не черпать ис кадец и ис горшков и котлов, и ведер искорчаг и от собак и кошек и от скота блюсти, нюхать не давай, ниже лизать; чисты ведра в бани не вносить, особливы держать. Да причастимся святыне, сиречь чистоты!»

Для всех староверов также общими были определенные запреты в питании. Так, например, запрещалось принимать в пищу всякое животное с нераздвоенным копытом (конину), парных птиц (голубь, лебедь), диких животных, раков. Запрещалось держать воду и питье в ненакрытой посуде. Посуда должна быть обязательно накрыта (хотя бы ложечкой или палочкой).

Среди староверов-федосеевцев был также распространен обычай отмаливания «торжищного брашна», то есть продуктов, купленных на рынке у иноверных. Здесь нужно сказать, что отмаливание продуктов не было каким-то изобретением староверов-беспоповцев. Если мы обратимся вглубь истории, то увидим, что во времена Святой Руси православные очень осторожно относились не только ко всякого рода контактам с представителями иных вероисповеданий, тем более к совместной молитве и трапезе с ними, но и к покупаемой у них пище. Так, святой Фотий, митрополит Московский

и вся Русь, в послании своем псковитянам писал: «А что снове пишете, что из немецкия земли приходит что потребное, вино или хлеб, или овощь, и то снове очистивше то от иерей, и потом ясти и пити».

Среди современных старообрядцев, живущих на постсоветском пространстве, самые строгие бытовые запреты — на общение с «мирскими», на потребление покупных продуктов без их «отмаливань» и т. д. — практически не соблюдаются (особенно это относится к городским жителям). Однако в той области, которая касается богослужения и собственно религиозных обрядов, запреты на общение с иноверными удерживаются наиболее стойко.

Похороны и поминовение умерших

Во все времена и у всех народов погребально-поминальная обрядность занимала особо важное место, а для старообрядческой культуры это свойственно в высшей степени. Даже в тех старообрядческих общинах, где в силу исторических обстоятельств уже многие годы не проводилась соборная молитва, погребения и панихиды продолжали более или менее регулярно совершаться. Без преувеличения можно сказать: погребальный обряд умирает последним!

Погребение усопших является важнейшим христианским обрядом и в древние времена даже относилось к числу церковных таинств. Христианская Церковь смотрит на земную жизнь как на приготовление к жизни вечной. С православной точки зрения, смерть человека — лишь «успение», засыпание, переход в мир иной, рождение в вечность. Поэтому и принято умерших христиан называть «усопшими», то есть уснувшими. Для праведных душ «смерть — это врата, открывающие душе путь в Царствие Небесное»⁵⁵.

Вместе с тем, согласно христианскому учению, в жизни вечной будет участвовать и наше тело, которому, по словам апостола Павла, подобает стать нетленным и бессмертным. Во все века для христиан было характерно благоговейное отношение к телу покойника. Это на-

прямую связано с одним из важнейших догматов христианства — догматом о всеобщем воскресении людей и жизни «будущего века». Со смертью человек не исчезает полностью, не уничтожается, он засыпает телом, а душой отправляется в дальнюю дорогу, на встречу с Богом. Мертвый спит и при этом продолжает оставаться человеком, отсюда «покойник» — спокойный человек, тот, кто «в покое», «на отдыхе у Бога».

В христианской традиции всегда было принято тщательно подготавливать тело к погребению, заботясь о достойных «проводах» человека. Многие погребальные обряды напоминают таинство крещения, тем самым как бы напоминая: как через таинство крещения человек возрождается от жизни греховной к жизни святой и богоугодной, так и через смерть истинный христианин возрождается для новой, лучшей и вечной жизни со Христом.

Сам образ христианского погребения усопших дан в Евангелии, где описано погребение Иисуса Христа. Православный обряд приготовления тела усопшего к погребению сохранился еще с ветхозаветных времен и выражается в омовении тела, облачении его и положении во гроб. Затем следовало отпевание и собственно погребение, то есть предание тела земле. Как и в других обрядах и таинствах, в погребально-поминальной обрядности староверов имеются некоторые специфические особенности, отличающие ее от обрядности представителей новообрядческой церкви.

Подготовка к смерти всегда занимала особо важное место в жизни верующих старообрядцев. «Согласно традиционным представлениям, чтобы “достойно” встретить смерть, необходимо было “очиститься” от мирской жизни. В связи с этим с 50—55 лет многие жители посвящают себя исключительно служению Богу. Наряду с этим происходит их постепенный переход от участия в праздничных развлечениях к религиозным сходам. В комплекс “очистительных” мер входят: изменение образа жизни, смена современной одежды на традиционную и др. Следует отметить, что в этот период жизни староверы всё свое свободное время посвящают чтению молитв, при этом выделяют значимость

ночного моления»⁵⁶. По словам одной печорской староверки, «ночью — золотое моленье. Будешь молиться в это время, на том свете скорее 21 ступеньку до райских ворот перешагнешь».

Практически повсеместно староверы заранее начинали готовить погребальную одежду («смертное»), а также материал на гроб. «Приготовленную одежду хозяйка традиционно завязывает в “узелок” и о месте его нахождения извещает всех членов семьи. Предварительно запасают строительный материал на гроб и столб. До 60-х годов XX в. многие староверы практиковали изготовление их при жизни, которые затем десятилетиями хранили на чердаках. Распространенным приемом является дарение личных вещей как родственникам, так и знакомым с целью последующего поминания дарителя. По мнению жителей, вещи, розданные самим владельцем, а не родственниками после его смерти, имели большее значение, поскольку считалось, что даритель расстался с вещами “с добрым сердцем” и молитва о его душе будет более действенной»⁵⁷.

Согласно существующим обычаям, умирающий получал у своего одра последнее напутствие от духовного отца. Если не было возможности получить напутствие в загробную жизнь от духовного отца, то подобное напутствие мог преподать кто-либо из членов семьи или из близких умирающему людей. Всякий христианин обязан был спросить умирающего наедине «тихим голосом» и «по единому слову», то есть кратко: не желает ли он сообщить нечто важное, выразить свою последнюю, предсмертную волю; не имеет ли он желания на пороге смерти исповедовать какой-либо нераскаянный грех; наконец, не осталось ли у него в душе зла или обиды на кого-либо из близких?

Затем начиналось чтение так называемого Канона на исход души*, который имелся во многих богослужебных книгах — Часовнике, Псалтыре, Панихиднике и др. Основное содержание канона — просьба о помо-

* В старообрядческой традиции существует, собственно, два Канона на исход души: первый — творение святого Андрея Критского, а второй — творение святого Иоанна, епископа Евхаитского. Если времени на прочтение обоих канонов не остается, то читают только первый канон.

щи Божией и молитвенном заступничестве Пресвятой Богородицы в тяжелые минуты расставания души с телом. Если ко времени окончания 8-й песни умирающий еще был жив, то 9-я песнь канона не читалась, а дочитывалась уже после его преставления.

После констатации смерти приступали к омовению тела усопшего. Обычай этот упоминается еще в Деяниях апостольских. Тело усопшего клали лицом на восток (ногами к иконам) и омывали теплой водой без мыла — вначале голову, затем тело до пояса и далее остальные части тела, протирая чистой мокрой тряпкой или губкой. Лицо усопшего омывали руками. Омование должны были осуществлять только единоверные усопшему христиане. Перед омовением и после него клали седмипоклонный начал. Совершая омовение, непрестанно творили молитву: «Святыи Боже, Святыи Крепкийи, Святыи Безсмертныи, помилуй нас» или молитву Иисусову.

Закончив омовение, усопшего начинали одевать. «Главный смысл приготовления усопшего к погребению сводится к тому, что он окончил свой земной путь пред людьми и теперь ему предстоит встреча с Господом. Поэтому на усопшего надеваются моленные одежды, а телу придается молитвенная поза»⁵⁸. Как говорилось выше, у староверов имеется традиция заранее собирать свой «смертный узел».

В первую очередь на умершего надевался нательный крест. Обычно это был так называемый кипарисовый (деревянный) крест. Такие же кресты носили при своей жизни иноки и инокини, принявшие великую схиму и тем самым уже здесь, на земле совершенно отрешившиеся от всего земного. Затем умершего обряжали в нижнее белье: для мужчин это была рубаха-косоворотка, для женщин — длинная рубаха с длинным рукавом. Нижнее белье должно было быть новым и светлым. Рубашка подвязывалась поясом, после чего на мужчин надевали темный моленный халат (кафтан, азам, поддевку), а на женщин — длинный до стоп сарафан. На ноги надевались носки (женщинам чулки) и тапочки. Уста усопшего должны быть сомкнуты, глаза — закрыты. Если усопшая девушка — ей заплетали одну косу, если женщина — две

косы. В начале на голову надевали чепчик или повязывали косынку, а затем — однотонный платок.

До положения во гроб тело укладывали на лавку или на сбитые доски, положенные на табуреты, застланные полотном. Руки умершего складывались на груди крестообразно — как это принято у старообрядцев на богослужении — правая поверх левой, при этом пальцы правой руки должны изображать двоеперстное крестное знамение. В пальцы левой руки вкладывали белую лестовку. Под левую же ладонь усопшего клали и белый подручник. Тело покрывали светлым покровом в свидетельство того, что оно находится под покровом Христа и Богородицы, а поверх покрыва к рукам клали икону (обычно изображение Распятия с предстоящими, или так называемый Мироносицкий крест). На чело умершего возлагали венчик — декоративную бумажную ленту со словами молитвы: «Святыи Боже, Святыи Крепкийи, Святыи Безсмертныи, помилуй нас».

Перед положением во гроб на усопшего надевали саван, символизирующий переход в светлую область духовного мира и представляющий собой длинное (в рост усопшего) и широкое полотно, сложенное вдвое по длине и прошитое сверху, как бы образуя куколь, капюшон. Своим белым цветом саван напоминал крещальные одежды. Гроб обычно делался из чистых досок или вообще был выдолблен из цельного дерева и не окрашивался. Внутри клали чистые опилки, сухую траву или солому. Под голову умершего клали небольшую подушечку, набитую сухой травой или опилками. Считалось совершенно недопустимым класть в гроб посторонние предметы (книги, иконы, еду, одежду, деньги и пр.). Чин положения во гроб совершался или духовным наставником или благословленными на то церковнослужителями. Наставник кадил иконы, умершего и читал соответствующие молитвы, после чего тело благоговейно полагали во гроб.

Сразу после положения тела во гроб присутствующие староверы начинали читать заупокойный Псалтырь. Читать Псалтырь полагалось в течение трех дней — до погребения — особой заупокойной погласицей по особому установленному чину. Пока тело усопшего находи-

лось дома, у икон всегда горела свеча или была затеплена лампада.

Чин погребения совершался на третий день после кончины усопшего. Перед погребением тело поворачивали по солнцу ногами к иконам. Если отпевание происходило в моленной, было принято накрывать тело особым покровом — красивым покрывалом из дорогой ткани (парчи или бархата) с бахромой и кистями, а также вышитой «Голгофой» (изображением креста с подножием, копия и трости — орудия страстей Христовых). Сам чин погребения служил тот духовный наставник, которому усопший исповедовался. Во время погребения происходило прощание с усопшим — при пении особых умилительных стихер «на целование». Чин погребения у староверов совершается с благоговением и достаточно продолжителен — от полутора до двух часов, а в Выговском поморском общежительстве погребение особо выдающихся и заслуженных деятелей (с чтением специально составленных надгробных слов) могло длиться даже до шести часов.

Завершив чин погребения, тело усопшего закрывали саваном, покойника кадили в последний раз и закрывали крышку гроба, после чего гроб разворачивали по солнцу и ногами вперед выносили из моленной. Вынос тела совершался следующим образом: впереди на пелене несли Животворящий Крест, а следом за гробом шли духовный наставник с кадилом, певчие и все провожающие. Во время выноса тела многократно пели «Святый Боже...». В прежние времена гроб доставляли на кладбище на руках. Теперь (особенно в городах) для этого нередко используется грузовой транспорт.

Старообрядческие кладбища всегда были обособлены от других, даже если входили в общий кладбищенский комплекс. Нередко кладбища были огорожены забором. Внос покойников осуществлялся только через особые освященные ворота. Перед входом на кладбище положено было положить три поясных поклона. Когда гроб с усопшим опускали в могилу, наставник, а за ним и все провожающие сыпали по три горсти земли в могилу, после чего гроб закапывали и устанавливали на могиле крест. Хоронили покойных лицом на восток.

Могилу выкапывали по линии запад — восток, при этом намогильный крест располагался в восточной части, то есть в ногах у покойника. Объяснялось это тем, что после Страшного суда мертвые воскреснут, восстанут из могил, увидят свой крест и в молитве восхвалят Господа.

Намогильный восьмиконечный крест, обычно имевший крышу, принято было изготавливать из дерева и устанавливать непосредственно во время захоронения. В некоторых местах они украшались резьбой или даже росписью. В более позднее время у зажиточных купцов-староверов появился обычай устанавливать вместо временных деревянных крестов цельнокаменные, литые или кованые. В советское время стали устанавливать бетонные кресты и каменные стеллы с изображением восьмиконечного креста. Нередко на подобных памятниках и даже на крестах стали появляться фотографии усопших, что является несомненным новшеством.

На Русском Севере повсеместно существовал и до сих пор сохраняется обычай устанавливать на могилах не кресты, а так называемые голбцы — деревянные резные столбцы с двумя досками сверху наподобие двускатной крыши. Они представляли собой некое подобие часовни. Внутри голбца делалась небольшая ниша, в которую помещали литую медную икону или деревянный намогильник — резную доску со старообрядческим голгофским крестом и орудиями страстей Христовых.

Забота о могилах предков всегда считалась неотъемлемой составной частью повседневной жизни старообрядцев — в особенности это можно сказать относительно современных старообрядцев стран Балтии и Польши, у которых можно наблюдать высокую культуру содержания кладбищ. Неухоженность, запущенность могилы считались чем-то неприличным и всегда осуждались. Однако в постсоветское время в России такое, к сожалению, нередко встречается на старообрядческих деревенских кладбищах, что объясняется физическим вымиранием русской деревни, когда за могилами уже просто некому ухаживать.

