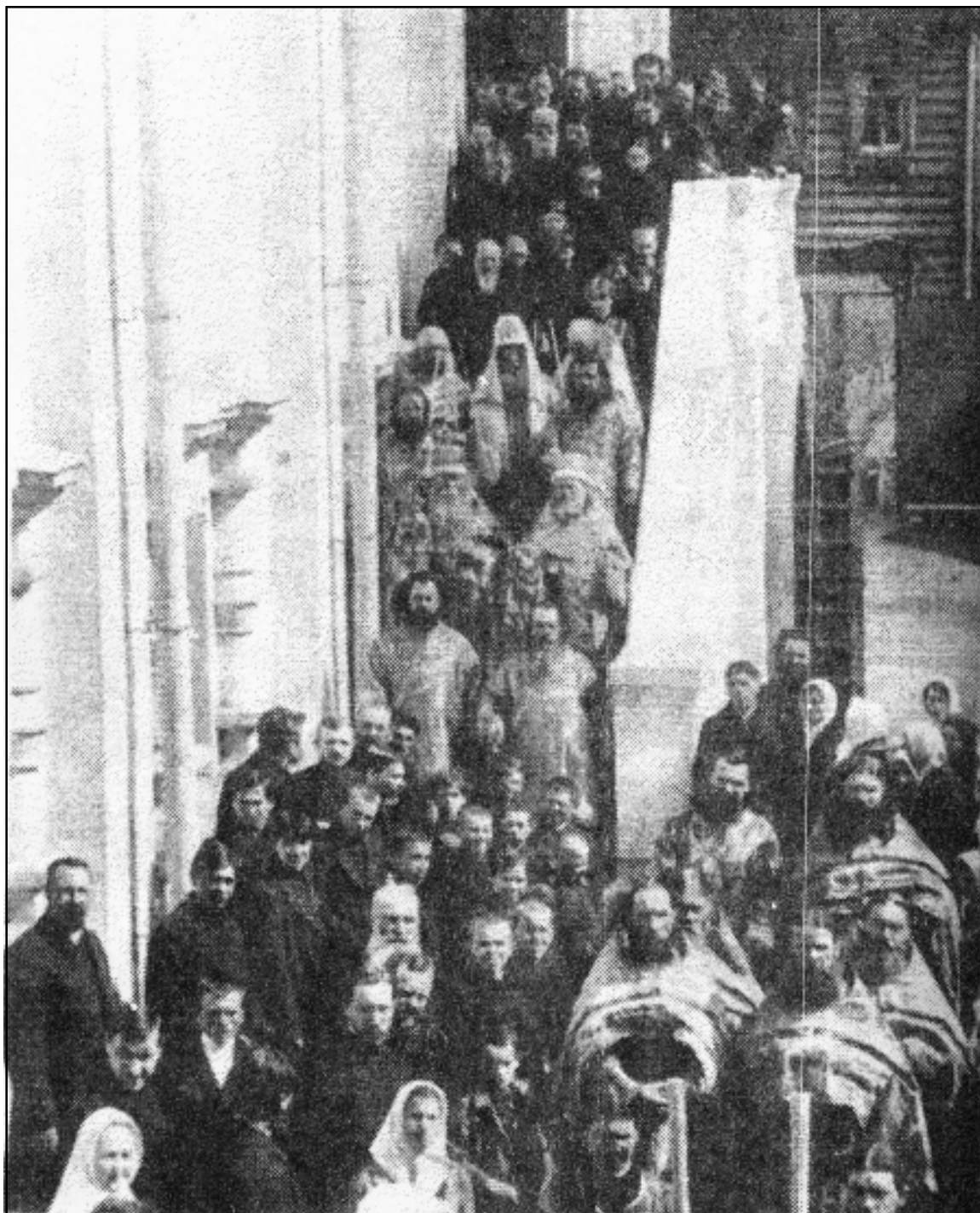


The entire page is framed by a wide, decorative border. It consists of a repeating pattern of stylized floral or foliate motifs, each enclosed in a square frame. The motifs are arranged in a grid, with some larger corner pieces. The border is black on a white background.

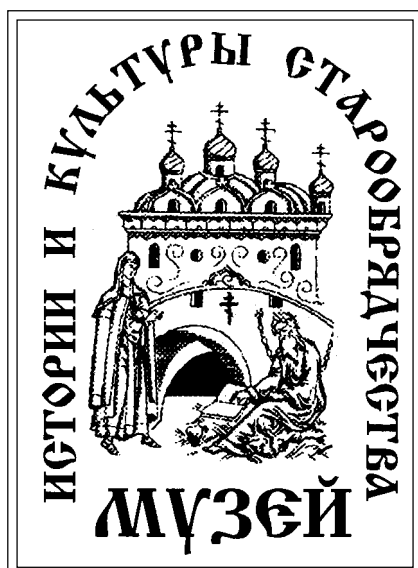
СТАРООБРЯДЧЕСТВО

ИСТОРИЯ
КУЛЬТУРА
СОВРЕМЕННОСТЬ

6



Крестный ход на Апухтинке. Выход из южных ворот собора 1920-е гг.



Редакционная коллегия:

*В.И. Осипов
Е.И. Соколова*

Контактный телефон
(8-095) 274-68-40
274-67-51

© "Старообрядчество: история,
культура, современность"
© Эскамилля Вега Л.Л.

При использовании
материала сборника
"Старообрядчество: история,
культура, современность" ссылка
на источник обязательна.

Выпуск 6
МОСКВА
1998

Старообрядчество:

ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА, СОВРЕМЕННОСТЬ

№ 6

СОДЕРЖАНИЕ

ИЗ ИСТОРИИ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

О.П. Ершова

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

ПОСЛЕ МАНИФЕСТА 1905 г.2

О.А. Комарова

СТАРООБРЯДЧЕСКАЯ ПЕРИОДИЧЕСКАЯ ПЕЧАТЬ 1907-1907 гг.10

ЭПОХА В БИОГРАФИЯХ

М.П. Рахманова

ЯКОВ АЛЕКСЕЕВИЧ БОГАТЕНКО17

О. Князькова, Н. Толоконников

ИЗ ИСТОРИИ МОСКОВСКОГО СТАРООБРЯДЧЕСТВА:

ИОАНН МАТВЕЕВИЧ ЯСТРЕБОВ31

В.Ф. Ситнов

СТЕПУРИНСКОЕ ЧУДО 33

ИСТОРИЯ СТАРООБРЯДЧЕСКИХ ЦЕНТРОВ

В.И. Осипов, А.И. Осипова

ИЗ ИСТОРИИ БОРОВСКИХ СТАРООБРЯДЧЕСКИХ ОБЩИН XXв. 41

А.И. Поддубный

КАК МАЛИНО-ОСТРОВСКИЙ РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ

МОНАСТЫРЬ СТАЛ ЕДИНОВЕРЧЕСКИМ 51

ПАМЯТНЫЕ МЕСТА

В.Н. Милованов

СТАРЫЕ ФОТОГРАФИИ (ВОСПОМИНАНИЯ ОБ АПУХТИНКЕ) 57

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

Т.Е. Гребенюк

ТЕХНИКО-ТЕХНОЛОГИЧЕСКОЕ СВОЕОБРАЗИЕ

ВЕТКОВСКИХ ИКОН 66

Г.Н. Нечаева

"РАДУЙСЯ, ОБРАДОВАННАЯ..."

(РОД ИКОНОПИСЕВ АНДРИАНОВЫХ ИЗ...) 70

Т.А. Мошина

О БЕРЕЗЕ В МАТЕРИАЛЬНОЙ И ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ

ВЫГОВСКОГО ОБЩЕЖИТЕЛЬНОСТИ75

А.Г. Мельник

ПЕРВОНАЧАЛЬНЫЙ ИНТЕРЬЕР БЛАГОВЕЩЕНСКОЙ ЦЕРКВИ

СОЛОВЕЦКОГО МОНАСТЫРЯ81

ПУБЛИКАЦИЯ АРХИВНЫХ МАТЕРИАЛОВ

О.М. Шахов

НОВЫЕ ДОКУМЕНТЫ О СТАРООБРЯДЦАХ87

П. Салагор

КЛЯТВА БОЛЬШОГО МОСКОВСКОГО СОБОРА 1667г.

И ЕДИНОВЕРИЕ 88

Амвросий (Гренков)

ВЕРОТЕРПИМОСТЬ 92

ИЗ ИСТОРИИ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ
СТАРООБРЯДЧЕСТВА ПОСЛЕ МАНИФЕСТА 1905 г.

О.П. Ершова

После того, как был принят Манифест, даровавший старообрядцам, наряду с представителями других конфессий, свободу вероисповедания, что уравнивало их в правах с официальной православной церковью, перед староверами встали те проблемы, которые в прежние времена не имели актуальности вследствие полулегального существования данной части населения. Эти проблемы накапливались веками, и некоторые из них требовали немедленного разрешения, как, например, вопросы образования, что было связано с дальнейшей полноправной жизнью старообрядческого общества. Некоторые проблемы имели направленность перспективную, решение которых позволило бы изменить в значительной степени ситуацию, однако в реальности это требовало значительной подготовительной работы. В данном случае речь идет о взаимоотношениях с официальной церковью.

В предлагаемой статье ставится задача выяснить, какие вопросы имели для старообрядчества наибольшую актуальность и каким образом пытались представители данной конфессии подойти к их решению. В качестве источника используется журнал "Церковь" за 1908 и 1909 гг. Старообрядческий журнал "Церковь", издаваемый в Москве на средства Рябушинских, отражал интересы, прежде всего, Белокриницкой иерархии. Однако позиция его отличалась достаточной взвешенностью, не ущемляя интересов других старообрядческих согласий. Не случайно для исследования выбраны и годы: они находятся посередине того периода, который в отечественной истории получил название "золотого века" старообрядчества. К 1908г. староверы сумели определить как свое положение в обществе, так и те направления, по которым должно идти их дальнейшее развитие. Кроме того, к этому моменту ими были достигнуты определенные успехи, которые позволяют говорить не только о жизне-способности, но и больших перспективах старо-обрядчества.

Среди многочисленных проблем, обсуждаемых на страницах журнала "Церковь", нами были

выделены те, которые представляли в то время наибольшую актуальность. Среди них, прежде всего, взаимоотношения между согласиями внутри старообрядческого общества. Проблема эта имела давнюю историю, еще с конца XVII в., когда произошло первое крупное деление староверия на два больших течения - поповщину и беспоповщину. Дальнейшее дробление этих толков и враждебные отношения между ними ослабляли, без сомнения, старообрядчество и не позволяли отстаивать свои права единым фронтом. Осознание необходимости изменения этого положения среди некоторой части представителей конфессии заставляло их искать пути преодоления противоречий внутри староверия. При этом, реально оценивая положение дел, речь шла не столько о полном объединении, сколько о единении усилий на той или иной почве, в том или ином виде деятельности.

В качестве примера можно привести те события, которые были связаны с обсуждением в Думе Проекта закона в отношении старообрядчества. В №5 за 1908 г. сообщалось, что в ожидании великого законодательного акта, желаемого всеми старообрядцами, они забыли вековую рознь между собою. "Люди мирно сошлись, пересмотрели в дружелюбии текст возражений на правительственный проект и поповцев и беспоповцев, и выработали один общий текст... На днях это дело оформилось. Надо ли говорить, что в единении всегда сила?"

Необходимость отстаивать завоеванные права также способствовала объединению староверов. В №3 за 1908г. сообщалось о том, что московские старообрядцы разных толков спешно собирали депутацию в Петербург для выражения протеста против требования Синода ограничить свободу вероисповедания, данную 17 апреля 1905 г.