Среди староверов никогда не было принято совершать тризны (угощения) на могилах усопших, тем бо-

лее «помянуть чаркой». Но после завершения погребения по церковной традиции молящимся обязательно поставлялся поминальный обед. Перед поминальным обедом читались молитва «Отче наш» и трижды заупокойный тропарь с поклонами. Стол обычно был рыбный, в прежние времена не принято было ставить на стол спиртное. Пока приглашенные молча вкушали пищу, один из чтецов, предварительно благословившись, читал «Жертвенник» — так называлось поучение из учительных книг (Пролога, Златоуста или других). Тем самым поддерживалась благоговейная атмосфера, свойственная всему старообрядческому чину погребения и поминовения усопших. По окончании обеда пели положенные на поминальном обеде песнопения «Соделтелю» и «Достойно есть» и расходились по домам.

По свидетельству одной староверки из Причудья (Эстония), «у староверов смерть дорогое удовольствие хотя бы уже потому, что на поминки принято приглашать всю деревню, а это значит, что угощение — начиная с супов, второго и сладких блюд — готовится на 100—200 человек. Поминки, как и встарь, непременно начинаются с поминальной кутьи, а в конце подают густой кисель, что означает, что надо вставать и уходить». Кутьей у староверов называется блюдо из цельных зерен пшеницы, отваренной до мягкости, процеженной и залитой разведенным в воде медом (а не рис с изюмом, как это принято в современной новообрядческой практике). Пшеница является символом воскресения из мертвых (ее зерна в земле «умирают» и снова воскресают во всходах), а мед является символом сладости райской жизни.

Кутья обязательно приготавливалась для всех поминальных панихид, служащихся как в доме, так и в храме. Чашу с кутьей, в окружении четырех горящих свечей, ставили на стол в центре моленной, и в начале богослужения наставник каждым благословлял чашу с кутьей. На поминальной трапезе после панихиды вкушение пищи всегда начинали с кутьи. Все, начиная с наставника, поочередно по кругу (посолонь) вставляли, трижды осеняли себя крестным знамением и вкушали три ложки кутьи. Считалось, что освященную ку-

тью нельзя выливать — она обязательно должна была быть съедена.

С древнейших времен в христианской Церкви было установлено почитание усопших. С точки зрения христианского вероучения, Церковь земная и Церковь Небесная — едины, и члены ее не разлучаются даже после смерти. Но, по словам Августина Блаженного, «умершие надеются получить помощь через нас, ибо время делания отлетело от них». Этим объясняется необходимость постоянной молитвы за усопших и милостыни за них. Церковью были установлены особые дни поминовения после смерти христианина: «В 3-й день — в память того, что умерший веровал во Святую Троицу и перешел в вечную жизнь к Триипостасному Божеству. В 9-й день — чтобы душа умершего сопричастна была девяти чинам ангельским. В 40-й день, по прехождении мытарств, — ангелы возносят душу на поклонение Богу, и она получает определение в небесных обителях до Второго Пришествия Господня»⁵⁹.

Считалось, что до третьего дня душа пребывает рядом с телом — отсюда обычай ставить гроб с телом усопшего в храме и читать Псалтырь. С третьего по девятый день душе показывают небесные обители, а с девятого по сороковой день душа проходит мытарства и видит адские мучения. Поминать усопших также было принято по прошествии года после смерти («годиниы», или годовая панихида).

Кроме того, у староверов поминовение усопших проводилось в Радоницу (во вторник Фоминой недели), а также в дни «вселенских родительских суббот»: суббота мясопустная (за восемь дней до Великого поста), Троицкая суббота (день перед Троицей) и Дмитриевская суббота (суббота перед днем памяти святого великомученика Димитрия Солунского). Накануне «родительских суббот», в пятницу вечером, с особой торжественностью совершалась соборная вселенская панихида, на которой непременно читались статьи из Синодика, где поминались мученики за старую веру епископ Павел Коломенский, протопоп Аввакум, боярыня Феодосия (в иночестве Феодора) Морозова и другие, а также выговские отцы-киновиархи.

Особо почиталась староверами Великая родительская суббота накануне двенадцатого праздника Троицы. В этот день поминовение было принято проводить прямо на кладбищах. По просьбам прихожан духовные наставники вместе с певчими служили на могилах усопших краткие заупокойные литии. И в наши дни такой обычай весьма распространен среди староверов стран Балтии.

Определенная система запретов существовала в старообрядческой среде и по поводу правил погребения и поминовения усопших. В частности, церковного погребения и поминовения лишались самоубийцы, умершие от «винного запойства», а также «табашники» и «брадобритцы». Не бывшие перед своей кончиной на исповеди христиане не поминались «на имя» — за них можно было служить только «вселенские панихиды».

(Вместо послесловия)

К началу XX столетия староверы, по приблизительным подсчетам современных историков, составляли десятую часть населения Российской империи (примерно 15 миллионов человек). Это была наиболее трудолюбивая, активная, искренне верующая и законопослушная часть населения. Скрывать этот факт и не считаться с ним русское общество уже не могло. Лучшие умы среди правящего класса России и среди интеллигенции понимали, что не использовать громадный потенциал старообрядчества, своеобразного «ядра» русского народа, — значит затормозить развитие страны. Во многом благодаря этому 17 апреля 1905 года появился Высочайший указ о веротерпимости, который составил основу всех последующих законодательных изменений в отношении старообрядчества в России.

Автором реформ, проводившихся тогда в стране, был председатель Комитета министров граф С. Ю. Витте. По мнению Витте, старообрядцы «всегда составляли элемент наиболее консервативный, наиболее преданный своему царю и родине»¹. Указ провозглашал свободу вероисповедания, а также запрещал какие-либо преследования за веру. Согласно этому указу: 1) переход из господствующей церкви в другую религию не наказуем; 2) при перемене веры одним из родителей дети веры не

меняют; 3) лица, только записавшиеся новообрядцами, могут быть исключены из числа новообрядцев; 4) принимаемых подкидышей можно крестить по вере их приемных родителей; 5) вероучения, числящиеся под общим названием «раскол», разделить на: а) старообрядчество, б) сектанство и в) изуверные учения; 6) заменить слово «раскольник» словом «старообрядец»; 7) разрешить устройство моленных, скитов и избрание духовных лиц, настоятелей и наставников, а также устройство кладбищ; разрешено распечатать запечатанные старообрядческие храмы. Духовным лицам старообрядцев, избираемым общиной, было присвоено наименование «настоятелей и наставников». Они были исключены из их сословий, причислены к духовному сословию и освобождены от военной службы. Были разрешены преподавание Закона Божия духовными и светскими лицами того же вероисповедания и открытие начальных школ, находящихся в ведении Министерства народного просвещения с программой и преподавателями с цензом, утверждаемым министерством. Старообрядцам разрешалось поступать на гражданскую и военную службу, в гимназию, университеты и военные школы; разрешалось также и производство их в офицеры. Разрешалось печатать и ввозить из-за границы старообрядческие книги.

Однако указ от 17 апреля всё же не давал полной свободы вероисповедания. Староверы по-прежнему находились во власти местных чиновников. Губернатор, полиция и другие власть имущие толковали этот указ «по-своему», оставляя существовавший ранее порядок вещей. Следующим шагом правительства стал Манифест 17 октября 1905 года. В нем провозглашался ряд гражданских свобод, в том числе свобода совести как одно из «начал», на которых базировались «незыблемые основы гражданской свободы». Поскольку Манифест 17 октября имел статус конституции, он сделал процесс получения свободы вероисповедания необратимым. В конце 1905 года началась работа над новой редакцией Основных законов для приведения их в соответствие с принципами, провозглашенными в Манифесте.

В итоге 17 октября 1906 года после длительной по-

лемики вышел закон о старообрядцах, который закреплял право староверов образовывать старообрядческие общины с признанием их юридических прав, право самим вести метрические книги, право проповеди своего учения. Очень важным был пункт образования и регистрации общин в явочном порядке (то есть по факту заявления). Это защищало староверов от чиновничьего беспредела (в отличие от разрешительного принципа регистрации общин, то есть с разрешения местного начальства).

Эти законы, несмотря на наступившую впоследствии в стране реакцию и ограничения многих свобод, дали сильный толчок развитию старообрядческой жизни. Начался «золотой век» русского старообрядчества². Вот как описывал этот период современник: «Он («золотой век». — *К. К.*) был на самом деле славным, ярко-блестящим, внутренне насыщенным и глубоко жизненным. Это была целая историческая эпоха — творческая, своеобразно стильная, торжествующая. О ней одной можно написать целые тома»³. Созидательная сила, столетиями копившаяся внутри наиболее притесняемой части русского народа, получила выход и реализацию в церковном строительстве. За десять с небольшим лет до Октябрьской революции и Гражданской войны были открыты и построены тысячи храмов, в большом количестве выходила старообрядческая литература, богослужебные, вероучительные, полемические издания, открывались воскресные школы, богадельни, приюты. Представители старообрядцев появились в Государственной думе. Впервые за всё время гонений старообрядцы различных согласий снова смогли жить полноценной соборной жизнью. За короткий срок были организованы и проведены два Всероссийских поморских собора 1909 и 1912 годов, сыгравших огромную роль в объединении староверов, несколько соборов и съездов старообрядцев белокриницкой иерархии, съезды федосеевцев и спасовцев. Шел процесс организации старообрядческих общин по всей России.

Однако «золотой век» старообрядчества, к сожалению, был недолгим, всего каких-нибудь 10—12 лет. Последующие исторические катастрофы, которыми

был так богат XX век, надолго затормозили процесс культурного строительства в староверии. «В период революции 1917 года резко антибольшевистская позиция части старообрядчества логически вытекала из понимания новой власти как власти антихристовой. Многие руководители старообрядчества без обиняков объявили Ульянова-Ленина антихристом, а коммунистов и комиссаров — слугами антихриста»⁴. В августе 1917 года в Москве прошел съезд старообрядцев всех согласий, председателем на котором был избран известный промышленник и политический деятель П. П. Рябушинский, призвавший всех «мощно встать на защиту нашей великой, глубоко несчастной России»⁵.

С установлением советской власти внедряется новое мировоззрение, порожденное той расцерковленной культурой, которая своими корнями уходит еще во времена Петровских реформ. Только теперь эта культура уже сбросила свою личину и перестала называться христианской. Государственным мировоззрением становится атеизм. В глазах государства все верования, в том числе старообрядчество, сводятся к единому понятию «религии», а «религия» однозначно понимается как «реакционная идеология», «обман», «опиум для народа» и т.д. Излюбленным лозунгом 20—30-х годов становится лозунг «Борьба против религии — борьба за социализм».

Еще в 1918 году в старообрядческом журнале «Голос Церкви» была напечатана статья «Социализм и старообрядчество», где напоминалось о безрелигиозных и даже антирелигиозных корнях социализма как политико-экономического учения. В статье, в частности, говорилось: «Вспомните, чему учат наши социалисты, что вбивают в головы русскому народу вот уже несколько месяцев. Нас заставляют забыть Родину, заменяя борьбу за Отечество борьбой за углубление революции. По Марксу, для рабочего нет и не должно быть Родины и национальных стремлений; все эти понятия он должен выкинуть из своей головы, для него есть и должен быть только союз рабочего класса всего мира. Вот родина, вот бог, которому призывается служить рабочий! Во имя этого “священного интернационала” и ведется борьба,

благодаря этому понятию и гибнет Россия»⁶. Статья заканчивалась призывом к образованию партии старообрядцев всех согласий, которая должна была принять активное участие в будущем Учредительном собрании.

Как видим, в критический для русской истории момент старообрядцы не оставались пассивными, прячась в «келье под елью». Однако разгон Учредительного собрания сделал невозможным мирное восстановление порядка. В 1918 году в стране начался красный террор. «Враждебно относясь к христианству, большевики, кроме того, видели в старообрядцах могучую, спаянную и финансово оснащенную силу. Советская пропаганда изображала старообрядческую предпринимательскую элиту как сборище эксплуататоров и мироедов. Все большевицкие газеты обошел приписываемый Рябушинскому призыв задушить Россию “костлявой рукой голода”»⁷.

Действительно, в старообрядчестве новая власть встретила решительное сопротивление. Широкая антибольшевистская пропаганда шла через старообрядческий журнал «Голос Церкви» (закрыт властями в 1918 году) и через типографию Рябушинского. В 1918 году в Кинешме на земском старообрядческом съезде был создан «Комитет освобождения Родины», стремившийся к объединению с участниками ярославского восстания и просуществовавший в подполье до 1926 года. В период Гражданской войны богатые старообрядцы-промышленники оказывали всемерную поддержку белогвардейским армиям Деникина, Врангеля и Колчака. В войсках Деникина был даже армейский старообрядческий священник, окормлявший старообрядцев-казаков.

Особенно ярко проявилась антибольшевистская деятельность старообрядцев на Урале, в Сибири и на Дальнем Востоке, где было много староверов-переселенцев (по данным официальной переписи 1897 года, в Сибири и на Дальнем Востоке жило около четверти миллиона старообрядцев, а в дальнейшем их число возросло). Большинство из них были рачительными, крепкими хозяевами, «кулаками», то есть «социально вредным элементом» по терминологии новой власти. Основой старообрядчества, как и всего русского наро-

да до революции 1917 года, было крестьянское сословие. Именно из него выходили основатели старообрядческих торгово-промышленных династий, знаменитые «миллионщики» и «тысячники». Причем по сравнению с новообрядческим старообрядческое крестьянство было и более зажиточным, и более грамотным. Так, в 1908 году безземельных хозяйств среди старообрядцев было всего 1,56 процента, малоземельных (до 6 десятин) — 1,44 процента. Купленных земель на каждый старообрядческий двор в среднем приходилось в 6 раз больше, чем на нестарообрядческий двор (в Заволжье — в 12 раз, в Волжско-Донском регионе — в 17 раз больше). Старообрядческое крестьянство было обеспечено лошадьми в среднем на 63,5 процента больше, чем нестарообрядческое. Крупного рогатого скота в Европейской России на 100 душ населения у старообрядцев было больше, чем у нестарообрядцев, на 33 процента. Из проведенной анкеты следует, что «почти 90% всех старообрядческих хозяйств по основным показателям должны быть в 1908 году отнесены к хозяйствам средним, владеющим более чем 2 лошадьми, примерно 6 коровами, более чем 20 десятинами земли... Маломощных хозяйств среди старообрядческих всего 4%. Хотя зажиточных также немного — 6,6%, но все их показатели значительно выше средних»⁸.