В деятельности старообрядцев, направленной на преодоление внутренних противоречий, значительная роль отводилась съездам. Не касаясь в данном случае истории старообрядческих съездов, отметим, что на свои съезды собирались практически все согласия, речь шла также о созыве общего съезда всех толков. В №32 за 1908г. передавалось сообщение Саратовского вестника о

том, что местные старообрядцы-беспоповцы возбудили вопрос о созыве всестарообрядческого съезда с представителями от всех толков и согласий. И это было не единичное сообщение, работа в этом направлении велась достаточно активно. В №27 за 1908 г. говорилось о том, что дело объединения разных согласий пора поставить на твердую почву, создав постоянный орган. Этим органом должны были стать всестарообрядческие съезды, собираемые ежегодно. Отмечалось, что старообрядчество - это единая семья, хотя и с разногласиями, но с одним духом, с одной душой, историей и общими страданиями. "Разные согласия возникли в старообрядчестве не из-за вражды семейной, не из-за соперничества между собою членов его, а вследствие опасений страшного, жестокого врага. Все разногласия в старообрядчестве сводятся к одному вопросу, - к вопросу "наших отношений к господствующей церкви".

Однако наиболее регулярно собирались старообрядцы Белокрыницкой иерархии. В №30 за 1908 г. отмечалось, что в старообрядчестве наблюдается необыкновенный подъем духа и деятельности. Причину данного явления автор видит в прекращении гонений на старую веру и "... рычагом, двинувшим старообрядчество на путь гражданского преуспеяния и общецерковного строительства было единение, реальным выразителем которого явились съезды". При подготовке к девятому очередному всероссийскому съезду старообрядцев отмечалось, что "особое внимание следует уделить вопросу объединения старообрядчества как важнейшему из всех старообрядческих вопросов" (№27, 1908г.). Этот съезд, по мысли его организаторов, должен был признать необходимым созывать ежегодные всестарообрядческие съезды с представительством от всех согласий. Оставив в стороне церковные разногласия старообрядцев между собою, необходимо было решать общие вопросы, а именно: устройство общин, школ и т.д. На почве решения этих проблем предполагалось предполагалось найти путь к достижению всеобщего единства. "Время для объединения теперь самое благоприятное, и будет грешно перед Богом и перед историей, если оно не будет нами использовано для могущества и славы нашего дорогого и многострадального старообрядчества".

Еще более активно в развитии процесса объединения действовали старообрядцы города Риги. Здесь было создано общество с целью объединения местного старообрядчества без различия толков и согласий в один союз. Об этом сообщалось в журнале №27 "Церковь" за 1908 г. Учредительное собрание общества выбрало временное правление из 6-ти

человек и 4-х кандидатов, которому было поручено разработать Устав, наметить цели деятельности, главными из которых были признаны просвещение, благотворительность, взаимопомощь. Общество предположило создать школу, библиотеку, богадельню, приют, лечебницу, ссудно-сберегательную кассу.

О том, что это общество активно функционировало, свидетельствует сообщение, помещенное в №2 за 1909г., в котором речь шла о Взаимо-вспомогательном, благотворительном и просветительном обществе, которое имело авторитет не только в Риге, но и в других городах. Цель его - объединение старообрядцев на почве взаимопомощи, благотворительности, просвещения. В рамках Общества было организовано товарищество мелкого кредита, бюро труда, оказание юридической помощи для членов. Кроме того, планировалось открыть курсы для подготовки старообрядческих учителей и законоучителей, училище для малолетних, учредить степендии для средних и высших учебных заведений для старообрядцев обоего пола и еще много мероприятий в рамках благотворительной программы. В этом же сообщении давалась информация о средствах, на которые это общество существовало: основу его составляли членские взносы, пожертвования, доходы с предприятий и учреждений общества, лотерей, с арендной платы за общественное помещение, отдаваемое под устройство вечеров, чтений, концертов. Эти сведения чрезвычайно интересны с точки зрения характеристики деятельности старообрядцев, их умения приспособиться к существующим условиям и, не дожидаясь помощи со стороны, самостоятельно устраивать свои финансовые дела. (Любопытно в этом плане и сообщение из №8 за 1908г., в котором рассказывалось о московском старообрядческом союзе "Копейка". Его цель - путем пожертвований собрать средства, которые целиком пойдут на удовлетворение культурных потребностей старообрядцев: открытие школ, курсов для учителей, священнослужителей и т.д. Каждый член общества обязан каждому, с кем имеет дело - предлагать пожертвовать "хоть одну копейку", для чего была выдана книжка чеков на одну копейку каждый. Конечно, решить таким образом финансовые проблемы вряд ли было возможно, но подобного рода изобретательность достойна похвалы).

Завершается статья следующим утверждением: "Учредители общества твердо верят в светлую будущность этого благого предприятия, которое должно сыграть большую роль в объединении старообрядчества на почве культурного и экономического развития".

Подобного рода общество было создано и в Петербурге, о чем сообщалось в №51 за 1909г. 13 декабря здесь прошло собрание всех существующих в Петербурге согласий. Созвано собрание для ознакомления с проектом устава старообрядческого благотворительного общества. Общество учреждалось старообрядцами в ознаменование полученной свободы вероисповедания и с целью изучения истории быта старообрядцев, содействия их умственному и нравственному развитию и оказания всякого рода посильной помощи нуждающимся и, самое главное, объединения старообрядцев без различия согласий на почве просвещения и благотворительности. Задачи общества предполагалось решать посредством устройства лекций, докладов, учреждением училищ, читален, складов книг, библиотек, древнехранилищ, кружков трезвости, потребительских товариществ, благотворительных учреждений и т.д. Членами общества могли быть лица обоего пола, старообрядцы всех согласий. К сожалению, журнальный материал не позволяет проследить дальнейший путь развития и судьбу этих обществ, однако становится очевидным тот факт, что разногласия в устройстве церковной жизни не могут служить причиной раздора между толками, так как то, что их объединяет, гораздо важнее для настоящего и будущего, а база для объединения достаточно прочна.

Изменения, происходившие в целом в стране, а также внутри старообрядческого общества, способствовали активизации процесса преодоления противоречий и внутри согласий. Это относится, прежде всего, к Белокриницкой иерархии, последователи которой в результате обсуждения Окружного послания оказались разделенными на “окружников” и “неокружников”. В №28 за 1908г. сообщается о примирении окружников и неокружников в деревнях Андронове и Большие Дворы Богородского уезда, хотя часть поповцев мириться так и не пожелала.

Подобная ситуация сложилась и в деревне Новинки Московского уезда, где образовался раздор после издания Окружного послания. Здесь пришлось поработать членам братства Честного Креста, которые составили несколько бесед, в результате которых раздор начал ослабевать (№38, 1909г.).

В Кременчуге Полтавской губернии также остро стояла проблема взаимоотношений “окружников” и “неокружников”. Здесь были проведены съезды, советы и совещания, большую роль сыграло и то, что активно работал Ф.Мельников, один из наиболее деятельных представителей Белокриницкой иерархии. Заканчивается сообщение выражением надежды на то, что “последует объединение с нею (Белокри-

ницкой иерархией) и других согласий старообрядчества: беглопоповцев и беспоповцев. Дай Бог, чтобы это совершилось на славу и величие Церкви Христовой” (№№5 и 6 за 1908г.).

Наметились тенденции к объединению среди населения деревень, где проживали представители разных толков. В селе Каменка Пензенской губернии было всего 600 старообрядцев, из которых 500 - беглопоповцы, а остальные - приемлющие Белокриницкую иерархию. Хотя в прежнее время между толками наблюдалось активное противостояние, сейчас, когда причины, разделявшие их, утратили свое значение, наметились тенденции к объединению (№4, 1909г.).

Старообрядцы-беспоповцы, федосеевцы и филипповцы, также, по сообщениям журнала “Церковь”, искали путей к примирению. Об этом шла речь в заметке в №4 за 1908г.

Процессы, происходившие внутри старообрядческого общества, протекали достаточно сложно, но имели, тем не менее, положительную направленность. Что касается другого очень важного аспекта - взаимоотношений старообрядчества с официальной православной церковью, то здесь вопросов было гораздо больше и решение их отличалось проблематичностью. Осложнялись эти взаимоотношения двумя сторонами: первая касалась положения внутри официальной церкви; вторая - невозможностью преодолеть ту вражду, которая накапливалась между двумя церквями в течение столетий.

Положение внутри официальной церкви действительно было чрезвычайно сложным, истоки его лежали в тех событиях, которые имели место в начале XVIIIв., когда русская православная церковь была лишена патриаршества и, став частью государственного аппарата, неспособна была выполнять те функции, которые обязана была выполнять по долгу своему. Об этом говорят очень многие авторы, имеющие разные взгляды и придерживающиеся разных убеждений. В статье “Напрасные разговоры” (№2, 1909г.) отмечалось, что в старообрядчестве проблемы объединения вовсе не ставится, т.к. “Под “русской православной церковью” официально и фактически разумеется не народ, даже не духовенство, которое также находится в рабском состоянии, а “ведомство православного исповедания” - одно из министерств русского государства - и примирение с ним старообрядчества невозможно, иначе оно потеряет церковную свободу и права.

Та же тема развивается и в статье под названием “Правовое государство и правовая церковь” за подписью С.Лаптева (№31, 1909г.).

Автор говорит о том, что перестала существовать полицейская Россия, создано государство правовое, которое управляется на основании законов. Однако господствующая церковь остается прежним полицейским учреждением. Правовое государство не имеет правовой церкви, то есть такой, которая стояла бы в стороне от политической деятельности. “И если синодальная церковь не может сделаться такою церковью, то перед государством и государственными деятелями, которым и теперь приходится краснеть за дела этой церкви, встанет вопрос, что лучше: иметь ли такую церковь, которая считает себя государственной церковью, но мешает государственной жизни, или вовсе отказаться от такой церкви?” Вопрос, таким образом, поставлен чрезвычайно остро, но ответа на него нет, так как, понимая сложность своего положения, представители официальной церкви не в состоянии его изменить, находясь в зависимости от государственного аппарата. Создается, таким образом, замкнутый круг, выход из которого найти так и не удалось.

В №1 за 1909г. приводится статья “Православие и старообрядчество” Вик. Алова из петербургской газеты “Слово”. Автор, указывая на кризис синодальной церкви, говорит о том, что выход только в созыве собора, но Синод этого не допустит. При такой ситуации объединение невозможно, т.к. старообрядчество, присоединяясь к синодальному православию, рискует утратить свободу от бюрократии и развитие приходской общинной жизни. Подобных высказываний на страницах журнала можно встретить достаточно часто. Следует отметить, что наряду с неустройством во внутренней жизни официальной церкви и многовековыми гонениями по отношению к староверам, препятствием даже не к объединению, а хотя бы к диалогу между двумя ветвями православной церкви, служил тот факт, что проклятия собора 1667г. не были сняты и вопрос об этом даже не ставился на повестку дня. Напомню, что в настоящий момент, когда проклятия сняты Собором Русской Православной Церкви 1971г., по мнению многих представителей старообрядчества, не может идти речи о контактах, так как официальная церковь не принесла при этом покаяния и не признала своей вины в гибели и страданиях многих тысяч староверов.

Однако было бы несправедливо умолчать о тех фактах, которые свидетельствуют, что и среди приверженцев официальной церкви были люди, искренне желающие мира и достижения согласия со староверами. И на страницах журнала “Церковь” их мнение тоже находит отражение. В №4 за 1909г. в заметке “В.С.Соловьев о старообрядчестве”

рассматривается позиция великого философа, проповедовавшего идеи вселенскости церкви, обосновывая при этом необходимость объединения.