В то же время старообрядцы не только имели на 50 процентов больше лошадей и 27 процентов больше крупного рогатого скота, чем среднестатистическое российское крестьянское хозяйство, но и, как уже не раз отмечалось выше, были более грамотными (36—43 процента по сравнению со средними 23 процентами).

Эти статистические данные объясняют дальнейший ход исторических событий. «Толстовское непротивленчество было чуждо духу старого русского православия, наследниками которого являются старoverы. Поэтому боготорческая власть встретила с их стороны активное сопротивление»⁹. Однако поражение Белого движения в Гражданской войне привело к тому, что руководители основных старообрядческих течений в декабре 1922 года вынуждены были призвать верующих к лояльности по отношению к советской власти.

На первых порах новая власть, делая вынужденные уступки в экономической политике, пыталась расширить свою социальную базу, прежде всего среди крестьянства. В этой связи Народным комиссариатом земледелия 5 октября 1921 года было принято воззвание «К сектантам и старообрядцам, живущим в России и за границей», автором которого был В. Д. Бонч-Бруевич, еще до революции известный своими работами по старообрядчеству. В воззвании Наркомзема проводилась аналогия между сектантами, старообрядцами и коммунистами в мировой истории. В лице старообрядцев Бонч-Бруевич пытался найти союзников, утверждая, что будущее России связано с «коммунистическими настроениями» религиозных сект и старообрядцев. С целью создания религиозных земледельческих общин, артелей, коммун была создана специальная «Комиссия по заселению совхозов, свободных земель и бывших имений сектантами и старообрядцами». Однако эта деятельность встретила активное сопротивление со стороны таких влиятельных руководителей РКП(б), как Л. Д. Троцкий, И. И. Скворцов-Степанов, П. А. Красиков, которым идеи Бонч-Бруевича были глубоко чужды. После смерти Ленина в 1924 году сторонники «сектантской и старообрядческой утопии» были окончательно потеснены, и курс властей в вопросе о старообрядцах снова изменился. К началу 30-х годов были закрыты все старообрядческие монастыри, прекратили свое существование иконописные мастерские, благотворительные заведения. Почти полностью прекратилась издательская деятельность (кроме выпуска ежегодных церковных календарей). Еще в 1918 году был закрыт Старообрядческий духовный институт в Москве, прекратили существование другие старообрядческие учебные заведения.

Стремление к компромиссу с советской властью среди широких слоев старообрядцев было гораздо слабее, чем среди церковного руководства. Инициативы новой власти встречали активное сопротивление на местах. Старообрядцы отказывались отдавать своих детей в школы, говоря, что там их «будут обучать безбожию», не позволяли им вступать в пионеры и в комсомол. Еще

менее стремились старообрядцы вступать в колхозы. В некоторых деревнях население ломало рабочий инвентарь, саботировало колхозные работы, были даже случаи физической расправы с «активистами». Особенно сильным сопротивлением было на Севере, где в ответ на насильственные меры «партийных и советских органов» по коллективизации снова начались «гари», как в XVII и XVIII веках. Многие староверы выходили из колхозов и переселялись в лесные чащобы, а некоторые даже бежали за границу.

Основным лозунгом этого времени становятся слова, сказанные Н. К. Крупской в одной из статей: «Борьба с кулачеством есть одновременно борьба со старообрядчеством». Укрепляясь на местах, советская власть постепенно стала переходить в наступление на старообрядчество. «Словно полчища Мамай, прошлись по селениям староверов во времена насильственной коллективизации ликвидаторы кулачества как класса, когда вместе с кулаками были выселены из родных мест многие середняки и бедняки с семьями. Были уничтожены самые светлые головы, самые работающие руки. Если учесть, что староверы с их трудолюбием и трезвым образом жизни, поддержкой своих единоверцев были сравнительно зажиточной частью общества, можно представить, что им пришлось вынести сполна все ужасы репрессий сталинского времени»¹⁰.

В отличие от Советской России, в получившей независимость Латвии и в других прибалтийских государствах в 1920—1930-е годы начинается самый настоящий расцвет старообрядчества. Принятые в прибалтийских республиках законы обеспечивали староверам равные права с представителями других вероисповеданий. Правительство оказывало помощь в организации школ, выделяло средства для содержания и постройки новых храмов, назначало государственные пенсии наставникам. С 1920 года регулярно стали собираться съезды старообрядцев. Был создан Центральный комитет по делам старообрядцев Латвии. С 1927 года в Даугавпилсе, а затем в Риге стал выходить ежегодный Старообрядческий поморский церковный календарь. С 1928 по 1933 год под редакцией выдающегося ученого-ста-

рообрядца И. Н. Заволоко выходил старообрядческий журнал «Родная старина». И. Н. Заволоко был также организован «Кружок ревнителей русской старины», на заседаниях которого делались и обсуждались доклады по истории староверия. Было издано несколько сборников духовных стихов, издавались старообрядческие журналы «Наставник» и «Златоструй».

В этих условиях шел процесс объединения староверов Прибалтики и Польши. На 2-м Межгосударственном совещании поморцев Прибалтики с участием представителей общин Литвы, Латвии, Эстонии и Польши, состоявшемся 12—14 апреля 1939 года в Вильнюсе, было решено готовиться к объединительному собору и созданию единого центра. Однако эти планы так и не осуществились.

В 1940 году государства Балтии были присоединены к СССР. После установления здесь советской власти всё церковное имущество было национализировано, а в 1941 году начались репрессии. В ссылке погиб председатель Совета общины В. Г. Кудрячев, 18 лет провел в лагерях и ссылке И. Н. Заволоко, пострадали и многие другие деятели староверия.

Вторая мировая война вызвала новую волну эмиграции староверов — на сей раз это были беженцы из Латвии и Литвы, которые не пожелали попасть в сталинские лагеря после присоединения Прибалтики к СССР и уезжали в Америку, где пополнили уже существовавшие к тому времени четыре крупные поморские общины — в городах Милвиле (штат Нью-Джерси), Марианне (Пенсильвания), Эри (Пенсильвания) и Детройте (Мичиган). Вообще, как отмечает Ф. Ф. Болонев, «старообрядчество в XX веке перешагнуло границы России и стало мировым явлением. Русские староверы, в том числе с Алтая и из Забайкалья, в силу разных причин теперь проживают почти на всех континентах земного шара, в 20 странах мира. А именно: в Европе (в Болгарии, Польше, Румынии, Германии, Франции); в Азии (Китае, Монголии, Турции); в Австралии и Америке (в Аргентине, Боливии, Уругвае, Бразилии, Канаде и США) и др. Только в штате Орегон (США) проживает примерно 5 тысяч русских, переселившихся туда через Уругвай и Бразилию из Китая и Турции»¹¹.

В 60-е годы по стране прокатилась очередная атеистическая кампания — «хрущевская». Многие храмы в этот период были закрыты и разрушены. Таинства приходилось совершать нелегально. За воспитание детей в христианских традициях идеологи атеизма постоянно грозили наказанием. На великие праздники при подходе к храмам власти устанавливали милицейские посты с дружинниками, которые не пускали на службу молодых людей и детей.

В 70-е годы «хрущевская» политика по отношению к религии сменилась на «брежневскую». Хотя многие ограничения еще сохранялись, но верующих уже не преследовали в столь массовом порядке, в каком это было при Н. С. Хрущеве. Органы, контролировавшие деятельность различных религиозных организаций (в том числе и спецслужбы), препятствовали распространению веры, особенно среди городской интеллигенции. Религию (и прежде всего старообрядчество) пытались представить как удел «серых бабок». В отличие от Московского патриархата, получившего еще в 1943 году разрешение властей на воссоздание духовных семинарий и академий, старообрядчество вплоть до 90-х годов не могло и мечтать об открытии собственных духовных училищ — все попытки создать подобные училища натывались на сопротивление властей.

Двадцатому веку во многом удалось сделать то, чего не смогли достичь ни гонения, ни пытки — многие староверы отошли от веры своих отцов. Одной из главных причин такого отступления явилось то, что целые социальные слои, традиционно служившие опорой старообрядчества: торговцы, промышленники, кустари, мелкие предприниматели, кооператоры, крепкое крестьянство, казачество, — были уничтожены. Царская власть, преследовавшая староверов за их убеждения, всё же не ставила перед собой задачу разрушения быта и социальной структуры, являвшихся «стержнем» старообрядческой религиозной жизни. Поэтому староверы «сравнительно легко переносили дискриминацию и открытые гонения. Полное же разрушение быта и общественных связей в подсоветской России самым трагическим образом сказалось на состоянии старообрядчества»¹².

Говоря о положении староверия в современной России (1990—2010-е годы), нужно отметить, что, несмотря на политические, экономические и нравственные потрясения, переживаемые страной в данный период, всё же были достигнуты и определенные позитивные результаты. Всплеск национально-религиозной и общественной активности 1980—1990-х годов возродил и интерес к старообрядчеству. В общины различных согласий вновь стала приходить молодежь, причем не только потомки староверов. Староверы получили право свободно исповедовать древлеправославную веру — они снова могут молиться в своих храмах, не таясь исповедовать и проповедовать «древнее благочестие». В Российском государстве за последние годы были приняты новые законы о религии, которые гарантируют верующим старообрядцам их права и свободу следовать традициям своих предков. Восстанавливаются и вновь строятся храмы, открываются воскресные школы, издаётся церковная литература, оживают приходы.

Если говорить непосредственно о современном положении староверия на Русском Севере, то оно немногим отличается от положения в других регионах России — тенденции здесь прослеживаются те же самые: деревня стремительно вымирает, а оставшееся население разъезжается по большим городам. В нынешнем российском староверии, несомненно, преобладает городской элемент. Исключением является, пожалуй, лишь старинное русское село Усть-Цильма (правда, село с населением почти пять тысяч человек!). Наиболее крупными и динамически развивающимися староверческими общинами Русского Севера являются на данный момент Архангельская, Сыктывкарская, Нарьян-Марская и Усть-Цилемская. На Северо-Западе первое место принадлежит Санкт-Петербургу, ставшему в конце XX — начале XXI века духовным центром и фактически столицей поморского староверия всей России.

В наши дни у русских староверов снова появляется возможность восстановить, укрепить и прославить «древнее благочестие». Но неизбежно возникает вопрос, подсказываемый самой историей старообрядчества: надолго ли? Тем более что вызовы сегодняшнего

дня — глобальная массовая культура, являющаяся по сути «постхристианской» и даже «антихристианской», и породивший ее процесс секуляризации — представляют для старой веры не меньшую опасность, чем открытые гонения.

Секуляризация, обмирщение части старообрядческих обществ, отвыкших жить в условиях суровых гонений и потерявших бдительность по отношению к враждебному окружению, в прежние времена заставляли наиболее последовательных староверов искать новых, более «тесных» путей, а точнее — возвращаться на старые пути, давно известные еще со времен первых христиан. Это особенно хорошо видно на примере наиболее радикальных старообрядческих согласий — филипповцев и странников. Однако «мир» наступал, и оставалось всё меньше спасительных островков благочестия, где можно было бы существовать, следовать вере своих отцов независимо от антихристовой власти. Приходилось и этим, наиболее радикальным староверам идти на определенные компромиссы с «миром», а где-то и лукавить перед собственной совестью.

Но со временем становилось очевидно: эскапизм, попытка убежать от этого мира была лишь временным решением проблемы и в современном глобализирующемся мире представляется уже совершенно невозможной. Десятилетиями скрывалось семейство Лыковых в глухой сибирской тайге, но «антихристова» цивилизация всё же настигла его, принесла с собою смерть. Современное староверие, чтобы выжить, видимо, должно идти по иному пути. Каким он будет? Покажет будущее. Одно лишь ясно: бежать уже некуда — разве что в космос, на другие планеты... Другой путь — обратно в «мир» — неизбежно связан с определенными потерями. Однако в силу самой логики исторического развития за всяким уходом неизбежно должен следовать возврат.

Опыт староверия уникален — староверам есть что сказать всему миру. Вопреки усиленно насаждавшемуся их противниками образу, староверы, даже пребывая в отдаленных от центров «цивилизации» местах, благодаря своему острому переживанию истории как священного процесса умели быть в центре событий всемирной

истории последних трех столетий, часто предвосхищая их развитие в своих сочинениях. Это, в частности, относится и к диагнозу, поставленному ими современной цивилизации, — идеи о «духовном антихристе», как тотальном отступлении человечества от христианских принципов и ценностей, ярко выразившемся в обмирщении жизни и культуры, господстве бездуховности и материализма, подавлении духовной свободы.

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 своем христианском происхождении. Ведь староверие — это не просто какая-то «национальная разновидность» христианства, как часто его пытаются представить, а христианство в его самом что ни на есть чистом и универсальном виде.

Закончено 19 февраля 2014 года

ПРИМЕЧАНИЯ

Русская Атлантида (Вместо предисловия)

¹ Цит. по: *Бурьяшкин П. А.* Москва купеческая. М., 1991. С. 200.

² Там же. С. 92.

³ *Рябушинский В. П.* Старообрядчество и русское религиозное чувство. М., 2010. С. 51.

⁴ Там же. С. 63.

⁵ *Щапов А. П.* Сочинения: Исторические очерки народного мирозерцания и суеверия. СПб., 1906. Т. 1. С. 479.

⁶ См.: *Ульянов И. М.* Страна Помория. Петрозаводск, 1984.

⁷ *Бицадзе Н. В.* Храмы неорусского стиля: идеи, проблемы, заказчики. М., 2009. С. 158.

Глава первая

Никоновская «реформация» и начало разделения Русской Церкви

¹ *Шахов М. О.* Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М., 2002. С. 87.

² Сборник БАН. Собрание Дружинина. № 162. Л. 32—33.

³ *Димитрий Ростовский (Туптало).* Розыск о раскольнической брынской вере. 5-е изд. М., 1855. С. 46.

⁴ «Пришед же Исус во страны Кесарии Филипповы, вопрошаше ученики Своя, глаголя: кого Мя глаголют человецы суща Сына Человеческого? Они же реша: ови убо Иоанна Крестителя, инии же Илию, друзии же Иеремию, или единаго от пророк. Глагола им Исус: вы же кого Мя глаголете быти? Отвещав же Симон Петр, рече: Ты еси Христос Сын Бога Живаго. И отвещав Исус, рече ему: блажен еси Симоне, вар Иона, яко плоть и кровь не яви тебе, но Отец Мой, Иже на небесех. И Аз же тебе глаголю: яко ты еси Петр, и на сем камени созижду Церковь Мою, и врата адова не удолеют ей» (Мф. 16, 13—18).

⁵ *Павел Алеппский (архидиакон).* Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским. М., 2005. С. 484.

⁶ Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960. С. 159.

⁷ Список с писем страдальческих священнопротопопа Аввакума // Памятники старообрядческой письменности. СПб., 2000. С. 330—331.

⁸ *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 6. Т. 10. С. 93.

⁹ *Шахов М. О.* Старообрядческое мировоззрение... С. 53.

¹⁰ *Хренов Н. А., Сокалов К. Б.* Художественная жизнь императорской России (субкультуры, картины мира, ментальность). СПб., 2001. С. 312.

¹¹ Деяния Московского собора 1667 года. М., 1893. Л. 48.

¹² *Мельников Ф. Е.* Краткая история Древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999. С. 97—98.

¹³ Житие протопопы Аввакума... С. 108.

¹⁴ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 161—162.

¹⁵ Денисов С. История об отцах и страдальцах соловецких: Лицевой список из собрания Ф. Ф. Мазурина. М., 2002. С. 227—228.

¹⁶ Цит. по: Чумичева О. В. Соловецкое восстание 1667—1676 гг. Новосибирск, 1998. С. 47.

¹⁷ Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. И. Субботина. Т. 3. М., 1878. С. 210.

¹⁸ Бубнов Н. Ю. Неизвестная челобитная Игнатия соловецкого царю Федору Алексеевичу // Рукописное наследие древней Руси. Л., 1972. С. 102—103.

¹⁹ Пустозерская проза: Сборник. М., 1989. С. 231.

²⁰ Материалы для истории раскола... Т. 3. С. 447—449.

²¹ Цит. по: Кожурин К. Я. К 325-летию выхода «Указных статей о раскольниках» // Календарь Древлеправославной Поморской Церкви на 2010 год. М., 2009. С. 64—65.

²² Филиппов И. История Выговской старообрядческой пустыни. М., 2005. С. 49—50.

²³ Прп. Феодор Студит. Творения. СПб., 1867—1869. Ч. 2. С. 97—98.

Глава вторая Старообрядческая Фиваида

¹ «В течение двух столетий, до царствования Николая II, канонизировали всего четырех святых, и эти четыре все епископы: Дмитрий Ростовский, Иннокентий Иркутский, Митрофаний Воронежский и Тихон Задонский. С точки зрения официальной, иерархической Церкви, святой епископ казался единственно достойным прославления. Отсюда и недоразумение, вкравшееся даже в литературный русский язык: нередко святителем называют всякого святого. Отсюда и знаменитое циническое определение святого, дававшееся острословами духовных академий: святой — это сушеный архиерей» (Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 213).

² Денисов С. Виноград Российский... Л. 46.

³ Евфросин. Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей // Старая вера. Старообрядческая хрестоматия / Под общ. ред. А. С. Рыбакова. М., 1914. С. 263—264.

⁴ Брецинский Д. Н. Житие Корнилия Выговского пахомиевской редакции (Тексты) // Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского Дома: Сборник научных трудов. Л., 1985. С. 69—70.

⁵ Leroy-Beaulieu A. L'Empire des Tsars. Т. 3. Paris, 1889.

⁶ Зеньковский С. А. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. М., 1995. С. 490.

⁷ Вознесенский Н. Происхождение и первоначальная история беспоповщины // Богословский вестник за 1898 г. Август. Отдел V. С. 12.

⁸ Хоружий С. С. О старом и новом. СПб., 2000. С. 231.

⁹ Пустозерская проза. С. 102—103.

¹⁰ Денисов С. Виноград Российский... Л. 46 об.

¹¹ Там же. Л. 48 об. — 49 об.

¹² *Смолич И. К.* Русское монашество: Возникновение, развитие и сущность (988—1917). Жизнь и учение старцев (путь к совершенной жизни). М., 1997. С. 254.

¹³ Цит. по: *Барсов Е. В.* С. Денисов Вторушин, предводитель русского раскола XVIII века // Труды Киевской Духовной академии за 1867 г. № 2, 4. С. 174—175.

¹⁴ *Барсов Е. В.* Палеостров, его судьба и значение // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1868. Кн. 1. С. 28.

¹⁵ *Панченко А. М.* Русская история и культура: Работы разных лет. СПб., 1999. С. 401.

¹⁶ *Филиппов И.* История Выговской старообрядческой пустыни. С. 59.

¹⁷ *Игнатий Соловецкий.* Исповедание // *Демкова Н. С.* Сочинения протопопа Аввакума и публицистическая литература раннего старообрядчества: Материалы и исследования. СПб., 1998. С. 137.

¹⁸ *Филиппов И.* История Выговской старообрядческой пустыни. С. 59—60.

¹⁹ Там же. С. 61—62.

²⁰ Цитаты из Жития Корнилия Выговского приводятся по: Повесть душеполезная о житии и жизни преподобнаго отца нашего Корнилия, иже на Выге-реце // Сайт «Староверие в документах» <http://starover.boom.ru/>

²¹ *Филиппов И.* История Выговской старообрядческой пустыни. С. 99.

²² Там же. С. 188.

²³ *Барсов Е. В.* Четьи Минеи братьев Денисовых // Сборник статей в честь М. К. Любавского. Пг., 1917. С. 665—666.

²⁴ Цит. по: *Юхименко Е. М.* Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. Т. 1. М., 2002. С. 424—425.

Глава третья **«Северный Иерусалим»**

¹ *Островский Д., свящ.* Выговская пустынь и ее значение в истории старообрядческого раскола. Петрозаводск, 1914. С. 44.

² *Расков Д. Е.* Экономические институты старообрядчества. СПб., 2012. С. 136.

³ Цит. по: *Юхименко Е. М.* Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. // Старообрядчество в России (XVII—XVIII вв.). М., 1994. С. 200.

⁴ Выгорецкий Чиновник: В 2 т. СПб., 2008. Т. 2 // *Маркелов Г. В.* Выгорецкий Чиновник: Тексты и исследование. С. 184.

⁵ *Филиппов И.* История Выговской старообрядческой пустыни. С. 129.

⁶ Там же. С. 109.

⁷ *Чумичева О. В.* Соловецкое восстание 1667—1676 гг. Новосибирск, 1998. С. 101—102.

⁸ *Барсов Е. В.* Андрей Денисов Вторушин, как выгорецкий проповедник // Труды Киевской Духовной академии за 1866 г. № 2. С. 173—174.

- ⁹ *Аристов Н. Я.* Устройство раскольнических общин // Библиотека для чтения. 1863. № 7. С. 5—6.
- ¹⁰ *Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество. С. 461.
- ¹¹ Цит. по: *Юхименко Е. М.* Система образования в Выговской поморской пустыни // Традиции духовного образования в старообрядчестве: история, современность, перспективы: Сборник материалов. Ржев, 2003. С. 13.
- ¹² *Юхименко Е. М.* Выговское старообрядческое общежитие: проблема соотношения регионального и общерусского // Рябининские чтения — 2007. Материалы V конференции по изучению народной культуры Русского Севера / Отв. ред. Т. Г. Иванова. Музей-заповедник «Кижи». Петрозаводск, 2007. С. 497.
- ¹³ *Юхименко Е. М.* Старообрядческая столица на севере России // Неизвестная Россия: К 300-летию Выговской старообрядческой пустыни: Каталог выставки. М., 1994. С. 10.
- ¹⁴ Там же. С. 10.
- ¹⁵ *Смолич И. К.* Русское монашество... С. 254.
- ¹⁶ Там же. С. 298.
- ¹⁷ *Успенский Л. А.* Богословие иконы Православной Церкви. М., 1997. С. 509.
- ¹⁸ *Барсов Е. В.* Четьи Миней братьев Денисовых... С. 668—669.
- ¹⁹ *Мельников П. И.* На Горах: Продолжение рассказов «В лесах»: В 2 кн. Кн. 1. Минск, 1987. С. 419—421.
- ²⁰ *Барсов Е. В.* Четьи Миней братьев Денисовых... С. 670.
- ²¹ Житие и подвизи премудраго древняго благочестия учителя блаженнаго отца Андрея Дионисиевича, иже трудоподвижне написа за древнее святое благочестие преславных книги ответственная, едину против нижеградскаго епископа Питирима: другую же против вопросов присланнаго от Синода иеромонаха Неофита // Сборник житий наставников Выга. БАН. Собр. Дружинина. № 647. Л. 177 об. — 178 об.
- ²² Поморские ответы. С. 3.
- ²³ *Филиппов И.* История Выговской старообрядческой пустыни. С. 168.
- ²⁴ Поморские ответы. С. 324.
- ²⁵ *Мельников Ф. Е.* Краткая история Древлеправославной (старообрядческой) Церкви. С. 146.
- ²⁶ Житие и подвизи премудраго древняго благочестия учителя блаженнаго отца Андрея Дионисиевича... Л. 123 об. — 124.
- ²⁷ *Филиппов И.* История Выговской старообрядческой пустыни. С. 179.
- ²⁸ Житие и подвизи премудраго древняго благочестия учителя блаженнаго отца Андрея Дионисиевича... Л. 269—270.
- ²⁹ Там же. Л. 271 об. — 272 об.
- ³⁰ *Мельников Ф. Е.* Краткая история Древлеправославной (старообрядческой) Церкви. С. 166—167.
- ³¹ Исторический вестник. 1888. Т. 3. С. 542.
- ³² *Островский Д.* Выговская пустынь и ее значение в истории старообрядческого раскола. С. 105.
- ³³ *Виноград Российский* (переиздание книги: *Любомиров П. Г.* Выговское общежитие. М.; Саратов, 1924). М., 1992. С. 99—100.

³⁴ *Случевский К. К.* По северо-западу России. Т. 1. СПб., 1897. С. 82, 401.

³⁵ *Гакстхаузен А.* Исследование внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России. Т. 1. М., 1870. С. 234.

Глава четвертая **Великий исход**

¹ *Чуванов М. И.* Введение в историю Древлеправославной Староверческой Церкви // Древлеправославный месяцеслов на 2004 год: Настольная книга христианина для душеполезного чтения на каждый день с богослужебным уставом, святцами, домашними молитвами и пасхалией. М., 2004. С. 221.

² *Флоренский П. А.* Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии). М., 2004. С. 67—68.

³ *Сенатов В. Г.* Философия истории старообрядчества. М., 1995. С. 42—43.

⁴ Житие Феодосия Васильева цитируется по: Житие Феодосия Васильева, основателя феодосиевского согласия, написанное сыном его, Евстратом, в 7250-м году // Сайт «Староверие в документах» <http://starover.boom.ru/>

⁵ Цит. по: *Смирнов П. С.* Вопросы первой четверти XVIII века, вызванные положением раскола в православном государстве // Христианское чтение. СПб., 1909. С. 1132.

⁶ В настоящее время удалось определить местоположение Невельского общежительства, или Русановской обители Феодосия Васильева. Это урочище Обитель в Окнийской волости Новоскольниковского района Псковской области. Земли эти до Первого раздела Речи Посполитой (1772) входили в состав Польши. Здесь до конца 1930-х годов существовала деревня Обитель со старообрядческой моленной. До наших дней сохранились остатки древнего старообрядческого кладбища, заросшего вековыми соснами. 27 июля 2007 года на высоком холме, где некогда располагалась деревня Обитель, староверами-поморцами был установлен памятный Крест.

⁷ Псковский помещик Захарий Ларионович Бедринский, между прочим, приходится прадедом фельдмаршалу М. И. Кутузову по материнской линии. Он проживал в Псковском уезде, в Завелицкой засаде, в Муравейской губе, в селе Петрушеве (Васильево тож). В конце XVII века он вместе с сыном Ларионом (дедом полководца) «переселился за польский рубеж», в обитель Феодосия Васильева. В 1706 году они перешли вместе с Феодосием Васильевым в Великолуцкий уезд, на земли князя А. Д. Меншикова, а через четыре года поселились в Ряпинной мызе (Дерптский уезд). Умер З. Л. Бедринский в 1710 году. Его сын Ларион уже присоединился к синодальной церкви.

⁸ *Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество. С. 449. Американский славист и историк русской культуры С. А. Зеньковский (вообще весьма склонный к «красному словцу») в своей книге проводит красивое сравнение Невельского общежительства с Женовой времен

Кальвина, считая, что это была первая в истории старообрядчества община городского типа. Однако данные «Жития Феодосия Васильева» и новейшие исторические изыскания опровергают подобную точку зрения, которую многие отечественные исследователи, к сожалению, продолжают повторять, как и ряд отдельных несуразностей, содержащихся в весьма ценной в других отношениях книге «Русское старообрядчество». Это была, конечно же, обычная сельская община, основанная среди непроходимых лесов, а не в самом городе Невеле.