В статье “Безвестный защитник старообрядчества” (№4, 1909г.) было рассказано о П.П.Масловском, одном из тех представителей господствующей церкви, которые относились к старообрядчеству сочувственно. По своим воззрениям, Масловский близко подходил к Иоанну Верховскому, мечтавшему о “святом соединении русской церкви без упрека древлеправославным, при условии раскаяния правительственной церкви в своей вине перед старообрядчеством”.

Очень доброжелательной, но не лишенной доли сарказма, стала статья миссионера, перепечатанная из “Тамбовских Епархиальных Весто-мостей” (№2, 1908г.): “Два последние года, со времени дарования старообрядцам религиозной свободы, всем нам показали, какая жизнеспособная энергия таится в нашем старообрядческом расколе. Старообрядцы весьма умело и продуктивно воспользовались предоставленной им свободой, быстро двинулись вперед и далеко ушли по пути как внутренней организации своей религиозной жизни, так равно и по части агрессивных выступлений в области православия”.

Однако эти доброжелательные тенденции так и остались тенденциями, не сумев стать более или менее влиятельной силой и буквально “утонув” в потоках агрессивных высказываний, главным образом, по поводу законопроектов, разрабатываемых правительством в рамках провозглашенного принципа свободы совести.

В отличие от взаимоотношений с церковной организацией, диалог с государством был гораздо более продуктивным, наиболее ярким подтверждением чему являются те законодательные акты, которые были приняты правительством в то время и имели целью улучшить состояние старообрядческого общества. Надо отметить, что несмотря на всю сложность взаимоотношений с государственными органами за весь период существования раскола в церкви, непреодолимой преграды между старообрядчеством и администрацией не существовало. В истории были известны и времена преследований, и времена компромиссов. В целом верноподданические чувства были характерны для староверов, хотя здесь необходимо учитывать те различия, которые сложились в разных согласиях в отношении к власти и разные периоды развития этих процессов. Однако в то время, о котором идет речь, диалог между властью и староверами развивался достаточно успешно.

Со стороны старообрядцев распространённым явлением стало отправлять телеграммы бла-

государственного содержания императору по поводу тех или иных событий. Можно это явление оценить как случайное, не имеющее какого-либо значения. Думается, однако, что подобного рода телеграммы, выражая настроения большого количества людей, подтверждают, что, несмотря на все пережитые сложности, старообрядческое общество было настроено лояльно по отношению к верховной власти, ставя превыше всего стабильность и порядок. Со своей стороны и император откликался на подобные движения со стороны староверов. В качестве примера приведем сообщение из №31 за 1909г. журнала "Церковь", в котором говорится о депеше, направленной министерством внутренних дел в г.Екатеринославль председателю старообрядческой общины села Каменского Пастухову. "Государь Император Высочайше повелел соизволить: благодарить старообрядческую общину с.Каменского за верноподданические чувства, выраженные во Всеподданнейшей телеграмме от 6 мая по случаю высокото́р-жественного дня рождения Его Императорского Величества...". В №30 за 1908г. приводится сообщение следующего содержания: "Государь Император повелел благодарить старообрядцев слободы Абрамовка Богородского уезда, приемлющих священство Белокриницкой иерархии, за молитвы и выраженные в телеграмме епископа Александра от 22 июня чувства".

Как уже упоминалось выше, решение важных государственных проблем являлось той базой, которая объединяла старообрядцев разных согласий. Более того, забыв разногласия, на этой почве присоединялись к ним представители официальной церкви и государственных органов. В этой связи весьма показательно сообщение из №2 за 1908г. о заседании 20 января в Москве старообрядцев разных согласий в присутствии членов Государственной Думы (председателя "старообрядческой комиссии" В.А.Караулова и члена комиссии А.И.Гучкова), а также профессора Московской Духовной Академии Громогласова. Цель собрания состояла в том, чтобы ознакомить членов Государственной Думы со взглядами старообрядцев на законопроект министерства внутренних дел, внесенный в 3-ю Государственную Думу.

Однако было бы наивным полагать, что в начале XX века все проблемы остались в прошлом и отношение официальных органов к староверию было определенным и спокойным. Если в высших эшелонах власти подписывались Манифесты, разрабатывались указы, то на местах зачастую начальство действовало в том русле, к которому привыкло за многие десятилетия, не желая вносить

какие-либо коррективы. О фактах насилия, притеснения, произвола со стороны местных властей сообщалось в №27 за 1908г. Здесь приводились конкретные примеры о закрытии молебни в Бендерском уезде Бессарабской губернии; об отказе генерал-губернатора Владикавказа подписать разрешение организовать старообрядческую общину. Подобного рода сообщения встречаются достаточно часто для того, чтобы сделать вывод о сложности процесса изменения отношения к столь значительной части населения государства на уровне официальных властей.

Усугублялась ситуация и свойственной для русского общества вообще и властей в частности, некомпетентностью в отношении староверия. В №51 за 1909г. был поставлен вопрос о том, что правительство и общество до сих пор не имеют верного представления о старообрядчестве и количестве старообрядцев в России. Продолжает держаться взгляд на староверие как на совокупность мелких согласий и толков, насчитываемых десятками и сотнями. Например, на обсуждении законопроекта об общинах в Думе один оратор объявил о существовании более 200 толков и о невозможности всем предоставить свободу. Это мнение о большом количестве толков составлено на двух справках: первая составлена центральным статистическим комитетом Министерства внутренних дел по данным первой всеобщей переписи 1897г., другая - "ведомость министерства" - составлена на основании сведений губернских правлений. По первой справке - 50 согласий, по второй - 22. Однако все эти согласия по сути сводятся к двум разветвлениям - имеющим священство и беспоповцам.

Иногда появлялись на эту тему и курьезные сообщения, как например в №50 за 1909г., где речь шла о том, что по официальным бумагам в столице не числилось ни одного старообрядца. В связи с этим Петербургский градоначальник потребовал приступить немедленно к регистрации всех старообрядцев и сектантов и к составлению списков обществ, молитвенных домов, библиотек, школ и т.д.

Рассмотрев проблемы взаимоотношений старообрядчества с внешним миром, посмотрим, как складывалась внутренняя жизнь этой конфессии и каким образом находила она отражение на страницах журнала "Церковь".

Одним из главных становится в это время вопрос об образовании, просвещении, организации школ. Ему уделяется очень много внимания, разрабатываются различные его аспекты. Характерно при этом понимание роли и значения данной проблемы для дальнейшего развития всего

“Старообрядчество и школьный вопрос”, в которой подчеркивалась нравственная сила старообрядчества, способного сохранить даже в самые тяжелые времена, культуру, книги, традиции. Современная эпоха оценивается как время полноценного развития культуры, техники, расширения потребностей государства и общества. Для того, чтобы старообрядчество не осталось в стороне от всех этих процессов, оно должно самым серьезным образом заниматься образованием. “Помнить затем нужно, что наша сила в просвещении, которое сохранит наше значение, как нравственной силы. Нужно, чтобы старообрядчество оставалось силой, и силой духовной и культурной. А для этого - школы, школы и таки школы”. Осознание важности этой проблемы сочетается с конкретными предложениями, а именно: поручить Совету съездов старообрядцев выработать несколько типов школ. Этот Центральный школьный орган будет не только контролировать качественную подготовку учителей, но и являться официальным представителем перед властями при исходотайствовании различных юридических прав и материальной помощи.

Для развития образования очень много было сделано Братством Честного и Животворящего Креста Господня в Москве. Совет этого Братства поручил специально созданной комиссии давать справки на запросы из провинции по вопросам организации школ, библиотек, воскресных чтений и лекций. Видимо, эта же комиссия выполняла и функции справочного бюро, которое бралось подыскивать учителей, координировать совместные действия в школьном вопросе (№52 за 1909г.).

Это же Братство организовало вечерние классы по подготовке учителей, т.к. специального учебного заведения в это время еще не существовало, а потребность в образованных учителях была чрезвычайно высока. На этих курсах предполагалось преподавать общеобразовательные предметы, Закон Божий и историю старообрядчества (№49, 1909г.).

О том, что проблемам образования придавалось особое значение, свидетельствует и тот факт, что они постоянно становились предметом обсуждения на старообрядческих съездах. И, в частности, Десятый Всероссийский съезд старообрядцев рассматривал доклад Совета съездов по народному образованию, материалы которого были изданы в особой книге “Вопросы народного образования среди старообрядцев” (№35, 1909г.).

Что касается конкретных дел, то практически в каждом номере имеются сообщения об организации школ для детей старообрядцев, или о намерении такой организации, или о проблемах, связанных с их функционированием. Количество учеников в

школах колеблется от 20 до 100 человек; предметами изучения, как правило, были славянское чтение и крюковое пение. Школы организовывали общины разных согласий, создавались они также при старообрядческих братствах. Обычно давалась также информация о жертвователях.

Типичны были, к примеру, такие сообщения. О школьном вопросе в г.Егорьевске (№28, 1909г.). Совет общины вместе с родителями просит городскую управу допустить на основании Высочайшей милости детям старообрядцев во всех городских начальных школах и других учебных заведениях преподавание Закона Божия и древнего крюкового пения старообрядческим преподавателям и учителям и выделить этих детей в особые отделения соответствующих классов, пригласив для них учителей старообрядцев, имеющих соответствующие дипломы на звание учителя, указанных или рекомендованных Советом Георгиевской старообрядческой общины.

Из Костромского уезда пришло сообщение о том, что в с.Стрельниково 12 июля 1909 г. произошла закладка старообрядческой школы на 110 человек. Стоимость строительства составила 4000 рублей. Половину суммы на это дело пожертвовало Костромское земство. Казенное лесничество отпустило 700 шт. строевых деревьев. Все остальные расходы взяли на себя старообрядцы. Место для постройки пожертвовал председатель совета общины.

Таким образом, старообрядцы относились к проблемам развития образования чрезвычайно серьезно, осознавая, что будущее этой конфессии невозможно без значительных сдвигов в данной области. Одновременно и административные органы шли навстречу староверам.

Не менее широко на страницах журнала освещалось строительство старообрядческих храмов. Следует отметить, что до настоящего момента проблема строительства старообрядческих храмов, развития архитектуры в этом направлении исследована недостаточно. Хотя были предприняты попытки изучения храмового старообрядческого строительства в Москве, в других городах, однако систематического всестороннего анализа не проведено, комплексное изучение этой проблемы отсутствует. Но даже тот материал, который содержит на своих страницах журнал “Церковь” свидетельствует о тех интереснейших и непростых процессах, которые шли в данной области.

Располагая достаточными денежными суммами, староверы в большинстве случаев могли позволить себе пригласить известных архитекторов того времени, в результате чего в Москве и других городах появились здания, вошедшие в число выдающихся памятников русского зодчества. Но даже

если община была небогата, и во время строительства преодолевались трудности материального порядка, храмы староверов отличались добротностью и хорошим вкусом. Участие в этом виде деятельности выдающихся архитекторов (достаточно вспомнить такие имена, как Шехтель, Бондаренко, Кекушев) позволяло не только реализовывать интересные проекты, но также пропагандировать новые идеи в архитектуре того времени.