⁹ Ефрем Сирий. Слово 111.

¹⁰ Цит. по: Щит веры, или Ответы древняго благочестия любителей на вопросы, придержащихся новодогматствующаго иерейства. М., 2005. С. 23.

¹¹ Увещание Феодосия, написанное в 1701 г. // Христианское чтение. СПб., 1909. С. 58.

¹² *Прп. Иосиф Волоцкий*. Просветитель. Казань, 1904. С. 460.

¹³ Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода. Т. 4 (1724). СПб., 1880. С. 259.

¹⁴ *Заволоко И. Н.* История Церкви Христовой. Рига, 1991. С. 152.

¹⁵ *Барановский В., Потащенко Г.* Староверие Балтии и Польши: Краткий исторический и биографический словарь. Вильнюс, 2005. С. 59.

¹⁶ *Потащенко Г.* Староверие в Литве (вторая половина XVII — начало XIX): Исследования, документы и материалы. Вильнюс, 2006. С. 248—249.

¹⁷ Полное собрание законов Российской империи с 1648 г. Собрание 1-е. Т. 10. СПб., 1830. № 7807.

¹⁸ Цит. по: *Потащенко Г.* Староверие в Литве... С. 196.

¹⁹ *Валков В.* Письменный документ о времени поселения раскольников в Витебской губернии // Витебские губернские новости. 1867. № 41. Часть неофициальная.

²⁰ *Валков В.* Сведения о начале, распространении и разделении раскола и о расколе в Витебской губернии. Витебск, 1866. С. 51.

²¹ Подробнее об истории Пружинской старообрядческой общины см.: *Кожурин К. Я.* Староверы Псковского Поозерья: Пустошкинский район. М., 2011.

²² *Никонов В. В.* Староверие Латгалии: очерки по истории староверческих обществ Режицкого и Люцинского уездов (2-я половина XVII — 1-я половина XX в.). Резекне, 2008. С. 129—130. При этом Никонов ссылается на рукопись «Отеческих завещаний», составленную С. Гнусиным.

²³ Там же. С. 130. Эту же мысль подтверждает и историк П. Иустинов: «Несомненно, центр Польской федосеевщины — хотя бы на протяжении с 1739 по 1751 год — не перемещался, и поэтому “Обитель”, в которой составлен “Польский устав”, и дер. Давыдово должны были находиться где-либо близко одна от другой» (*Иустинов П.* К истории Федосеевского толка. [Игнатий Трофимов] // Богословский вестник 1910. Т. 3. № 9. С. 692).

²⁴ *Юхименко Е. М.* Правительственная политика «борьбы с расколом» и история старообрядческого движения XVII — начала XX в. // Старообрядчество: История, культура, современность. Вып. 9. М., 2002. С. 4.

²⁵ Речь императрицы Екатерины Великой о старообрядчестве, сказанная на общей конференции Синода и Сената 15 сентября 1763 г. // Защита старообрядчества. М., 2003. С. 64.

²⁶ Цит. по: *Вургафт С. Г., Ушаков И. А.* Старообрядчество. Лица, события, предметы и символы. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996. С. 14.

²⁷ Там же. С. 15.

²⁸ Там же. С. 194.

²⁹ Записка о русском расколе, составленная Мельниковым для великого князя Константина Николаевича по поручению Ланского (1857) // Извлечения из распоряжений по делам о раскольниках при императорах Николае I и Александре II, пополненные запискою Мельникова. Лейпциг, 1882. С. 81.

³⁰ *Макаров В. Е.* Старообрядчество, его смысл и значение // Защита старообрядчества. М., 2003. С. 37.

³¹ *Пашинин М. Б.* К столетию указов 17 апреля и 17 октября 1905 года о веротерпимости и свободе совести в России // Календарь Древлеправославной Поморской Церкви на 2005 год. М., 2004. С. 8.

³² Цит. по: *Федоров В. А.* Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период. 1700—1917. М., 2003. С. 226.

³³ Собрание от церковной истории, древлеправославных христиан, именуемых федосеевых и филипповых: и о их некоем междуусобном несогласии // Сайт «Староверие в документах» <http://starover.boom.ru/>

³⁴ Там же.

³⁵ Цит. по: *Гурьянова Н. С.* «История Выговской старообрядческой пустыни» И. Филиппова (к истории создания текста) // Источники по истории общественного сознания и литературы периода феодализма. Новосибирск, 1991. С. 190.

³⁶ *Нильский И. Ф.* Несколько слов о русском расколе (По поводу брошюры «Земство и раскол» А. П. Щапова. 1862 г.). СПб., 1864. С. 145.

³⁷ История Русской Православной Церкви. От восстановления патриаршества до наших дней. Т. 1: Годы 1917—1970. СПб., 1997. С. 719.

³⁸ *Исэров А. А.* Новые открытия старообрядческой книжности // Филипповское родословие: исторические сочинения старообрядцев-филипповцев Поволжья и Южной Вятки. М., 2004. С. 22.

³⁹ *Козлов В. Ф.* Московское старообрядчество в первой трети XX в. (храмы, молельни, общественные организации и учреждения) // Старообрядчество в России (XVII—XX вв.). Вып. 2. М., 1999. С. 219.

⁴⁰ *Исэров А. А.* Новые открытия старообрядческой книжности... С. 25.

⁴¹ Цит. по: *Пятницкий И. К.* Секта странников и ее значение в русском расколе. Сергиев Посад, 1906. С. 56.

⁴² Там же. С. 62.

⁴³ Там же. С. 63.

⁴⁴ *Варадинов Н.* История Министерства внутренних дел. СПб., 1863. Т. 8. С. 528.

⁴⁵ Цит. по: *Мельников П. И.* На Горах. Кн. 1. Минск, 1987. С. 418.

⁴⁶ *Пятницкий И. К.* Указ. соч. С. 144.

⁴⁷ Исторический рассказ инокини Раисы о древнем старце Никите

Семенове // Сайт «Староверие в документах» <http://starajavera.narod.ru/>

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ *Полева Ю. В.* Власть и пещерное подвижничество в междуречье Волги и Дона во второй половине XVII — начале XX в. К истории взаимоотношений // Сайт «Бегуны-странники — беспоповское согласие староверов. Собрание текстов, статей и фотографий» <http://stranniki.boom.ru/>

⁵¹ *Дутчак Е. Е.* Учение о победе в сочинениях старообрядцев-странников второй половины XIX—XX в. по материалам книжных собраний Москвы, Новосибирска, Томска // Мир старообрядчества. Живые традиции. Вып. 4. М., 1998. С. 183.

Глава пятая

Главные духовные центры старообрядчества

¹ *Барановский В., Поташенко Г.* Староверие Балтии и Польши. С. 121.

² Там же.

³ *Прозоров И. А.* История старообрядчества. М., 2002. С. 219.

⁴ *Сенатов В. Г.* Философия истории старообрядчества. М., 1995. С. 16.

⁵ *Лурье Л. Я., Кобак А. В.* Малоохтинское кладбище // Исторические кладбища Петербурга. СПб., 1993. С. 418.

⁶ РГИА. Ф. 1473. Оп. 1. Д. 92. Л. 45 об.

⁷ РГИА. Ф. 381. Оп. 44. Д. 23716. — По отношению министра внутренних дел об открытых в Онсжских лесах Архангельской г. постройках и укрывательстве в оных раскольников и раскольников (1856).

⁸ *Жилинский А. А.* Крайний Север Европейской России. Пг., 1919. С. 132.

⁹ По другим данным, скит построен в 1721 году монахом Федоритом (РГИА. Ф. 1473. Оп. 1. Д. 92. Л. 1 б. второй пагинации. — Свод официальных сведений о расколических молитвенных зданиях в Империи от 1800 до 1848 года).

¹⁰ Там же.

¹¹ В списке «расколических скитов» за 1845 год указано: «толку Даниловскаго» (Там же).

¹² *Окладников Н. А.* Поборники древлего благочестия: [Исторические очерки]. Архангельск, 2012. С. 180.

¹³ Цит. по: Там же. С. 182—183.

¹⁴ В ведомости 1826 года указано, что «скит построен в 1720 году монахом Игнатъем» (РГИА. Ф. 1473. Оп. 1. Д. 92. Л. 2 второй пагинации).

¹⁵ Из рапорта причта Койденского прихода Мезенского уезда благочинному 1-го Мезенского благочиния священнику Алексею Ивановскому. Цит. по: *Окладников Н. А.* Указ. соч. С. 186.

¹⁶ *Окладников Н. А.* Указ. соч. С. 189—190.

¹⁷ РГИА. Ф. 1473. Оп. 1. Д. 92. Л. 3 второй пагинации.

¹⁸ *Окладников Н. А.* Указ. соч. С. 194—195.

¹⁹ Там же. С. 208—209.

²⁰ *Витков В. Н.* Архангельск старообрядческий 1666—2004 гг. Архангельск, 2004. С. 9.

²¹ Там же. С. 10—11.

²² «А в Усть-Цильме поют...»: Традиционный песенно-игровой фольклор Усть-Цильмы (Сборник к 450-летию села). СПб., 1992. С. 8.

²³ *Волкова Т. Ф.* Поучения против лени в кругу чтения старообрядцев Нижней Печоры // Старообрядчество: История, культура, современность. Вып. 10. М., 2004. С. 55.

²⁴ Сказание о пострадавших на Мезени и Печоре / Сост. А. А. Безгодов. М., 2013. С. 26.

²⁵ *Новиков А. В.* Цилемский скит: исторический очерк Архангельск, 2009. С. 40.

²⁶ *Никольский Н. М.* История русской церкви. М., 1983. С. 256—257.

²⁷ *Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество. В 2 т. М., 2006. С. 360.

²⁸ *Байдин В. И.* Традиции и быт старообрядцев // <http://heritage.eunnet.net/oldbelief/>

²⁹ Там же.

³⁰ *Болонев Ф. Ф.* Старообрядцы Алтая и Забайкалья: Опыт сравнительной характеристики. Барнаул, 2001. С. 36.

³¹ *Мельников Ф. Е.* Краткая история Древлеправославной (старообрядческой) Церкви. С. 128—129.

³² Цит. по: *Монх Ш.* Староверы-филипповцы в Восточной Пруссии // Поморский вестник. № 1 (16), 2005. Рига, 2005. С. 27.

³³ Там же. С. 28.

³⁴ Вестник ВСС в Польше. 1931. № 1. С. 32.

Глава шестая

Культура русского старообрядчества

¹ *Бужинский В. В.* О роли старообрядчества в истории России // Старообрядчество: История, культура, современность. Материалы VII Международной научно-практической конференции «Старообрядчество: История, культура, современность», посвященной 100-летию издания указа «Об укреплении начал веротерпимости» и 100-летию распечатания алтарей храмов Рогожского кладбища. 22—24 февраля 2005 г. Москва — Боровск. М., 2005. Т. 2. С. 43.

² *Шахов М. О.* Старообрядческое мировоззрение. С. 106.

³ Там же.

⁴ Настольная книга священнослужителя. Т. 4. М., 1983. С. 9.

⁵ Пособие по изучению церковного пения и чтения. 2-е изд., доп. и перераб. / Сост. Е. Григорьев. Рига, 2001. С. 104.

⁶ Там же. С. 154.

⁷ *Сенатов В. Г.* Философия истории старообрядчества. М., 1995. С. 28.

⁸ Там же. С. 31—32.

⁹ *Рябушинский В. П.* Старообрядчество и русское религиозное чувство. М., 2010. С. 125.

- ¹⁰ *Белобородов С. А.* Старообрядческая рукописная книга // <http://heritage.eunnet.net/oldbelief/>
- ¹¹ Там же.
- ¹² *Белобородов С. А.* Старообрядческая рукописная книга.
- ¹³ Там же.
- ¹⁴ Там же.
- ¹⁵ Там же.
- ¹⁶ *Байдин В. И.* Традиции и быт старообрядцев.
- ¹⁷ Цит. по: *Копятеквич В.* Олонецкая художественная старина. Петрозаводск, 1914. С. 9.
- ¹⁸ *Никифоров И. [Заволоко И. Н.]* Древнецерковное зодчество Северной Руси // Родная старина. Древлеправославный исторический вестник. М., 1997. С. 46.
- ¹⁹ *Фролова Г. И.* Внутреннее убранство часовен Выговской пустыни // Выговская поморская пустынь и ее значение в истории России: Сборник научных статей и материалов. СПб., 2003. С. 160.
- ²⁰ *Васильев А. В.* О некоторых традициях старообрядческого храмоздания // Старообрядчество: История, культура, современность. Материалы VII научно-практической конференции «Старообрядчество: история, культура, современность», посвященной 100-летию издания указа «Об укреплении начал веротерпимости» и 100-летию распечатания алтарей храмов Рогожского кладбища. 22—24 февраля 2005 г. Москва—Боровск. Т. 1. М., 2005. С. 361.
- ²¹ Там же. С. 355.
- ²² *Васильев А. В.* Архитектура Преображенского старообрядческого богаделенного дома. Традиции и новации // Старообрядчество: История, культура, современность. Материалы VI научно-практической конференции «Старообрядчество: История, культура, современность», проходившей в Москве 19—20 ноября 2002 г. М., 2002. С. 310.
- ²³ Подробнее см.: *Васильев А. В.* О некоторых традициях старообрядческого храмоздания... С. 358—361.
- ²⁴ *Бицадзе Н. В.* Храмы неорусского стиля: идеи, проблемы, заказчики. М., 2009. С. 6.
- ²⁵ *Козлов В. Ф.* Московский старообрядческий Успенский собор на Алухтинке // Старообрядчество в России (XVII—XX вв.): Сборник научных трудов. М., 1999. С. 370.
- ²⁶ *Кириллов И. А.* Правда старой веры. Барнаул, 2008. С. 460—461.
- ²⁷ *Кутузов Б. П.* Русское знаменное пение. М., 2002. С. 232—233.
- ²⁸ *Игнатова (Котрелёва) Т.* «Написать бысть сей стьи образ... в Москве в Преображенском». К вопросу об организации труда московских иконописцев-федосеевцев // Антиквариат. Предметы искусства и коллекционирования. № 11 (111). 2013. Ноябрь. С. 4.
- ²⁹ Поморские ответы. М., 2004. С. 183.
- ³⁰ *Муратов П.* Древнерусская иконопись в соборании И. С. Острохова. М., 1914. С. 4.
- ³¹ *Филиппов И.* История Выговской пустыни. СПб., 1862. С. 141.
- ³² *Иткина Е. И., Юхименко Е. М.* Иконописная школа // Неизвестная Россия: К 300-летию Выговской старообрядческой пустыни. Каталог выставки. М., 1994. С. 31.

³³ *Пивоварова Н. В.* Памятники богослужебной культуры старообрядцев // *Образы и символы старой веры: Памятники старообрядческой культуры из собрания Русского музея.* СПб., 2008. С. 12.

³⁴ *Стародубцев О. В.* Русское церковное искусство X—XX веков. М., 2007. С. 414.

³⁵ *Кондаков Н. П.* Известия Высочайше утвержденного Комитета. Вып. 1. СПб., 1902. С. 82.

³⁶ *Стародубцев О. В.* Русское церковное искусство X—XX веков. С. 412.

³⁷ *Сосновцева И.* Мстёра и Палех // *Образы и символы старой веры...* С. 163.

³⁸ Там же. С. 388.

³⁹ Там же. С. 389.

⁴⁰ *Половинкин П. В.* Старообрядческие иконописные мастерские в Самарском крае // *Половинкин П. В., Кожевникова М. В.* Старообрядчество Самарского края. История и культура. Самара, 2007. С. 10.

⁴¹ *Лесков Н. С.* О художнем муже Никите и совоспитанных ему // *Новое время.* 1886. № 3889. 25 декабря. С. 1.

⁴² *Гнутова С. В., Зотова Е. Я.* Кресты, иконы, складни. Медное художественное литье XI — начала XX в. М., 2000. С. 13.

⁴³ *Петренко Т. А.* Вступительная статья // *Неповторимые краски русской эмали. Меднолитая пластика XVIII — начала XX века из частных собраний.* СПб., 2004. С. 19.

⁴⁴ *Серебрякова Е. И., Юхименко Е. М.* Литературная и книгописная школы // *Неизвестная Россия...* С. 15.

⁴⁵ *Бубнов Н. Ю.* Русское старообрядчество в миниатюрах лицевых рукописей Библиотеки РАН // *Староверие Латвии.* Рига, 2005. С. 100.

⁴⁶ *Асафьев Б. В.* Избранные труды. Т. 4. М., 1955.

⁴⁷ *Кутузов Б. П.* Знаменный распев — покоее богословие. Сборник статей. 2-е изд., доп. и перераб. М., 2009. С. 11.

⁴⁸ *Григорьев Е. А.* Пособие по изучению церковного пения и чтения. 2-е изд., доп. и перераб. Рига, 2001. С. 19.

⁴⁹ Цит. по: *Сисаури В. И.* Церемониальная музыка Китая и Японии. СПб., 2008. С. 14.

⁵⁰ Луной, XIII, 3.

⁵¹ Древлехранилище ИРЛИ, Мезенское собрание. № 24. Л. 10 — 10 об.

⁵² *Владышевская Т. Ф.* Древнерусская певческая культура и старообрядчество // www.portal-slovo.ru/

⁵³ *Смоленский С. В.* О древнерусских певческих нотациях // *Памятники древней письменности и искусства.* СПб., 1901. С. 41.

⁵⁴ *Казанцева М. Г.* Музыкальная культура старообрядцев // <http://virlib.eunnet.net/oldbelief/>

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ *Григорьев Е. А.* Указ. соч. С. 9.

⁵⁸ *Казанцева М. Г.* Музыкальная культура старообрядцев // <http://virlib.eunnet.net/oldbelief/>

⁵⁹ *Кириллов И. А.* Указ. соч. С. 184.

⁶⁰ *Гакстхаузен А.* Указ. соч. С. 234—235.

⁶¹ Поздеева И. В. Личность и община в истории русского старообрядчества // Мир старообрядчества. История и современность. Вып. 5. М., 1999. С. 7.

⁶² Шамарин В. В. Начетничество в Древлеправославной Поморской Церкви // Традиции духовного образования в старообрядчестве... С. 23.

⁶³ Дынникова И. В. Морозовский хор в контексте старообрядческой культуры начала XX века. М., 2009. С. 24.

⁶⁴ Рябушинский В. П. Судьбы русского хозяина // Рябушинский В. П. Старообрядчество и русское религиозное чувство. Русский хозяин. Статьи об иконе. М.; Иерусалим, 1994. С. 123—132.

⁶⁵ Чуванов М. И. Указ. соч. С. 222.

⁶⁶ См.: Расков Д. Е. Указ. соч. С. 143—146.

⁶⁷ Усов П. Павел Иванович Мельников, его жизнь и литературная деятельность // Мельников П. И. Полное собрание сочинений. Т. 1. СПб.; М., 1897. С. 153—154.

⁶⁸ Расков Д. Е. Указ. соч. С. 145.

⁶⁹ Никольский Н. М. История русской церкви. С. 240—241.

⁷⁰ Столбов В. П. «Капиталисты» крестьяне-старообрядцы и их влияние на развитие промышленного Иваново-Вознесенского района в XVIII—XIX вв. // Судьба старообрядчества в XX — начале XXI в.: история и современность. Сборник научных трудов и материалов. Вып. 2. Киев, 2008. С. 216.

Глава седьмая

Круг староверческой жизни: от купели до погоста

¹ Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. В 2 т. С. 182.

² Лотман Ю. М. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Труды по русской и славянской филологии. XXVIII: литературоведение. К 50-летию проф. Б. Ф. Егорова. Тарту, 1977. С. 16.

³ Хирьянова Л. В. Духовная история и культура старообрядчества (на примере Белгородского края). М., 2013. С. 64.

⁴ «Еженедельник». № 46, пятница 23 ноября 1873. С. 158.

⁵ Национальный исторический архив Беларуси. Ф. 1416. Оп. 1. Д. 1499. Л. 5—6.

⁶ Настольная книга священнослужителя. Т. 4. М., 1983. С. 68.

⁷ Домострой. Сильвестровская редакция. Томск, 2010. С. 22—24.

⁸ Бехчанов Ф. Колокольный звон в Древлеправославной Поморской Церкви // Журнал «Наставник». 2010. Февраль. № 3 (6). Рига, 2010. С. 35—36.

⁹ Зыков И. И. Духовные ответы на вопросительное письмо. М., 2005. С. 27.

¹⁰ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 69.

¹¹ Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России. М., 1861. Т. 5. Прил. С. 241.

¹² Любопытно, что в разных регионах за староверческими наставниками закрепились еще свои, местные наименования. Так, напри-

мер, в Прибалтике и на Северо-Западе России наставников в разговорной речи нередко называют «попами» и даже «батюшками». На Севере весьма распространен звательный падеж (в значении именительного) от слова «отец» — «отче».

¹³ Цит. по: *Никонов В. В.* Указ. соч. С. 59.

¹⁴ *Барановский В., Потащенко Г.* С. Староверие Балтии и Польши. С. 258.

¹⁵ Труды о съезде старообрядцев всего Северо-Западного, Привислянского и Прибалтийского краев и других городов Российской империи, состоявшемся в гор. Вильне 25—27 января 1906 года. Вильна, 1906. С. 22.

¹⁶ Строгая фиксация числа таинств в истории христианской Церкви, равно как и разделение церковных священнодействий на таинства и обряды, в святоотеческих творениях не встречается. Так, например, святой Дионисий Ареопагит (I век) среди церковных чинов не упоминает особого брачного чина, зато относит к таинствам иноческое пострижение и погребение священников и мирян. Только к началу XVII века схема «семи таинств» стала в Греческой Церкви общепринятой (у католиков эта схема окончательно была догматизирована на Тридентском соборе 1545—1563 годов).

¹⁷ Кормчая (Номоканон). Отпечатана с подлинника Патриарха Иосифа. 5-е изд. СПб., 2004. С. 160.

¹⁸ Однако на практике такое соблюдалось и соблюдается не всегда. У разных групп староверов существовали разные традиции. Так, например, у русских староверов Латгалии и Польши предписывалось крестить ребенка только после того, как мать перестанет кормить его грудью, то есть приблизительно через полтора-два года. В Архангельской губернии, в Пинежском уезде, у староверов-беспоповцев в середине XIX века бытовала практика перехода в старообрядчество мужчин в преклонном возрасте, так как мужчины, связанные с отходничеством, находясь на заработках, общались с «никонианами», и тем самым возникала опасность «омирщления, осквернения святого Крещения». Подобная же практика крещения в преклонном возрасте была распространена в странническом согласии — принявший крещение должен был порвать всякие связи с «миром антихриста» (*Чувьуров А. А.* Таинство крещения коми старообрядцев-беспоповцев // *Старообрядчество: История, культура, современность.* Вып. 9. М., 2002. С. 30).

¹⁹ *Екимов А. И.* Путь к спасению // *Календарь Древлеправославной Поморской Церкви на 2012 год.* М., 2011. С. 114.

²⁰ Там же.

²¹ *Дронова Т. И.* Таинство исповеди в обрядовой практике нижнепечорских староверов // *Старообрядчество: История, культура, современность.* Вып. 9. С. 38.

²² Там же. С. 43.

²³ *Никонов В. В.* Указ. соч. С. 30.

²⁴ Нельзя сказать точно, насколько в подобных случаях венчание в действительности имело место. Учитывая высокий уровень коррумпированности духовенства того времени и желание скрыть от вышестоящих властей реальное количество «раскольников» на их приходе,

можно предположить, что иногда имело место простое записывание имен брачующихся в метрические книги за определенную мзду.

²⁵ Там же. С. 30—31.

²⁶ Напомним, что в Российской империи признавался лишь церковный брак, а старообрядческие браки (в том числе и венчание старообрядцев-поповцев) до 1883 года официального признания не имели. Соответственно, дети, рожденные в таких браках, считались незаконнорожденными и не могли претендовать на наследство своих родителей.

²⁷ *Никонов В. В.* Указ. соч. С. 31.

²⁸ Там же. С. 35.

²⁹ Полоцкие Епархиальные Ведомости. 1903. № 5. С. 164.

³⁰ Цит. по: *Макашина Т. С.* Фольклор и обряды русского населения Латвии. М., 1979. С. 72—73.

³¹ *Шамарин В. В.* О священстве и лжесвященстве. Самара, 2006. С. 20.

³² *Блаженный Феофилакт Болгарский.* Благовестник. Кн. 2. М., 2004. С. 116.

³³ Древлеправославный Катихизис. Краткое изложение основ Древлеправославной веры. Рига, 2013. С. 126—127.

³⁴ *Мельников Ф. Е.* Краткая история Древлеправославной (старообрядческой) Церкви. С. 65—66.

³⁵ Стоглав. Собор, бывший в Москве при великом государе царе и великом князе Иване Васильевиче (в лето 7059). 2-е изд., испр. СПб., 2002. С. 84.

³⁶ *Мельников Ф. Е.* Краткая история Древлеправославной (старообрядческой) Церкви. С. 71. Существует множество свидетельств того, что на протяжении XVIII—XX веков даже те жители Русского Севера, которые исправно посещали официальную церковь, продолжали креститься двоеперстно.

³⁷ Семипоклонный начал как средство приступить к молитве // Правда православия. 1907. № 3.

³⁸ *Липинская В. А.* Молельная одежда старообрядцев // Сборник материалов конференции «Липоване: история и культура русских старообрядцев». Вып. 7. Одесса; Измаил, 2010.

³⁹ *Зеленин Д. К.* Черты быта Усть-ивановских староверов // Известия ОИАЭ, 1905. Т. 21. Вып. 3. Казань, 1905. С. 213. См. также упомянутую выше весьма обстоятельную статью В. А. Липинской.

⁴⁰ *У. Г. С.* О христианской одежде // Месяцослов христиан древлекатолического исповедания и благочестия старопоморского федосеевского согласия. 2007—2008. Казань, 2007. С. 137.

⁴¹ *Бернштам Т. А.* Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в. Л., 1983. С. 48—50.

⁴² Подробнее см.: История и обычаи Ветковской Церкви // Старообрядческий церковный календарь на 1994 год. М., 1993. С. 87—89.

⁴³ *Половинкин П. В.* Войновский монастырь // Календарь Древлеправославной Поморской Церкви на 1998 год. М., 1997. С. 66.

⁴⁴ Там же. С. 67.

⁴⁵ *Екимов А. И.* Путь к спасению // Календарь Древлеправославной Поморской Церкви на 2012 год. М., 2011. С. 115.

⁴⁶ *Вздорнов Г. И.* Исследование Киевской Псалтыри и Киевская Псалтырь. М., 1978. С. 34.

⁴⁷ *Хирьянова Л. В.* Указ. соч. С. 95.

⁴⁸ БАН. Двинское собрание. № 34. Л. 23.

⁴⁹ *Хирьянова Л. В.* Указ. соч. С. 99.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ *Распутин В. Г.* Смысл давнего прошлого // Россия: дни и времена. Иркутск, 1993. С. 172—174.

⁵² Путешествие в Московию барона Августина Майерберга в 1661 г. // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских. 1873. № 3. С. 40—41.

⁵³ *Фишман О. М.* «Карельские ложка и чашка»: чистота питания у тихвинских карел-старообрядцев // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы IX Международной научной конференции «Старообрядчество: История, культура, современность». 30 сентября — 2 октября 2009 г. Великий Новгород, 2010. С. 214.