Несомненным стимулом для развития архитектуры служили конкурсы. К сожалению, изученный материал не дает возможности делать вывод о том, насколько регулярно они проводились и как представительны были. Однако об одном из них хотелось бы упомянуть. Он проводился в Москве, в помещении архитектурного общества, где была представлена выставка конкурсных проектов старообрядческой церкви для села Балаково на Волге (№29, 1908г.). Церковь должна была быть поставлена в имении О.М.Мальцева, который и являлся организатором данного конкурса. Он же назначил премии в размере: 1200 руб. - 1-я; 800 руб. - 2-я и 500 руб. - 3-я. На конкурс было представлено 34 проекта, и этот факт говорит о его размахе. Состав жюри свидетельствует о высоком уровне требований, предъявляемых к конкурсантам. Приводим этот список полностью: действительные члены общества С.В.Новиковский, Ф.В.Богданович, Ф.О.Шехтель, И.П.Машков, Н.С.Курдюков; кандидаты А.Ф.Мейснер, Л.Н.Кекушев, С.У.Соловьев, Д.П.Суков, А.А.Лотков. Условия конкурса определяли соблюдение стиля до XVIIв., то есть до никоновских реформ. Это обстоятельство, с одной стороны, вероятно, сдерживало творческую инициативу архитекторов, с другой - позволяло выразить свои идеи в определенном контексте, что подтверждало высокий уровень их мастерства. В сообщении указывается, что в общественности Москвы выставка вызвала большой художественно-исторический интерес.

Еще одно сообщение, в №27 за 1908г. позволяет нам сделать вывод о том, что в рамках храмового старообрядческого строительства архитекторы начала XXв. решали сложные творческие задачи и отстаивали свои принципы. Речь идет о храме во имя Воскресения Христова и Покрова Пресвятой Богородицы, построенном в 1908г. по заказу общины старообрядцев-поморцев в Токмаковом переулке. Автором проекта и руководителем работ был И.Е.Бондаренко. Однако в №24 за 1908г. появилась статья за подписью "В.Б.",

в которой выдвигались обвинения против строителей храма в том, что они "не выяснили идеи храма поморского согласия" и вместо этого увлеклись погоней за оригинальностью форм, "переходящих в декадентство". В этом обвинении просматривается не только непонимание идейного содержания зодчества этого направления, но и неприятие того нового течения в архитектуре, которое получило название "модерн".

В ответной заметке строители храма подчеркивали, что в основе их творчества лежала идея воссоздания церкви из древнерусских форм, а не из тех квази-русских деталей, которые обычно применяются в современных, якобы русских, постройках. Добавим, что это был период увлечения "русским" стилем, и то, о чем говорится в данном случае, отличает подлинные произведения искусства от многочисленных построек второстепенного уровня.

Если говорить о строительстве конкретных храмов, упоминающихся на страницах журнала, то при их анализе можно выделить несколько направлений, представляющих интерес для исследователей.

Во-первых, здесь можно почерпнуть материал о тех церквях, которые вошли в историю русской архитектуры, как уникальные памятники. Речь идет о храмах в Токмаковом переулке, на Апухтинке, о Святых воротах при храме московской старообрядческой каринкинской общины, колокольне там же, Покровском храме на Кузнецкой улице, колокольне Рогожского кладбища и т.д.

Интерес представляет сообщение еще об одной церкви, строительство которой должно было стать событием как в русской архитектуре, так и в истории старообрядчества. Имеется в виду то самое сооружение, проект которого получил премию на упоминавшемся выше архитектурном конкурсе и которое должно было быть воздвигнуто в селе Балаково Самарской губернии. Земля была подарена старообрядческой общине удельным ведомством, средства выделены местным прихожанином благотворителем О.М.Мальцевым. Проект подготовлен Ф.О.Шехтелем и, как упоминается в статье "по размерам, архитектуре, материалу это будет единственный во всем старообрядчестве храм, посмотреть на который будут ездить со всей России. Использован будет древний новгородский стиль, в качестве строительного материала - глыбы белого камня, причем швов будет не видно". Стоимость этого храма оценивалась очень высоко - 500 тыс. рублей.

Во-вторых, можно выделить ряд храмов, строительство которых связано с основанием и развитием фабрик и заводов. Имеются ввиду, конечно же, те предприятия, рабочие которых, в основном, были старообрядцами. Например, сообщение в №28 за 1909 г. о спешном строительстве церкви и колокольни в селе Новое Богородского уезда, где была пущена в ход ткацкая паровая фабрика братьев Руновых. Все рабочие на фабрике - староверы.

В том же номере журнала вновь упоминается Богородский уезд, деревня Кузнецы, где был устроен временный храм на отделении фабрики Богородско-Глуховской мануфактуры, учрежденной Захаром Морозовым. Арсений Иванович Морозов выделил средства на содержание постоянного священника и было принято решение о постройке здесь постоянного старообрядческого храма.

В №30 за 1909г. речь шла уже о Вятской губернии. На Ижевском заводе 17 мая состоялась закладка каменного старообрядческого храма на средства благотворителей, сбережения рабочих Ижевских оружейных и сталелитейных заводов.

И в этом же номере - заметка о том, что старообрядцы, приемлющие Белокриницкую иерархию, проживающие на фабрике товарищества Зуевской мануфактуры И.М.Зимины в Богородском уезде, решили оформить общину и построить храм. Жертвователями здесь выступили господа Зимины, П.И.Милованов, который выделил кирпич для фундамента, общество "Вогау и К", а также зуевское старообрядческое общество, которое принесло в дар здание старого молитвенного дома с иконостасом; Арсений Иванович Морозов пожертвовал колокольный звон.

В Коломенском уезде, близ станции Воскресенск, при Лопатинской фабрике товарищества мануфактур Тимофея Карцева 19 июля 1909г. был освящен старообрядческий

Покровский храм (№32, 1909 г.).

Вероятно, храмы, возводимые при фабриках и заводах, находились в более выгодном положении, чем другие, так как средства на их строительство выделялись как хозяевами, так и благотворителями, что позволяло строить быстрее, лучше по качеству и оригинальнее с точки зрения художественных достоинств. Сам факт столь серьезного отношения к строительству церквей говорит о том, что проблема конфессиональной организации стояла у устроителей производства на одном из первых мест. Предприниматели, сами придерживаясь старообрядческой веры, хорошо понимали значение ее как для внутренней жизни общины, так и для общественной и производственной.

Кроме этого, материалы журнала "Церковь" позволяют наметить еще некоторые направления дальнейшего исследования проблемы храмового старообрядческого строительства, а именно: соотношение каменных и деревянных церквей, причины посвящения храмов определенным святым и праздникам, материальная сторона строительства, роль благотворителей и меценатов, городских властей в деле сооружения церквей и т. д.

В целом, подводя итог, следует отметить, что журнал "Церковь" является одним из ценнейших источников по истории старообрядчества после принятия Манифеста 1905 года. Анализ материалов, представленных на его страницах, позволяет сделать вывод о многогранной и активной деятельности этой части русского общества в указанный период. Эта деятельность касалась практически всех аспектов: религиозного, общественного, хозяйственного, политического. Нельзя сказать, чтобы все вопросы решались здесь просто и однозначно, но умение выделить главные и целеустремленно пытаться их разрешить - характерная черта старообрядческого общества указанного периода.

* * *

СТАРООБРЯДЧЕСКАЯ ПЕРИОДИЧЕСКАЯ ПЕЧАТЬ 1905-1917гг.

О.А. Комарова

В начале XXв. вопрос об издании собственных печатных органов для старообрядцев являлся одним из самых насущных. Это было обусловлено не только общественно-политической ситуацией, сложившейся в стране после 1905 года, но и общим религиозным пробуждением, начавшимся в это время и коснувшимся практически всех. Появилась потребность в обсуждении вопросов общественной, политической, экономической, церковной жизни, в обмене мнениями, опытом. И не случайно, что после опубликования Указа от 17 апреля 1905г. о свободе совести наблюдается становление первых старообрядческих периодических изданий.

В самом начале нашего века появляются ряд законодательных актов, где признается необходимость изменения политики государства по отношению к религиозным объединениям, не принадлежавшим к официальной церкви, и в частности, к старообрядцам. Первым шагом в этом направлении явился Высочайший Манифест от 26 февраля 1903г., где было признано “за благо” “...Укрепить неуклонное соблюдение властями с делами веры соприкасающимися, заветов веротерпимости..., которые, благоговейно почитая Православную Церковь первенствующей и господствующей, предоставляет всем подданным нашим инославных и иноверных исповеданий свободное отправление их веры и богослужения по обрядам оной”. Для выполнения данного Манифеста Сенат должен был пересмотреть законы о правах старообрядцев и устранить необоснованные стеснения. Этот законодательный акт подготовил почву для Высочайшего Манифеста от 17 апреля 1905г. “Об укреплении начал веротерпимости”. Согласно ему представители религиозных групп, хотя и не уравнивались в правах с остальной частью населения, но получили некоторые гражданские права, которых были лишены ранее. В Манифесте признавалось, “что отпадение от Православной веры в другое христианское вероисповедание или вероучение не подлежит преследованию и не должно влечь за собой

каких-либо невыгодных в отношении личных или гражданских прав последствий...” (п.1.). Старообрядцы получили право открыто совершать богослужения, их духовные лица могли свободно отправлять необходимые требы. Распечатывались молитвенные дома, старообрядческие общества получили наименование общин и право “на владение движимым и недвижимым имуществом, на имеющих быть особо установленных для сего основаниях...” (п.4.). Таким образом, общины становились юридическими лицами.

Следующим шагом для укрепления веротерпимости и свободы совести стал Манифест “О даровании населению гражданских прав” от 17 октября 1905г. Население страны получало “незыблемые основы гражданской свободы на началах действительной неприкосновенности личности, свободы совести, собраний, союзов” (п.1.). Через год, 17 октября 1906г., Указом Сенату были установлены специальные правила о порядке устройства старообрядческих общин и давалось определение общины как таковой. Зарегистрированным общинам разрешалось “избирать наставников, сооружать молитвенные дома и иные соответствующие им помещения, учреждать богоугодные заведения и школы, приобретать и отчуждать для осуществления целей общины недвижимое имущество, образовывать капиталы, заключать договоры, вступать в обязательства, а равно искать и отвечать на суде” (ч.П., п.13).

С приобретением статуса юридического лица старообрядцы получили, в числе прочего, возможность широко развернуть издательскую деятельность.

О судьбе, постигшей старообрядческую периодику, дают представление материалы Главного управления по делам печати(1). Там находятся дела, которые заводились практически на каждое печатное издание и отражали не только его собственную судьбу, но и, косвенным образом, отношение власти к неофициальным исповеданиям вообще. В таком деле, как правило, присутствует свидетельство об открытии периодического издания, материалы о судебных и административных преследованиях. Из 17 старообрядческих периодических изданий, выходивших в период с 1905 по 1917гг., подобные дела сохранились на 7 из них (“Церковь” 1908-1914,

“Слово церкви” 1914-1916, “Старообрядец” 1906-1907, “Старообрядцы” 1908-1909, “Старая Русь” 1911-1912, “Уральский старообрядец” 1915-1916, “Щит веры” 1912-1916).

Старообрядческая печать основывалась на солидной законодательной базе: Уставе о цензуре и печати 1890г. по продолжению 1906г., Высочайшем Указе Сенату о Временных правилах о повременных изданиях от 24 ноября 1905г., Уголовном Уложении 1903г. по продолжению 1906г., Уложении о наказаниях, налагаемых мировыми судьями.

В Уставе о цензуре и печати существовала специальная статья, определяющая юридическое лицо в качестве издателя. “Обществам, постоянным комиссиям и другим юридическим лицам должны быть выдаваемы свидетельства на право издания повременных органов печати, если утвержденными надлежащей властью уставами означенных обществ предусмотрено право их выпускать в свет указанного рода произведения печати” (отд.П., ст.26). Указом о повременных изданиях были установлены следующие правила для открытия любого, в том числе и старообрядческого печатного органа: желающий выпускать журнал или газету должен был представить местным властям заявление с указанием наименования издания, его программы, периодичности, подписной цены, данных о редакторе и издателе, адреса типографии (ст.VII). В архивных делах, к сожалению, личные заявления (прошения) редакторов не сохранились. После подачи необходимых сведений губернатор (градоначальник) выдавал свидетельство о разрешении издавать то или иное периодическое издание. В архивном деле обязательно представлено само свидетельство (его копия) или же уведомление о разрешении, посылаемое в Главное управление по делам печати.

Типичным примером такого рода является свидетельство, выданное на издание старообрядческого журнала “Старая Русь” (2).

“10 сентября 1911г.
№11336

Выдано от И. (исполняющего обязанности - О.К.) Лифляндского губернатора на основании ст.4 отд.VII Высочайше утвержденных 24 ноября 1905г. Правил о повременных изданиях на выпуск в свет в г.Риге журнала на русском языке под названием “Старая Русь” по следующей программе: 1) статьи богословско-философского и церковно-общественного характера; 2) бытовые известия; 3) очерки и рассказы из истории и современной жизни старообрядчества и других вероисповеданий; 4) обзор событий из приходской жизни; 5) древнее крюковое

нарекание, “хомовое” пение; 6) статьи, касающиеся народного образования, воспитания, здоровья; 7) литература и искусство; 8) сведения по сельскому хозяйству и ремеслу; 9) летопись событий; 10) библиография; 11) письма; 12) объявления.

При журнале будет выпускаться бесплатное приложение - альбом портретов.

Срок выхода в свет - два раза в месяц.

Подписная цена - 3 р. 50 коп. в год.

Издатель и ответственный редактор - крестьянин Ефим Тихонович Поспелов.

Издание будет печататься в тип.Бланкенштейна.

И.д. Лифляндского губернатора, Вице-губернатор

Келековский”

В Правилах специально оговаривались случаи, когда разрешение не могло быть выдано. Во-первых, если в поданных заявлениях помещались не все требуемые сведения и, во-вторых, если программа намеченного издания заключала в себе что-либо безнравственное или противозаконное (п.4, ст.П.). При любых изменениях, происшедших в издании, будь то изменение программы, редактора или типографии, подавалось прошение об утверждении изменений и выдавалось новое свидетельство. По ним можно проследить многие перипетии в издании журнала.

Кроме документов об открытии в делах Главного управления по делам печати собраны материалы, свидетельствующие о тех преследованиях, которым подвергались старообрядческие периодические издания. Прежде всего, это копии постановлений местных комитетов по делам печати, где выносилось мнение о возбуждении уголовного преследования и аресте журнала и об уголовной ответственности редактора по какой-либо из статей законодательства с обоснованием своего мнения.

Основанием для преследования служили, во-первых, нарушения правил выпуска в свет периодических изданий: выход журнала без подписи ответственного редактора или издателя, без обозначения типографии и адреса редакции (п.3, ст.1012-2 Уложения о наказаниях, п.1, ст.УШ Временных правил...) и, во-вторых, публикация без надлежащего разрешения сочинений и статей, касающихся особ Императорской фамилии (ст.1024 Уложения о наказаниях). Из просмотренных архивных дел можно сделать вывод, что чаще всего преследования возбуждались по следующим статьям Уголовного Уложения: ст.73 “Виновный в возложении хулы на славимого в единосущней Троице Бога, Богородицу, Святых Угодников Божиих... в

поношении Св.Таинств, Св.Креста, Св.мощей, Св.икон или других предметов, почитаемых Православной или иной христианской церковью священными, в поношении Св.Писания или Церкви Православной и ее догматов или вообще веры христианской”; ст.74 “Виновный в поношении установлений и догматов Церкви Православной или вообще христианства; в поругании действием или поношением предметов, употребляемых при православном или христианском богослужении; в непристойной насмешке над священными предметами или предметами верований в ст.73 поименных”; пп.2, 3, 6 ст.129 “Виновный в произнесении или чтении публично речи или сочинения или в распространении или публичном выставлении... сочинения... возбуждающего... 2) к ниспровержению существующего в государстве общественного строя; 3) к неповиновению или противодействию закону или общественному постановлению или законному распоряжению властей...; 6) вражде между отдельными частями или классами населения, между сословиями или между хозяевами и рабочими...”; ст.1034-4 (по прод.1912г.) Уложения о наказаниях “Виновный...3) в распространении посредством печати заведомо ложных о деятельности правительственного установления или должностного лица или воинской части сведений, возбуждающих в населении враждебное к ним отношение; 4) в распространении посредством печати заведомо ложного, возбуждающего общественную тревогу слуха о правительственном распоряжении, общественном бедствии или ином событии...”

Таким образом, наиболее строго каралось опубликование статей с высказываниями против господствующей церкви и господствующего строя.

Наказания, которым могли подвергаться издания, варьировались от штрафа (не свыше 300 руб.) до заключения редактора в тюрьму. На журнал накладывался арест, он изымался из продажи, а иногда издание уничтожалось вместе со стереотипами и другими средствами тиснения.

Рекордсменом по числу инкриминированных статей среди старообрядческих изданий стал журнал “Церковь”. За все время существования издания (1908-1914 гг.) против него пять раз возбуждались уголовные преследования.

“Доказывать силу и пользу печати, в особенности периодической - труд по меньшей мере излишний... Несмотря однако на это, мы, старообрядцы, до сих пор почти вовсе не пользовались орудием периодической печати ни для воспитания своего юношества и защиты своих убеждений, ни для отстаивания своих прав...” - писал в 1905г. журнал “Старообрядческий вестник”(3), выходящий в Климовцах в Австрии. Сказано это было еще до

Манифеста о свободе совести, который дал возможность старообрядцам воспользоваться “силой” периодической печати.

Главным показателем желания и потребности старообрядцев иметь собственную периодику явилось то, что после провозглашения свободы печати и свободы совести, за период с 1905 по 1917гг., появилось 17 старообрядческих изданий. Они открывались, закрывались, на месте закрытых появлялись новые, но каждое издание находило своего читателя.

Основным центром издательской деятельности являлась Москва. Здесь выходило более половины старообрядческой периодики. Журналы издавались в типографии Товарищества Рябушинских (“Слово Церкви”), в Московской старообрядческой книгопечатне (“Златоструй”). В некоторых типографиях печаталось по два журнала: в тип. Ф.И.Филатова - “Старообрядческий вестник” и “Старообрядческий поморский журнал”; в тип. И.М.Машистова - “Церковь” и “Старообрядческий пастырь”, здесь же печатался и “Старообрядец”, выходящий в Нижнем Новгороде. Кроме Москвы и Нижнего Новгорода, где после закрытия “Старообрядца” начал издаваться его преемник журнал “Старообрядцы”, старообрядческие издания выходили в Петербурге (“Правда православия”, а после его закрытия “Глагол времен”), в Риге (“Старая Русь”), Саратове (“Щит веры”), Екатеринбурге (“Уральский старообрядец”).

Журналы можно разделить по принадлежности к тому или иному согласию. Для поморцев издавалось два журнала: “Щит веры” и “Старообрядческий поморский журнал” федосеевского согласия; беглопоповцы также имели два издания: “Златоструй” и “Братство”; часовенные издавали “Уральский старообрядец”; единоверцы - “Правду православия” и “Глагол времен”. Все остальные издания были ориентированы на старообрядцев белокриницкой иерархии. Таким образом, практически все крупные согласия имели собственный печатный орган, а то и несколько.

Некоторые издания, выходившие в крупных городах, распространялись не только по всей губернии, но и в соседних областях. Можно проследить некоторую связь между принадлежностью журналов и районами размещения определенных согласий. Например, на журнал “Уральский старообрядец” (Екатеринбург) подписка была открыта в Бийске, Барнауле, Челябинске и на ряде уральских заводов, где были крупные общины часовенных. Выходящая в Риге “Старая Русь” распространялась в Варшаве, Вильно, где проживало много старообрядцев Белокриницкой иерархии, подписка проводилась также “во всех старообряд-

ческих общинах всех согласий, старообрядческих школах, у преподавателей, настоятелей и учителей старообрядцев". На нижегородский "Старообрядец" можно было подписаться в Одессе, Ростове-на-Дону и Харькове. Редакция журнала "Щит веры" характеризовала свою аудиторию следующим образом: "...из самых далеких мест нашей отчизны, из глухих дебрей пермских лесов, далекой сибирской тайги, с Амура и Закавказья, мы имеем читателей нашего журнала" (4), то есть из тех мест, где жили поморцы. Кроме того, крупным центром подписки на старообрядческие издания был г.Егорьевск. Издания распространялись также через розничную торговлю.

Стоили журналы примерно одинаково - 4-5 рублей в год. Цена одного номера колебалась в зависимости от периодичности издания: 10-15 коп. - еженедельные и 40-50 коп. - ежемесячные. Зависела цена и от приложений, которые имело практически каждое издание. В качестве приложений выступали Четы-Минени или Апостол, настольные календари, материалы старообрядческих съездов или же материалы и документы по истории старообрядчества. Некоторые журналы выпускали специализированные приложения: при "Слове церкви" выходил "Вестник сельского хозяйства", "Старообрядческая мысль" в качестве приложения выпускала журнал "Церковное пение", а "Златоструй" - "Мирскую жизнь".

Несмотря на довольно низкую цену не все потенциальные читатели могли себе позволить приобрести годовую подписку, и поэтому на страницах журналов нередко помещались обращения редакции к более состоятельным читателям с просьбой выслать подписную плату за неимущих. По данным, разбросанным на страницах старообрядческих изданий, можно составить некоторое представление о числе подписчиков на тот или иной журнал. "Старообрядцы" выписывало 2000 человек (1908-1909гг.), "Старообрядческая мысль" в 1909 г. имела 200 подписчиков, а через год их число возросло до 1000 человек. Наибольшее количество подписчиков имела "Церковь" (1912г. - 3304 человека), не на много отставал и "Щит веры" (в 1913г. - 1200 чел.) Сведения эти свидетельствуют о популярности изданий и о том интересе, который они вызывали у читателей.

Вопрос о финансовом положении изданий довольно сложен, так как сведений об этой стороне дела крайне мало. Можно лишь предположить, что легче было тем журналам, которые издавались братствами, но и они часто испытывали финансовые трудности. Еще большие затруднения были у большинства частных издателей, которые не владели собственным капиталом, необходимым для выпуска журнала и вынуждены были добывать деньги всеми

возможными способами. Надо сказать, что обращения редакции к состоятельным братьям за денежной поддержкой практически никогда не давали положительного результата. Поэтому наиболее распространенным способом добывания средств к существованию издания являлась публикация рекламных объявлений. Рекламировались разнообразные периодические издания, новые книги. Примерная цена таких объявлений составляла 30-60 рублей за страницу, 20-40 копеек за строчку, а для годовых рекламодателей предоставлялась скидка в 25%. Кроме печатной продукции рекламировались предприятия и банки, принадлежавшие старообрядцам. Вот типичный набор подобных рекламодателей: Московский банк, Торгово-промышленное товарищество П.М.Рябушинского с сыновьями, книжный склад Н.М.Вострякова и т.д.

В старообрядческих журналах довольно полно представлены списки сотрудников. Это позволяет выявить наиболее ярких и постоянных членов редколлегий, которые сотрудничали в целом ряде изданий. Ими являлись известные старообрядческие деятели (еп.Иннокентий Нижегородский, еп.Михаил Канадский, Ф.Е.Мельников, Н.Д.Зенин) и люди, изучавшие историю старообрядчества (С.П.Мельгунов, А.С.Пругавин и др.). Часто журналы, не приводя списка сотрудников полностью, дают определенное представление об этих людях. Так, в создании "Старообрядческого поморского журнала" принимали участие "видные профессора по древней истории, философии, филологии", а сам редактор-издатель И.К.Быковский был магистром древней философии. В единоверческом журнале "Правда православия", по словам редакции, выразили согласие участвовать некоторые члены Предсоборного Присутствия и идейные представители молодого духовенства", но кто это был конкретно - неизвестно.