⁵⁴ Там же. С. 214—215.

⁵⁵ Приготовления к погребению / Под общ. ред. П. В. Половинкина. 2-е изд., испр. и доп. Самара, 2004. С. 4.

⁵⁶ *Бабикова Т. И.* Семейная обрядность русских бассейна Нижней Печоры конца XIX — первой трети XX в. Автореф. дисс. на соискание уч. ст. канд. ист. наук. Сыктывкар, 1998. С. 16.

⁵⁷ Там же. С. 16—17.

⁵⁸ Приготовления к погребению... С. 16.

⁵⁹ О погребении и поминовении усопших христиан древлеправославного вероисповедания. Борисов, 2008. С. 19—20.

Судьбы староверия в XX—XXI веках (Вместо послесловия)

¹ *Витте С. Ю.* Воспоминания. Т. 2. М., 1960.

² По мнению крупнейшего французского слависта XX века Пьера Паскаля, автора книги «Аввакум и начало раскола» (Paris, 1938), «золотой век истории старообрядчества продолжался десять лет» — с 1906 по 1916 год. Однако в этот период можно включить также и 1905 и 1917 годы, так как в 1905 году активная деятельность старообрядцев уже началась, а в 1917-м и даже 1918 годах она еще продолжалась.

³ *Мельников Ф. Е.* Краткая история Древлеправославной (старообрядческой) Церкви. С. 407.

⁴ История Русской Православной Церкви. От восстановления патриаршества до наших дней. Т. 1. С. 687.

⁵ Там же. С. 688.

⁶ Родина. 1990. № 9. С. 76.

⁷ История Русской Православной Церкви. От восстановления патриаршества до наших дней. Т. 1. С. 689.

⁸ *Поздеева И. В.* Русское старообрядчество и Москва в начале XX в. // Мир старообрядчества. Вып. 2. М., 1995. С. 21—23.

⁹ История Русской Православной Церкви. От восстановления патриаршества до наших дней. Т. 1. С. 692.

¹⁰ *Болонев Ф. Ф.* Старообрядцы Забайкалья в XVIII—XX вв. М., 2004. С. 41.

¹¹ *Болонев Ф. Ф.* Старообрядцы Алтая и Забайкалья: Опыт сравнительной характеристики. Барнаул, 2001. С. 35.

¹² История Русской Православной Церкви. От восстановления патриаршества до наших дней. Т. 1. С. 719.

БИБЛИОГРАФИЯ

Александр Б. (Бровкович А, Никанор). Описание некоторых сочинений, написанных русскими раскольниками в пользу раскола. Ч. I: Сочинения исторические. СПб., 1861.

Андреев В. В. Раскол и его значение в народной русской истории: Исторический очерк. СПб., 1870.

Аристов Н. Я. Раскольничьи дела XVIII столетия // Библиотека для чтения. 1862. № 4. С. 39—67.

Барановский В., Потащенко Г. Староверие Балтии и Польши: Краткий исторический и биографический словарь. Вильнюс, 2005.

Барсков Я. Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. СПб., 1912.

Барсов Е. В. Новые материалы для истории старообрядчества XVII—XVIII вв. М., 1890.

Барсов Е. В. Описание рукописей и книг, хранящихся в Выголексинской библиотеке. СПб., 1874.

Бахтина О. Н. Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова. Томск, 1999.

Безгодов А. А. Христиане-поморцы Украины: краткий обзор и постановка вопроса // Старообрядчество Украины и России: прошлое и современность. Материалы II Всеукраинской научно-практической конференции; 1—3 октября 2004 года, г. Киев. Киев, 2004. С. 82—86.

Безгодов А. А., Михайлов С. С. Подмосковная «Патриаршина»: страница истории староверия в Орехово-Зуевском районе. М., 2003.

Болонев Ф. Ф. Старообрядцы Забайкалья в XVIII—XX вв. М., 2004.

Бороздин А. К. Протопоп Аввакум: Очерк из истории умственной жизни русского общества в XVII веке. 2-е изд. доп. и исп. СПб., 1900.

Боченков В. В. П. И. Мельников (Андрей Печерский): Мировоззрение, творчество, старообрядчество. Ржев, 2008.

Бубнов Н. Ю. Памятники старообрядческой письменности: Сочинения Геронтия Соловецкого. История о патриархе Никоне. СПб., 2006.

Бубнов Н. Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. Источники, типы и эволюция. СПб., 1995.

Бычков В. В. Русская средневековая эстетика XI—XVII вв. М., 1992.

Вознесенский А. В., Мангилев П. И., Починская И. В. Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701—1918). Материалы к словарю. Екатеринбург, 1996.

Воскресенская Т. А. Новгородские старообрядцы-беспоповцы во второй половине XIX — начале XX века: Мировоззрение. Быт. Культура. Великий Новгород, 2008.

Вургафт С. Г., Ушаков И. А. Старообрядчество. Лица, события, предметы и символы. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996.

Выговская поморская пустынь и ее значение в истории России: Сборник научных статей и материалов. СПб., 2003.

Глинчикова С. Н. Раскол или срыв «русской Реформации»? М., 2008.

Горбацкий А. А. Старообрядчество на белорусских землях: Монография. Брест, 2004.

- Гурьянова Н. С.* История и человек в сочинениях старообрядцев XVIII века. Новосибирск, 1996.
- Гурьянова Н. С.* Старообрядцы и творческое наследие Киевской митрополии. Новосибирск, 2007.
- Данилко Е. С.* Старообрядчество на Южном Урале: Очерки истории и традиционной культуры. Уфа, 2002.
- Денисов С.* Виноград Российский, или Описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (князем Мышецким). М., 2003.
- Денисов С.* История об отцах и страдальцах соловецких. Лицевой список из собрания Ф. Ф. Мазурина. М., 2002.
- Дронова Т. И.* Русские староверы-беспоповцы Усть-Цильмы: Конфессиональные традиции в обрядах жизненного цикла (конец XIX—XX в.). Сыктывкар, 2002.
- Дутчак Е. Е.* Из «Вавилона» в «Беловодье»: адаптационные возможности таежных общин староверов-странников (вторая половина XIX — начало XXI в.). Томск, 2007.
- Духовная литература староверов востока России XVIII—XX вв. Новосибирск, 1999.
- Дынникова И. В.* Морозовский хор в контексте старообрядческой культуры начала XX века. М., 2009.
- Ершова О. П.* Старообрядчество и власть. М., 1999.
- Женщина в старообрядчестве: Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 300-летию основания Лексинской старообрядческой обители. Петрозаводск, 2006.
- Житие протопопы Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960.
- Жития протопопы Аввакума, инока Епифания, боярыни Морозовой. Статьи, тексты, комментарии. СПб., 1993.
- Журавель О. Д.* Литературное творчество старообрядцев XVIII — начала XXI в.: темы, проблемы, поэтика. Новосибирск, 2012.
- Заволоко И. Н.* История Церкви Христовой. Рига, 1991.
- Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество. В 2 т. М., 2006.
- История Русской Православной Церкви. От восстановления патриаршества до наших дней. Том I: годы 1917—1970. СПб., 1997.
- Казанцева М. Г., Коныхина Е. В.* Музыкальная культура старообрядчества: Учеб. пособие. Екатеринбург, 1999.
- Каменева Е. А.* Петербургские старообрядцы в XVIII — первой половине XIX века. СПб., 2013.
- Каптерев Н. Ф.* Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов: Время патриарха Иосифа. М., 2003.
- Каптерев Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. В 2 т. М., 1996.
- Карташев А. В.* Смысл старообрядчества // Сборник в честь П. Б. Струве. Прага, 1925.
- Кириллов И. А.* Правда старой веры. Барнаул, 2008.
- Кириллов И. А.* Третий Рим. Очерк исторического развития идеи русского мессианизма. М., 1913.
- Ключевский В. О.* Западное влияние и церковный раскол в России XVII века // *Ключевский В. О.* Очерки и речи. Сб. 2. Пг., 1918.

- Кожурин К. Я.* Боярыня Морозова. М., 2012.
- Кожурин К. Я.* Духовные учителя сокровенной Руси. СПб., 2007.
- Кожурин К. Я.* Культура русского старообрядчества (XVII—XX вв.). Ч. I и II. СПб., 2007—2010.
- Кожурин К. Я.* Протопоп Аввакум: Жизнь за веру. М., 2011.
- Кожурин К. Я.* Староверие в Петербурге. СПб., 2006.
- Кожурин К. Я.* Староверы Псковского Поозерья: Пустошкинский район. М., 2011.
- Кожурин К. Я.* Храм Знамени Пресвятыя Богородицы на Тверской улице (к 100-летию постройки). СПб., 2007.
- Козлов В. Ф.* Москва старообрядческая: История. Культура. Святыни. М., 2011.
- Костров А. В.* Старообрядчество и старообрядческая историческая мысль во второй половине XIX — начале XX в. Иркутск, 2006.
- Культура староверов Выга (к 300-летию основания Выговского старообрядческого общежития): Каталог. Петрозаводск, 1994.
- Культура староверов стран Балтии и Польши: исследования и альбом. Вильнюс, 2010.
- Кутузов Б. П.* Церковная «реформа» XVII века как идеологическая диверсия и национальная катастрофа. М., 2003.
- Кутузов Б. П.* Знаменный распев — поющее богословие. Сборник статей. 2-е изд., доп. и перераб. М., 2009.
- Лизунов В. С.* Старообрядческая Палестина. Орехово-Зуево, 1992.
- Любамиров П. Г.* Выговское общежитие. М.; Саратов, 1924.
- Любопытный П. (Светозаров П. Л.)* Исторический словарь 86 праотцев // Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1863.
- Макаров В. Е.* Очерк истории старообрядчества от Никона до наших дней. М., 1911.
- Мальцев А. И.* Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII — начале XIX в.: проблема взаимоотношений. Новосибирск, 2006.
- Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. Н. Субботина. Т. 1—9. М., 1874—1895.
- Мельников Ф. Е.* История Русской Церкви (со времен царствования Алексея Михайловича до разгрома Соловецкого монастыря). Барнаул, 2006.
- Мельников Ф. Е.* Краткая история Древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999.
- Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры: В 3 т. М., 1993—1994. Т. 2. Ч. 1. Церковь, религия, литература. М., 1994.
- Мир старообрядчества. Живые традиции: результаты и перспективы комплексных исследований. Материалы Международной научной конференции. М., 1998. Вып. 4.
- Мир старообрядчества. Личность. Книга. Традиция / Под ред. И. В. Поздеевой, Е. Б. Смилянкой. М.; СПб., 1992. Вып. 1.
- Мир старообрядчества: История и современность / Отв. ред. И. В. Поздеева. М., 1999. Вып. 5.
- Мировоззрение и культура севернорусского населения. М., 2006.
- Морозова Н. А.* Книжность староверов Эстонии. Тарту, 2009.
- Неизвестная Россия: К 300-летию Выговской старообрядческой пустыни: Каталог выставки. М., 1994.

Никонов В. В. Староверие Латгалии: Очерки по истории староверческих обществ Режицкого и Люцинского уездов (2-я половина XVII — первая половина XX в.). Резекне, 2008.

Новгородское староверие: История, культура, традиции в прошлом и настоящем. Сборник статей. М., 2009.

Новиков А. В. Цилемский скит: исторический очерк. Архангельск, 2009.

Образы и символы старой веры / Альманах. Вып. 217. СПб., 2008.

Окладников Н. А. Поборники древлего благочестия [Исторические очерки]. Архангельск, 2012.

О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX—XXI вв. (к изучению биографического и религиозного нарратива). М., 2012.

Островский Д. Выговская пустынь и ее значение в истории старообрядческого раскола. Петрозаводск, 1914.

Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий. Екатеринбург, 2000.

Паликова О. Н., Ровнова О. Г. Словарь говора староверов Эстонии: Книга для учащихся. Тарту, 2008.

Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984.

Писания выговцев: Сочинения поморских старообрядцев в Древлехрамилеице Пушкинского Дома. Каталог-инципитарий. СПб., 2004.

Пичугин Л. Ф. Старая вера. Апологетическое исследование. 3-е изд. М., 2004.

Покровский Н. Н. Путешествие за редкими книгами. 2-е изд., доп. М., 1988.

Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII—XX вв.: Проблемы творчества и общественного сознания. М., 2002.

Половинкин П. В., Кожевникова М. В. Старообрядчество Самарского края. История и культура. Самара, 2007.

Полозова И. В. Церковно-певческая культура саратовских старообрядцев: формы бытования в исторической перспективе. Исследование. Саратов, 2009.

Поморские ответы. М., 2004.

Пономарева Г., Шор Т. Староверы Эстонии: Краткий исторический справочник. Тарту, 2006.

Попов Н. И. Сборник материалов для истории старообрядчества. М., 1866.

Потащенко Г. Староверие в Литве. Вильнюс, 2006.

Прозоров И. А. История старообрядчества. М., 2002.

Прокуратова Е. В. Традиционная культура старообрядчества. Учеб. пособие по спецкурсу. Сыктывкар, 2004.

Пустозерская проза: Сборник М., 1989.

Пустозерские узники — свидетели Истины. Сборник. Ростов н/Д., 2009.

Пыжиков А. В. Грани русского раскола. Заметки о нашей истории от XVII века до 1917 года. М., 2013.

Расков Д. Е. Экономические институты старообрядчества. СПб., 2012.