При анализе материалов, помещенных в старообрядческих изданиях, возникают трудности с определением автора той или иной статьи, так как довольно часто материалы публиковались без подписи или под псевдонимом. Нередко такие статьи без подписи печатались в начале номера и явно принадлежали перу редактора издания. Сложнее дело обстоит с псевдонимами. Четырех-томный "Словарь псевдонимов", к сожалению, не в полной мере охватывает журналистику даже официальной церкви, не говоря уже о периодике старообрядцев. С помощью данного издания удалось выявить четырех авторов - сотрудников старообрядческих изданий. Известный исследователь старообрядчества А.С.Пругавин публиковал статьи под несколькими псевдонимами: А.Б., А.П., А.С.П., А.Архангельский, А.С.Борецкий

и др. Старообрядческий начетчик и общественный деятель, сотрудник нескольких журналов Ф.Е.Мельников подписывался обычно: Шелаев, Ф., Фита. Редактор-издатель "Старообрядческого поморского журнала" скрывался за псевдонимом "Альфред", а еп.Иннокентий Нижегородский подписывал свои статьи мирским именем И.Усов. Сравнивая публикации в различных изданиях, удалось выявить, что отец Г.Карабинович, издававший "Старо-обрядческий пастырь", подписывался псевдонимом "Законоучитель", а епископом Михаил, который сотрудничал не только в старообрядческих журналах, но и в религиозных отделах "светских" изданий ("Новая Русь", "Современное слово", "Биржевые ведомости") мог скрыться за подписью "Омега", "Друг", "Старый друг").

Интересно отметить, что журналы, издававшиеся ранее, служили как бы "кузницей кадров" для последующих изданий. Такими изданиями были "Старообрядец" и "Старообрядческая мысль", причем редактор последнего вышел из редколлегии именно "Старообрядца". В самой "Старообрядческой мысли" сотрудничал отец Г.Карабинович, в 1913-1916гг. выпускавший собственный журнал, и Е.Т.Поспелов, редактор "Старой Руси". Преемственность журналов выражалась не только в переходе сотрудников, но и в поддержании традиций, в неизменности идейной позиции.

В качестве издателей в старообрядческих журналах несколько раз выступали братства, а редакторами были священники: о свящ. Г.Карабиновиче речь уже шла, отец К.Козьмин редактировал журнал "Братство", издаваемый Всероссийским Братством св.Никола, издателем "Уральского старообрядца" было Успенское братство часовенных, свящ. С.Шлеев издавал "Правду православия", а еп.Иннокентий - журнал "Старообрядец".

Весьма показателен случай с журналами "Старообрядец" и "Старообрядцы". В 1907г. "Старообрядец" был арестован и приостановлен. На следующий год в Нижнем Новгороде стал выходить журнал "Старообрядцы", редакция которого сразу заявила, что ничего общего с закрытым журналом не имеет. Между тем редакционный костяк совпадал с редакцией "Старообрядца": еп.Иннокентий, Ф.Е.Мельников и Н.Д.Зенин, а содержание и характер журнала практически не изменились. Так же поступила и редакция "Правды православия". После закрытия этого издания она стала выпускать журнал "Глагол времен", сменив только издателя. С.Шлеев принял живое и непосредственное участие в работе вновь открытого журнала, выпуская при нем

приложение по истории единоверия. Таким образом, опираясь на "явочный" принцип регистрации издания, когда для разрешения печатного органа требовалось только заявление, приостановленные по какой-либо причине журналы могли продолжать выходить в свет при формальной смене названия и редактора-издателя, чем и пользовались некоторые редакции.

Каждое издание в подзаголовке определяло свое направление. Анализируя информацию подзаголовков, можно условно выделить две большие группы журналов: нравственно-просветительские и церковно-общественные (последних - большинство). К первому направлению относили себя "Старообрядческий вестник" (1905г.), "Уральский старообрядец", "Щит веры", "Старо-обрядческий поморский журнал" и "Старо-обрядческий пастырь". Их основное назначение заключалось в разборе не общественно-политических, а полемических и религиозно-нравственных вопросов. По определению "Щита веры", такие издания предназначались, в основном, "для Церкви, семьи и школы".

В журналах второго направления наблюдается разделение на чисто церковно-общественные ("Старообрядческий вестник" 1907г., "Церковь", "Братство", "Старообрядец", "Старообрядцы") и так называемые "духовные органы за свободу и независимость мысли" ("Правда православия", "Глагол времен", "Старообрядческая мысль", "Старая Русь"). Суть этих изданий можно выразить словами из редакционной статьи "Старообрядческого вестника": "Не раболепствуя ни перед кем, дорожа одной лишь правдой, мы смело будем не только защищать старообрядчество от несправедливых нападков, но ставим своим долгом указывать на внутренние его недостатки"(5). Так журналы характеризовали себя сами. В действительности же они принадлежали к одному направлению, которое можно определить как общественно-просветительское. Об этом свидетельствуют разделы, составляющие костяк всех старообрядческих изданий: богословско-философский, полемический, исторический, летопись событий (хроника), обзор печати (библиография), ответы на вопросы подписчиков, объявления. Разница между изданиями заключалась в том, какой из перечисленных проблем уделялось основное внимание.

По проблематике все издания можно разделить на четыре группы. Преимущественно вопросами просвещения и духовного развития старообрядчества занимался журнал "Щит веры", который провозгласил основной своей задачей "воспитание грядущего поколения в вере и благочестии отцов", так как по мнению редакции, "... школы, съезды, книги, журналы - вот запрос современного

старообрядчества, не желающего пребывать во мраке невежества, куда оно было загнано историческими условиями последних двух с половиной веков...” К нему примыкает и “Старообрядческий пастырь”, рассчитанный, в основном, на “пастырей и ревнителей благочестия”. Просветительский отдел присутствует и в “Глаголе времен”, причем проблемы, которые там рассматриваются, довольно непривычны для издания подобного рода, поскольку помимо статей, посвященных воспитанию детей, в специальном разделе публиковались материалы “О познании мира, видимого и невидимого”.

Другой важнейшей проблемой явилась защита старообрядческого вероучения. Практически в каждом журнале есть отдел, в котором разбирается этот вопрос, но были издания для которых он являлся основополагающим. Это “Старообрядческий поморский журнал”. Задача у него была одна: “...правдиво и смело защищать братолюбивое старообрядчество от несправедливых и злобных печатных слов со стороны его многочисленных внешних врагов полемистов” (6). Особенностью этого издания явилось присутствие в программе отдела “Патристика” и публикация полемических статей, предметами рассмотрения которых были догматы о священстве и браке. Наряду с этим излагалась догматика и религиозные цели старообрядцев поморского согласия. В “Старообрядце” и “Старообрядцах” публиковались религиозные беседы, причем не только к миссионерами официальной церкви, но и с представителями различных сект. Старообрядческая пресса защищала свое вероучение не только от “внешних врагов”. На страницах журналов можно встретить отрицательные высказывания по адресу своих коллег из изданий, принадлежавших к другим согласиям, например, “Церковь” довольно резко отзывалась о журнале “Старообрядцы”, хотя и то и другое издание принадлежали к одному согласию. Редакция “Старообрядцев” обвинялась в том, что “...вносит семя раздора в семью старообрядчества” (7), дискредитирует работу съездов. Даже было выдвинуто предположение, что это миссионерское издание, служащее для подрыва старообрядчества. Досталось и “Старообрядческому поморскому журналу”, который, по словам “Церкви”, издавал “какой-то поляк... без воли и согласия беспоповцев-поморцев” (8). А редактор-издатель “Старой Руси” отрицательно относился ко всем московским старообрядческим периодическим изданиям.

Наиболее полно вопросы бытовых нужд старообрядчества освещались в “Уральском старообрядце” и “Старой Руси”, причем последний считал себя органом “современного старообрядчества всех согласий, объединенных на культурной и

экономической почве”. Затрагиваемые проблемы “отвечали потребностям текущего времени”: народное просвещение и образование, воспитание подрастающего поколения, здоровье, сельское хозяйство, ремесло и, обязательно, бесплатная юридическая помощь читателям и подписчикам, “...имея ввиду полную юридическую беспомощность... крестьянского населения.”.

Самую многочисленную группу изданий представляют те, внимание которых сосредоточено на церковно-общественных вопросах. Интересно, как в журналах объясняется само появление старообрядческой периодики: “Оно вызвано естественным и неестественным ходом исторических событий, происходящих в России, но вызвано самой жизнью старообрядческой церкви и ее членов” (9). Такие издания не только констатировали происходящие события, но и пытались их анализировать. Самый первый из них, “Старообрядческий вестник”, начал издаваться в 1905г. за границей, в Буковине, чем и объясняется наличие отдела “Вести из России”. По поводу появления журнала газета “Новое время” писала в апреле 1905г.: “Издание маленькое, но чрезвычайно любопытное. В Москве или Петербурге оно может стать большим, влиятельным и даст нам много интересных материалов” (10). Таким образом, даже светская пресса признавала необходимость развития старообрядческой периодики. Задачи, которые “Старообрядческий вестник” ставил перед собой, разнообразны: “помогать беспристрастной разработке и добросовестному освещению старообрядческого вопроса и отношения к нему русской государственной церкви, быть выразителем нужд и желаний старообрядцев и отражателем их жизни и влиять на воспитание их молодого поколения”. Это своеобразная квинтэссенция всего, о чем писали впоследствии другие журналы. После возрождения журнала в Москве в 1907г. на первый план вышла задача объединения старообрядчества. Ею занимались многие журналы, и можно сказать, что именно периодика сыграла основную роль в решении данной проблемы.

Первый номер каждого старообрядческого периодического издания, равно как и любого другого, открывался редакционной статьей, которая по существу являлась программным заявлением. В ней четко выделяются две части: определение целей и задач издания (об этом говорилось выше) и “политическая” часть, включающая в себя характеристику времени, краткую историю старообрядчества и его положение на начало XXв. Уже по статье редакции можно определить, что представляет собой данное издание, чего добивается и какой политической ориентации придерживается.

Все издания отмечают важность старообрядческого вопроса, который “в числе других неотложных вопросов самой жизнью поставлен на очередь и настойчиво ждет своего решения...”(11). Под этим вопросом все журналы понимали общественное и правовое положение старообрядческих общин в государстве. При характеристике времени тоже высказывалось полное единодушие. Наиболее исчерпывающее описание современного момента дал журнал “Братство”: “...горестные времена, когда бушуют волны анархии, классовой ненависти, партийных страстей и борьбы”(12). Написано это в 1917г., но данную характеристику можно отнести и ко всему периоду 1905-1917гг. И, несмотря на “партийные страсти”, каждое из изданий подчеркивало, что оно не принадлежит ни к какой политической партии или общественному течению, а все общественные и политические вопросы рассматриваются исключительно “с точки зрения высших евангельских истин”.

О необходимости старообрядческой периодической печати писали не только сами старообрядцы. В 1905г. “Санкт-Петербургские ведомости” замечали: “Необходимо разрешение свободного старообрядческого журнала с подчинением его общим правовым цензурным формам. Только тогда будет возможна сознательная борьба с этим

явлением... Лишь таким путем можно будет следить за интересными проявлениями народ-ного духа”(13). Сказано это вскоре после объявления Манифеста о свободе совести, который предоставил такую возможность, и старообрядческие журналы издавались вплоть до 1917г., получив широкое распространение по всей Российской империи.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Материалы Главного управления по делам печати хранятся в Российском Государственном историческом архиве (далее РГИА). Ф.776.
2. РГИА. Ф.776. Оп.9 (1911г.). Ед.хр.2367.
3. Старообрядческий вестник. 1905, №1, №4; Щит веры. 1913. №10.
5. Старообрядческий вестник. 1907. №1.
6. Старообрядческий поморский журнал. 1908. №1.
7. Церковь. М.,1908, №29.
8. Там же. 1909. №30.
9. Старообрядец. 1906. №1.
10. Новое время. №10472 от 30 апреля 1905г.
11. Старообрядческий вестник. 1905. №1
12. Братство. 1917. №1.
13. Санкт-Петербургские ведомости. Спб.,1905. №303.

★

★

★

ЭПОХА В БИОГРАФИЯХ

Я К О В А Л Е К С Е Е В И Ч Б О Г А Т Е Н К О

М.П. Рахманова

Яков Алексеевич Богатенко (1880-1941) окончил одновременно, притом с отличием, Археологический институт и Строгановское училище. Он пел на клиросе, создал хор и выступал с ним в концертах, содержал иконописную мастерскую, расписывал храмы, работал акварелью и маслом, сочинял статьи на разные темы для журналов и газет, как старообрядческих, так и “общих”, трудился над специальными музыковедческими исследованиями, а после революции служил чертежником в проектных организациях, ставил пьесы в любительском театре, сотрудничал в Этнографической секции Государственного института музыкальной науки. Такая многосторонность не случайна и не единична: она - свидетельство свежести и жизнеспособности новой культурной силы.

Вторая черта, не менее свойственная лучшим людям старообрядчества, - скорый отклик на все события, в той или иной мере соприкасающиеся с их душевным строем, необычная чувствительность ко всем симптомам нового отношения к культурному наследию. Богатенко состоял в переписке с видными музыкантами эпохи - Смоленским, Кастальским, Металловым, Пасхаловым; он горячо отозвался на премьеру “Всенощной” Рахманинова, высоко оценил работы Васнецова и Нестерова. И сам, в собственных трудах, всячески стремился быть на высоте требований современности. Эпитеты “современный” и “научный” были в его устах высокой похвалой, и это тоже характерный штрих.

Третья, очень существенная черта: постижение изучаемого материала изнутри, так сказать, родовое его знание(1). Ведь, конечно же, подход ученого, тщательно штудирующего, допустим, иконопись Древнего Новгорода, и подход художника, способного написать новую композицию в новгородском стиле, - неминуемо будут сильно различаться. Оба ценны, но второй в наше время сугубо ценен, потому, что уникален.

Сохранилось адресованное протоиерею Василию Металлову письмо Богатенко, отпе-

чатанное на бланке его мастерской. Гриф в верхнем левом углу: “На 1-й Всероссийской выставке икон в С.-П.-Б. апреля 1904 г. удостоена награды большой серебряной медалью Старообрядческая мастерская иконописи Я.А.Богатенко”. И далее: “Прием заказов на иконопись в Греческом, Новгородском, Московском и Строгановском стилях по умеренным ценам. Реставрация древних икон и роспись храмов (наружная и внутренняя). Специальность: добавление в иконостасах недостающих древних икон новыми, написанными по образцу древних, с полным соблюдением всех особенностей их (имитация). Для заказа необходима одна из старых икон для образца”.

Есть и другое письмо с тем же грифом, адресованное крупнейшему московскому книжнику-антиквару, тоже старообрядцу, Павлу Шибанову: “....При сем препровождается Вам три



Я.А.БОГАТЕНКО

иконки добавочные (“Несение креста”), которыми прошу заменить те из прочих, которые почему-либо не понравились. Кроме этого здесь же прилагаю еще две иконы, сделанные таким же способом, то есть имитация древности: “Божия Матерь”, копия с греческой иконы 13-14-го века и “Петр и Павел”, копия с древней иконы. Обе выполнены по фотографиям из альбома Лихачева...”(2).

Сохранились некоторые работы Якова Алексеевича, вполне подтверждающие заявленную “специальность”. Среди них – единственная в своем роде, ибо готовилась в подарок глубоко почитаемому человеку: небольшое изображение Иоанна Дамаскина, где святой представлен сидящим со свитком в руках, а на свитке – знамена ирмоса первого гласа “Твоя победительная десница”. Оригинальная композиция посвящена Ст. Смо-ленскому как продолжателю древней певческой традиции, о чем свидетельствует запись на обороте. Тонкое и изящное письмо, благородная сдержанность колорита и свободное осмысление канона делают эту работу первоклассным произведением искусства (3). И другие иконописные работы Богатенко оставляют ощущение высокого профессионализма, не механической, а глубоко содержательной интерпретации “подлинников”. Приятное, свежее впечатление производят его живописные этюды, сделанные во время путешествия по Волге. Особенно же впечатляет выполненная артелью под руководством Якова Алексеевича фресковая роспись храма во имя Покрова Пресвятой Богородицы на Новокузнецкой улице в Москве. Этот храм совсем недавно был возвращен старообрядческой общине (правда, иного согласия, нежели “белокриницкое”, к которому принадлежал Богатенко, – “древлеправославному”, иначе называемому “беглопоповским”) и стал доступен для обозрения. К сожалению, верхний и нижний ярусы фресок совершенно уничтожены, но и оставшегося достаточно, чтобы увидеть, как хорошо избранный стиль росписи сочетается с архитектурой храма, несколько напоминающего греческую базилику.

По записанным около двадцати лет назад воспоминаниям дочери Богатенко, его мастерская на Таганке занимала всего одну комнату, хозяин работал наравне с другими мастерами и за одинаковую с ними плату. Кроме иконописи, Яков Алексеевич занимался имитацией старой живописи, особенно преуспевая в стиле “малых голландцев”. Позже, в 20-е годы он вошел в группу иконописцев-палешан, реставрировавших Успенский собор Кремля после его обстрела в 1917г., но вскоре был отстранен от работ как “архиерейский сын”. Столь же широко осмысливал Богатенко и музыкальную часть

полученного им от предков наследия. Повторим: в сфере музыкальной он выступал и как практик-певец, и регент, и как этнограф-сборитель, и как публицист, и как композитор-роспевщик. Две основные темы проходят через все виды его деятельности: духовный стих как отражение народного мирозерцания и выразительный смысл знаменного роспева, опять же как отражение русского национального мировосприятия. В первой области Богатенко имел некоторых предшественников, на труды которых мог опереться, во второй – практически только устную традицию своей среды.

Документальной основой наших суждений являются прежде всего статьи самого Богатенко из дореволюционной периодики и сборника Этнографической секции ГИМНа; сохранились программы концертов его хора; очень фрагментарно уцелела его переписка с вышеупомянутыми музыкантами; единичные материалы – икона, рукописные копии духовных стихов и другое – находятся в фондах Музея имени Глинки; несколько певческих рукописей из семейного собрания – в библиотеке Московской консерватории; наконец, большой рукописный труд Богатенко был передан его вдовой в Государственную Российскую библиотеку. Эти и другие, сопутствующие, материалы дополняют друг друга, позволяя выявить самое существенное.

Яков Алексеевич всегда, с юности и до последних лет жизни, мыслил свою деятельность как часть общей работы. В упомянутом выше письме к Металлову он сформулировал это так:

“Полагаю, что Вы заметили, как (благодарение Богу!) в настоящее время все чаще и чаще раздаются голоса, приветствующие более внимательное отношение к старине и древности, в каком бы роде искусства она не проявлялась <...>. Быть может, ближайшим толчком к подобному повороту было и появление великолепной “Всенощной” Рахманинова... И тем более чести Рахманинову, что он стал твердою стопой на путь углубления в неизведанный мир древнецерковной мелодики, – и прочим композиторам указывает дорогу музыкального творчества”.

К письму приложен отпечаток статьи о премьере сочинения, опубликованный в журнале “Старообрядческая мысль”. Пафос ее, как и другой программной статьи Богатенко “Забытое искусство” (доклад, прочитанный на съезде хоровых деятелей в Москве 22 июля 1910г.) – в осознании роли, которая предназначена древнерусской музыке в грядущих судьбах национального искусства. Ссылаясь на достижения современной живописи, выросшей на родной почве, Богатенко утверждает, что музыка в этом смысле еще ждет своего часа. В появившемся в 1915г. произведении Рахманинова он увидел одно

из первых воплощений своей идеи, отсюда и заглавие-“Воскрешение древности”.

“Можно заметить, - пишет автор, - что в жизни даже величайших художников наступают такие моменты, когда уставшее творчество их бессильно останавливается перед непосильной задачей - создать своим новым произведением поворотную эпоху в данной отрасли искусства”. Естественно и неизбежно, продолжает он, что в таких случаях художники обращаются к “древнему безличному” (точнее, конечно, - внеличному) искусству. И вот, в современную эпоху “музыканты и композиторы, наравне с прочими представителями искусства, напряженно изучают древние и старинные формы звукового мелодического творчества... В чем же тайна их неудержимого стремления к первообразам древнего искусства?

Несомненно в том, что первообразы эти... всегда чрезвычайно глубоки по чувству и выразительны, а потому в высшей степени стильны” (4).

Заметим здесь употребление Богатенко термина “стильный”, очень типичного для русской художественной критики в начале века, для журналов “Мир искусства”, “Аполлон” или “Золотое руно”: под стильностью тут понималась высокая степень художественного единства всех выразительных средств. Богатенко дает дальше свою трактовку термина: “Стиль в психологическом смысле - экстаз чувства, выраженный в простых (примитивных), но всегда энергичных и решительных формах”. Такое определение может показаться неожиданным на страницах старообрядческого издания. Тем не менее, оно не случайно, и не исключено, что напротив, является подтверждением изложенной выше мысли о встрече “самого старого” и “самого нового”.

Например, на последних листах еженедельника “Церковь” - самого распроданного, многотиражного старообрядческого издания, выходившего долго, с 1908-го по 1918-й год, - рядом с объявлениями о публикациях копий дониконовских служебных книг, об иконописных мастерских и свечных заводах мы найдем рекламу “Золотого руна”, которое издавал Николай Рябушинский, брат Степана, издателя “Церкви”, печатавшегося в той же типографии. Тут же читателей ставили в известность о подписке на журнал “Спиритуалист” (“Иллюстрированный вестник общений с загробным миром”) и “окультистскую” газету “Оттуда”. Можно подумать, что брошюровщики в типографии перепутали листы двух журналов! Однако никакой путаницы не было. На страницах “Церкви” печатались фрагменты из Мережковского, с сочувствием и пониманием рассматривались работы “новой философской школы” - Е.Трубецкого,

Н.Бердяева, В.Розанова (и, конечно, мыслителей XIXв. - Аксаковых, Хомякова, Данилевского, К.Леонтьева). Особую рубрику в каждом году составляли статьи на тему “Старообрядчество и деятели русской культуры”, от Ломоносова до Владимира Соловьева. С глубокой благодарностью говорилось здесь о писателях и историках, верно оценивших значение старообрядчества для России в трудные десятилетия “подполья”, критиковались неверные, исторически неточные взгляды. Кстати, в одном из очерков “досталось” Федору Ивановичу Шаляпину, который, изображая в “Хованщине” вождя старообрядцев Досифея, “молился по-латински на коленях крестился троеперстно” (5). Эти материалы, заметим попутно, могут быть полезны историку литературы - как “взгляд с другой стороны”...