- Русские старообрядцы в Польше. Сувалки, 2007.
- Русские старообрядцы: язык, культура, история: Сборник статей к XIV Международному съезду славистов. М., 2008.
- Русское старообрядчество: светское и церковное законодательство XVII—XVIII вв.: монография / Авт.-сост. Р. В. Кауркин, Е. П. Титков, С. Р. Савенкова, А. В. Морохин. 2-е изд. СПб., 2012.
- Рябушинский В. П.* Старообрядчество и русское религиозное чувство. Русский хозяин. Статьи об иконе. М.; Иерусалим, 1994.
- Сенатов В. Г.* Философия истории старообрядчества. М., 1995.
- Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 1—4. СПб., 1992—2004.
- Смирнов П. С.* Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. СПб., 1898.
- Смирнов П. С.* История русского раскола старообрядчества. СПб., 1895.
- Соболева Л. С.* Рукописная литература Урала: наследование традиций и обретение самобытности. Очерк первый. Рукописный облик устного слова. Екатеринбург, 2005.
- Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. Т. I. М., 2004.
- Соловьев В. С.* О русском народном расколе. Сочинения. Т. 1. М., 1994.
- Староверы на Северо-Востоке европейской части России: Сборник статей. Сыктывкар, 2006.
- Старообрядчество в России (XVII—XVIII вв.). М., 1994.
- Старообрядчество в России (XVII—XX вв.): Сборник научных трудов. М., 1999.
- Старообрядчество в России (XVII—XX вв.): Сборник научных трудов. Вып. 3. М., 2004.
- Старообрядчество в России (XVII—XX вв.): Сборник научных трудов. Вып. 4. М., 2010.
- Старообрядчество в России (XVII—XX вв.): Сборник научных трудов. Вып. 5. М., 2013.
- Старообрядчество в Тверском крае: Прошлое и настоящее. Материалы круглого стола, состоявшегося в Тверском государственном университете 16 февраля 2007 года. Тверь; Ржев, 2007.
- Старообрядчество в Тюменском крае в XVII—XXI вв.: Послания, документы, публикации, воспоминания, исследования современных историков. Вып. 3. Тюмень, 2009.
- Старообрядчество: история и культура: библиогр. указ.: книги и статьи на русском и иностранном языках (1900—2009). М., 2011.
- Старообрядчество: История, культура, современность. Материалы VII Международной научно-практической конференции «Старообрядчество: История, культура, современность», посвященной 100-летию издания указа «Об укреплении начал веротерпимости» и 100-летию распечатания алтарей храмов Рогожского кладбища. 22—24 февраля 2005 года. М.; Боровск, 2005.
- Старообрядчество Русского Севера: Тезисы докладов и сообщений Каргопольской научной конференции. Каргополь, 1998.
- Судьба старообрядчества в XX — начале XXI в.: история и современность

- менность. Сборник научных трудов и материалов. Вып. 1—6. Киев, 2007—2013.
- Таранец С. В.* Старообрядчество города Киева и Киевской губернии. Киев, 2004.
- Таранец С. В.* Старообрядчество в Российской империи (конец XVII — начало XX века). Т. 1—2. Киев, 2012—2013.
- Традиции духовного образования в старообрядчестве: История, современность, перспективы. Сборник материалов. Ржев, 2003.
- Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки: Сборник научных трудов. Новосибирск, 1992.
- Традиционная книга и культура позднего русского средневековья: Труды Всероссийской научной конференции к 40-летию полевых археографических исследований Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (Москва, 27—28 октября 2006 г.). В 2 ч. Ярославль, 2008.
- Тулутов Т. С.* О разделении Русской Церкви: Полемиический очерк. СПб., 2012.
- Урушев Д. А.* Возьми крест свой (история старообрядчества в событиях и лицах). Барнаул, 2009.
- Фшшман О. М.* Жизнь по вере: Тихвинские карелы-старообрядцы. М., 2003.
- Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.
- Хирьянова Л. В.* Духовная история и культура старообрядчества (на примере Белгородского края): Монография. М., 2013.
- Хохлова Т. А.* Старообрядчество и развитие рыночного уклада в России. М., 1997.
- Хренов Н. А., Соколов К. Б.* Художественная жизнь императорской России (субкультуры, картины мира, ментальность). СПб., 2000.
- Христианство и Север. По материалам VI Каргопольской научной конференции. М., 2002.
- Хронограф Литовский, сиречь Летописец степенный древлеправославного христианства / Подг. Н. Морозовой, Г. Потащенко. Вильнюс, 2011.
- Чернышов А. В.* Старообрядчество и старообрядцы Западной Сибири (XVII—XXI вв.): Аннотированная библиография, источниковедческий обзор, документы. Тюмень, 2006.
- Шахов М. О.* Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М., 2002.
- Шахов М. О.* Философские аспекты староверия. М., 1998.
- Щапов А. П.* Русский раскол старообрядства, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII века: Опыт исторического исследования о причинах происхождения и распространения русского раскола. Казань, 1859.
- Юхименко Е. М.* Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. В 2 т. М., 2002.
- Юхименко Е. М.* Литературное наследие Выговского старообрядческого общежития. В 2 т. М., 2008.
- Юхименко Е. М.* Поморское староверие в Москве и храм в Токмаковом переулке. М., 2008.

СОДЕРЖАНИЕ

Русская Атлантида (Вместо предисловия)

6

Глава первая

Никоновская «реформация» и начало разделения Русской Церкви

Начало раскола. — Основные различия между старым и новым обрядам. — Изменения в духе новообрядческой церкви и истинные причины церковного раскола. — Начало никоновской инквизиции. — «Соловецкое сидение». — «Пря о вере» и «Хованицина». — Двенадцать статей царицы Софьи и их последствия.

14

Глава вторая

Старообрядческая Фиваида

Лесные старцы. — Старая вера на Русском Севере, причины ее распространенности. — Северные подвижники в борьбе за старую веру: Кирилл Сунарецкий, Игнатий Соловецкий, Корнилий Выговский. — Отцы-основатели Выговского поморского общежительства: Андрей Дионисьевич и Даниил Викулин

54

Глава третья

«Северный Иерусалим»

Начало Выговского общежительства. — Образование Лексинской женской обители. — Внутренняя жизнь Выго-Лексинского монастыря. — Политика государства по отношению к староверам при Петре I. — «Поморские ответы». — Труды и дни выговского киновиарха. — Смерть Андрея Дионисьевича. — Выговское общежительство в XVIII—XIX веках. — Разгром Выга и его влияние на русскую культуру

99

Глава четвертая

Великий исход

Разделения в старообрядчестве. — «Дух» и «буква» в русском старообрядчестве. — Споры об антихристе. — Основатель федосеевского согласия Феодосий Васильев. — Исход русских староверов в Польшу. — Образование новых духовных центров старообрядчества за границей и на окраинах Российской империи. — История старообрядчества в XVIII—XIX веках. — Возникновение филипповского согласия. — Согласие странников

149

Глава пятая

Главные духовные центры старообрядчества

Керженец. — Ветка. — Гуслицы. — Стародубье. — Гудишская обитель. — Дезуцкая обитель. — Чугуевский монастырь. — Иргиз. — Преображенское кладбище. — Рогожское кладбище. — Малоохтинское кладбище. — Волковское кладбище. — Рыбацкое. — Рижская Гребеничкова община. — Виленская (Вильнюсская) община. — Старообрядческие скиты на Русском Севере. — Ануфриевский скит. — Игнатьевский скит. — Сёмженский скит. — Амбурский скит. — Усть-Цильма и Великопоженский скит. — Урал. — Сибирь. — Духовные центры старообрядчества за рубежами России

243

Глава шестая

Культура русского старообрядчества

Богослужение как основа мирозерцания и культурной деятельности старообрядцев. — Старообрядческая книжность. — Старообрядческое храмостроительство. — Старообрядческая иконопись. — Меднолитая пластика. — Книжная миниатюра и лубок. — Певческая культура старообрядцев. — Традиции духовного образования в старообрядчестве. — Старообрядческое предпринимательство и меценатство

315

Глава седьмая

Круг старOVERческой жизни: от купели до погоста

Моленная. — Духовные наставники. — Крещение. — Исповедь. — Брак. — О духовном причастии. — Молитва. — Крестное знамение. — Седмипоклонный начал. — Моленная одежда. — Иноческое облачение. — Лестовка и подручник. — Восьмиконечный крест. — Богослужebные книги и круг чтения. — Праздники. — Посты. — Замиричение и бытовые запреты. — Похороны и поминовение умерших

439

Судьбы старOVERия в XX—XXI веках

(Вместо послесловия)

519

Примечания

532

Библиография

548

Кожурин К. Я.

К 58 Повседневная жизнь старообрядцев / Кирилл Кожурин. — М.: Молодая гвардия, 2014. — 555[5] с.: ил. — (Живая история: Повседневная жизнь человечества).

ISBN 978-5-235-03746-5

Для многих старообрядчество представляется сегодня чем-то заведомо отсталым, принадлежащим давно ушедшей эпохе. Страшные лесные «гари» — добровольные сожжения десятков и сотен людей в прошлом; какие-то неграмотные старухи, продолжающие непонятно зачем креститься двумя перстами и запирать свои колодцы на замок; фанатики, отгородившиеся от мира... Но представленные это, сложившееся под влиянием официальной пропаганды (сначала миссионерской, затем советской), далеко от истины. Мало кто знает, что лишь благодаря старообрядцам удалось сохранить такие чудеса отечественной культуры, как древнерусская иконопись и знаменное пение, многие традиционные народные промыслы; что самыми выдающимися русскими предпринимателями XIX — начала XX века были как раз выходцы из старообрядцев — знаменитые династии Морозовых и Рябушинских, Гучковых и Солдатенковых. Особенно глубокие корни старообрядчество пустило на Русском Севере, долгие годы служившем «заповедником» традиционной культуры, ныне переживающей свое возрождение.

О прошлом и настоящем «истинного православия», о повседневной жизни староверов XVIII—XIX веков и наступившего XXI столетия рассказывается в этой книге. И как нельзя более актуально звучит главный вывод ее автора: 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, основательно забывшего о своем христианском происхождении.

**УДК 94(47)“17/19”
ББК 63.3(2)5**

знак информационной
продукции **16+**

Кожурин Кирилл Яковлевич
ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ СТАРООБРЯДЦЕВ

Редактор **А. Ю. Карпов**
Художественный редактор **Е. В. Кошелева**
Технический редактор **В. В. Пилкова**
Корректор **Л. С. Барышникова**

Сдано в набор 28.05.2014. Подписано в печать 09.07.2014. Формат 84x108/32.
Бумага офсетная № 1. Печать офсетная. Гарнитура «Garamon». Усл. печ. л.
29,4+1,68 вкл. Тираж 3000 экз. Заказ № 1408050.

Издательство АО «Молодая гвардия». Адрес издательства: 127055, Москва,
Сушевская ул., 21. Internet: <http://gvardiya.ru>. E-mail: dsej@gvardiya.ru

arvato Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленного электронного оригинал-макета
BERTELSMANN в ОАО «Ярославский полиграфический комбинат»
150049, Ярославль, ул. Свободы, 97

ISBN 978-5-235-03746-5

ИНТЕРНЕТ-МАГАЗИН

издательства

«МОЛОДАЯ ГВАРДИЯ»



Оформить заказ
можно на нашем сайте:

<http://gvardiya.ru/shop/>

или по телефону:

+7 (495) 787-95-59

(с 10-00 до 17-30 в будние дни)

Заказанные книги

можно получить по адресу:

г. Москва, ул. Суцневская, д.21, подъезд 1

или воспользоваться курьерской

и почтовой службой доставки

Наши книги
доступны всем регионам России!

СТАРЕЙШАЯ РОССИЙСКАЯ КНИЖНАЯ СЕРИЯ

ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

Уже изданы и готовятся к печати:

С. Марков
«ГАРСИА МАРКЕС»

М. Чертанов
«ДЮМА»

Е. Матонин
«НИКОЛА ТЕСЛА»

В. Шубинский
«ГАПОН»

Г. Прашкевич
«БРЭДБЕРИ»

П. Куприяновский, Н. Молчанова
«БАЛЬМОНТ»



Телефоны для оптовых покупателей:
8(499) 978-21-59; 8(495) 787-63-75; 8(495) 787-63-64
<http://gvardiya.ru>. E-mail: dse1@gvardiya.ru

СТАРЕЙШАЯ РОССИЙСКАЯ КНИЖНАЯ СЕРИЯ

ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

Уже изданы и готовятся к печати:

В. Муравьев
«КАРАМЗИН»

Э. Кузнецов
«ПАВЕЛ ФЕДОТОВ»

Л. Млечин
«ФРУНЗЕ»

Н. Бодрихин
«ЧЕЛОМЕЙ»

А. Махов
«МИКЕЛАНДЖЕЛО»

В. Березин
«ШКЛОВСКИЙ»



Телефоны для оптовых покупателей:
8(499) 978-21-59; 8(495) 787-63-75; 8(495) 787-63-64
<http://gvardiya.ru>. E-mail: dsel@gvardiya.ru

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ ОПТОВЫХ ПОКУПАТЕЛЕЙ

*Склад
издательства «Молодая гвардия»
находится в центре Москвы
по адресу:
Сущевская ул., д. 21
ст. м. «Новослободская», «Менделеевская»*



**В отделе реализации действует
гибкая система скидок**



**Доставка книг по территории
Москвы и Московской области
БЕСПЛАТНО**

ТЕЛЕФОНЫ ОТДЕЛА РЕАЛИЗАЦИИ

8(495) 787-64-20

8(495) 787-62-92

ТЕЛЕФОНЫ СКЛАДА

8(495) 787-65-39 8(495) 787-63-64







СКОРО ВЫЙДУТ В СВЕТ:

С. Экштут

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ
ОТ ЭПОХИ
ВЕЛИКИХ РЕФОРМ
ДО СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА

Е. Глаголева

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
ЕВРОПЕЙСКИХ СТУДЕНТОВ
ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ
ДО ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

С. Яров

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
БЛОКАДНОГО ЛЕНИНГРАДА

О. Елисеева

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
РУССКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ
ГЕРОЕВ. XVIII — ПЕРВАЯ
ТРЕТЬ XIX ВЕКА

С. Шокарев

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
СРЕДНЕВЕКОВОЙ МОСКВЫ

А. Федорев

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
МОСКОВСКИХ КУПЦОВ
XIX — НАЧАЛА XX В.

ISBN 978-5-235-03746-5



9 785235 037465 >

МОЛОДАЯ ГВАРДИЯ