Возвращаясь к статье Богатенко о “Всенощной” Рахманинова необходимо отметить, что, высоко оценивая произведение - “быть может, никогда Рахманинов не подходил так близко к народу, его душе”, - критик усматривал новаторство стиля сочинения прежде всего в опоре на подлинные темы и “уставной унисон”, развиваемый, но не затемняемый ухищрениями формы, фактуры и гармонии. Оригинальность сочинения объясняется тем, по Богатенко, и тем, что Рахманинов сумел показать глубокую красоту роспевов речетативного характера - например, в тропарях и в Великом славословии. Знаменательно, что среди многих, писавших о премьере, именно старообрядец обратил внимание на эту действительно важную особенность стиля “Всенощной”. Ведь композитору, не знающему традицию изустно, легче иметь дело с мелодически завершенными формами, нежели со своеобразнейшей ритмикой церковного речитатива, столь сильно воздействующего на молящихся при исполнении в храме. В некоторых частях “Всенощной” Рахманинову удалось воплотить это впечатление.

По понятным причинам, несколько иной характер носят работы Богатенко для ежемесячного журнала “Церковное пение”, выходившего в 1909-1910 гг. в Киеве под редакцией Л.Калашникова, и при самом действенном сотрудничестве Якова Алексеевича(6). Здесь вопрос о пении обсуждался в кругу людей, для которых он составлял не только исторический, эстетический или научный интерес: речь шла о повседневной жизни этого искусства.

Как сейчас, так и тогда старообрядческое клиросное пение достаточно заметно разнилось и по манере, и по некоторым особенностям музыкального текста исполняемых песнопений. Позиция журнала в этом вопросе была однозначна: Богатенко и его сотрудники считали необходимым привести

разночтения к единообразию. Предлагалось собрать “всероссийский съезд церковных певцов для пересмотра и исправления крюковых книг и для выработки наиболее правильного и общего всем напева”. Ближайшим средством выдвигалось всеобщее и обязательное обучение певцов (а также детей в старообрядческих школах) крюковой грамоте вместе с элементарной постановкой голоса. Журнал призывал к публичному обсуждению и оценке вышедших и выходящих учебных пособий по знаменному пению: положение в этой области считалось неудовлетворительным.

Наиболее четко мысль о единстве выражена в статье Богатенко, которая так и называется: “Единеми усты - единым сердцем”. Здесь же поднят интереснейший вопрос о так называемой “напевке” - индивидуальной, особенной форме исполнения обиходных песнопений в каждом храме или местности, форме, иногда уходящей довольно далеко от книжного прототипа. Журнал рассматривал явление “напевки” прежде всего как следствие необразованности и лености певцов: “Благодаря незнанию крюков, благодаря неправильному их исполнению и находясь под вечным влиянием твердо установившихся привычек и вкусов, - крюковое пение давно уже приняло и вероятно надолго еще будет иметь самый разнохарактерный вид <...>. И уже ни для кого не новость, что в каждом старообрядческом приходе, в каждом храме (не говоря уже о различных старообрядческих вероучениях) - своя напевка, свой - отличный от других характер - церковного пения...” Причем, как отмечает журнал, характер этот весьма твердый и устоявшийся: “Попробуйте спеть в том или ином приходе, где поют по “напевке”, попробуйте спеть - по книге, как написано... и на вас тотчас же гневно ополчится все общество <...>. Областные блюстители выдвигают свой основной довод против этого: святость и нерушимость исконных привычек и обычаев: “Отцы и деды так пели - и нам велели...”.

Журнал характеризует эту позицию как “чисто старообрядческую”. Но ничуть не менее старообрядческим было, очевидно, и стремление к единству пения. Таким образом, здесь происходило реальное столкновение книги и практики, устава и обычая, предания, а потому вопрос о “напевке” становился совсем неоднозначным.

“Было бы большой ошибкой смешивать “напевку” с “роспевом”, - пояснял журнал. - Последнее название означает особую звукопоследовательность или характер крюковой мелодии, относящийся к тому или другому “роспеву”, в свою очередь, находящемуся в зависимости от строя гаммовых переходов или так называемых “ладов”... Эти образования имеют строгую научно-музыкальную основу, и законность

всякой крюковой знаменной мелодии, относящейся к какому-либо “роспеву”, - не должна вызывать никаких сомнений, так как все общепринятые мелодические модуляции или переходы крюкового пения - в настоящее время строго систематизированы и распределены на известные группы... “Напев” же, или, как зовут его певчие, “напевка”, не подходит ни под какое-нибудь точное определение. Дело в том, что все “напевы” обязаны своим происхождением исключительно влиянию местных вкусов, а еще чаще - свободному и своеобразному пониманию певческого искусства местными певцами и их руководителями...” (7).

Итак, позиция Богатенко и журнала “Церковное пение” имела основание в отмеченном выше стремлении к научной точности, а еще более - в высоте художественного идеала, в ревности о чистоте того, чем жили единоверцы. Но ведь что такое “напевка”? Что такое “установившиеся привычки и вкусы”, “свободное и своеобразное понимание”, о которых говорится в приведенных выше цитатах? По сути здесь происходил тот же процесс, что и в гораздо более свободной области старообрядческого духовного стиха, где древние гласовые роспевы соседствовали с псалмами XVIIв. либо новосочиненными образцами в духе крестьянской и городской песенности. Этот процесс ассимиляции новых интонационных формул - конечно, в служебных песнопениях он протекал иначе, чем в “домашнем” стихе, - был естествен, в нем находили выход творческие силы поколений. И в этом смысле “напевка” - своеобразное, единственное в своем роде творчество на основе традиции, и, сравнивая “напевки” разных хоров, многое можно понять в эволюции знаменного роспева. А такой эволюции Богатенко и его единомышленники не только не отрицали, но стремились ее культивировать - сочиняя сами, собирая новые, авторские знаменные композиции. В конце концов, как явствует из более поздних публикаций, на специально собранном по поводу пения Освященном соборе епископов пришли к выводу, что “напевку” придется, в силу необходимости, оставить “на будни”, - но тоже объединить и, выбрав “благозвучные и близкие крюковому роспеву” варианты, печатать вместе с каноническими роспевами в книгах. Это пожелание не успело исполниться (хотя в некоторые рукописные и даже печатные, опубликованные в начале XXв., книги “напевка” все же в каком-то количестве попала), о чем можно лишь очень пожалеть: был бы сохранен в целости особый пласт народного творчества, и при записи, несомненно, выявилась бы его художественная ценность, устремленность к развитию канона...

Изрядное место на страницах “Церковного пения” занимает полемика Богатенко с руководителем Морозовского хора П.Цветковым о возможности отступлений от строгого унисона в исполнении крюковых песнопений. Поводом полемики послужило конкретное выступление морозовцев, в отзыве на которое Богатенко, отметив как положительный штрих введение подголосков в некоторых кульминациях, возразил, однако, против злоупотребления подобными приемами: “Собственно говоря, простейшие аккордовые сочетания (в области двухголосия)-совсем не новость в старообрядчестве. Еще и раньше, и до настоящего времени эти мимолетные сочетания совершенно незаменно применялись и применяются почти повсюду, ничуть не нарушая унисонной цельности основных крюковых мелодий. В этих случаях басы обыкновенно или отступают на терцию вниз или остаются на предыдущей ноте в то время, как тенора и вообще все голоса высокого тембра повышаются на терцию вверх, следуя течению установленной мелодии <...>. Даже и самые ярые сторонники строгого унисона не прочь иногда оттенить некоторые места в пении бессознательным и инстинктивным отклонением своего голоса от основной мелодии...” Но, продолжает автор, “сознательно вводя аккордовые созвучия в старообрядческом унисонном пении, он (Морозовский хор) этим самым способствует его обезличению, постепенному переходу от стильного унисона к гармонизации аккордами, принятой в господствующей церкви”. Руководитель “морозовцев”, естественно, парировал и со ссылками на многие авторитеты утверждал естественность гетерофонии в певческой трактовке одноголосия и ее непричастность к “аккордам” (в чем был, конечно, прав) (8). Вполне понятно также, что полемика скоро зашла в тупик: присутствие “посторонних звуков” в пении разных хоров ощущалось на слух всеми, степень же их законности зависела от личных пристрастий.

Концертное пение Морозовского хора вообще вызывало острые разногласия: одним оно казалось “громадным, гигантским шагом вперед” по своей высокой художественности, богатству звучания, другим - едва ли не ересью. Богатенко, несмотря на высказанные сомнения, принадлежал к убежденным сторонникам “морозовцев” и пытался защищать их на соборе, где это пение было, в общем, осуждено как “созданное для шика, по-богатому”, вводящее новые роспевы и новые редакции известных песнопений, а потому для старообрядчества в целом, для храмового пения - непригодное. В таком осуждении, кроме понятного консерватизма хранителей старого обряда, сказались и нап-ряженные отношения епископов с меценатом хора, одним из

очень авторитетных представителей морозовской династии, распорядителем Богородско-Глуховской мануфактуры Арсением Ивановичем Морозовым, чувствовавшим себя полным хозяином не только в промышленно-финансовых, но и в церковных делах. В определенной мере реакция на выступления “морозовцев” напоминала также отношение “ревнителей” к пению и репертуару знаменитого Синодального хора в начальный период его реформы.

Частный спор двух регентов, как и дискуссия о “напевке”, имели, кроме злободневного, иной, более интересный подтекст. Речь шла, в сущности, о том, как хранить наследие предков, и можно ли, сохраняя, продолжать и развивать его. До 1905 года думать об этом не давали внешние обстоятельства, но, например, первый же публичный концерт Морозовского хора в 1907г. в Большом зале консерватории немедленно с большой быстротой обнаружил противоречия.

С одной стороны, успех у публики, “у слушателей самых разных классов и положений”, был грандиозный - “праздник обновления”, на котором “свершилось чудо”: “Чувство недоверия и предубежденности быстро таяло и исчезало, заменяясь навым неожиданно глубоким желанием... влить и свой голос, и свое чувство в эти звуки” (9).

С другой же стороны, “добрая половина профессиональных певцов (своих-М.Р.) отнеслась к концерту крайне неприязненно”. Богатенко объяснял это их непросвещенностью, что, однако, не исчерпывало сути дела. Ведь простое перенесение искусства, созданного в храме и жившего там века, в консерваторский концертный зал действительно нельзя было считать решением проблемы. Это чувствовали так или иначе все. Отсюда - возникновение специфической формы концертов-лекций историко-просветительского характера: ее начал применять П.Цветков, а развил, как мы увидим, сам Богатенко. Историческая лекция давала возможность сгладить противоречия и обогатить репертуар роспевами других старообрядческих согласий, архаическими, давно не звучавшими образцами и т.д. Под “прикрытием” историчности стали возможны и элементы многоголосия: например, йсоны (органные пункты) в песнопениях подразумеваемого греческого происхождения. Такие концерты-обзоры, хорошо соответствовавшие духу эпохи: вспомним “музыкальные реставрации” Кастальского или циклы исторических концертов Василенко - можно было бы варьировать до бесконечности: материал накопился огромный. Но и это не было полным, исчерпывающим ответом на вопрос о развитии. Между тем, газетные рецензенты, наряду с похвалами, говорили все же об “утомляющем однообразии”, о “необходимости

перехода к гармонии". Так, С.Кругликов, опытный московский критик, друг Римского-Корсакова, деятель, стоявший близко к Синодальному училищу, к Смоленскому, Капталскому и проводимой ими реформе церковного пения, назвал исполненные морозовцами песнопения "сырым материалом для будущей церковной музыки"...

На ближайшее время, впрочем, работы хватало. Следовало, прежде всего, привести в порядок храмовое пение-обучить певцов, пересмотреть певческие книги, добиться чистого, выразительного звукоизвлечения, то есть создать школы, методы, руководства. Но дальше?

Сильнейший знаток крюкового пения и верный друг старообрядчества, директор Синодального училища С.Смоленский полагал, что унисон сам по себе будет порождать многоголосие, и этому процессу естественной эволюции не следует мешать. "Живучесть "вавилонов" до настоящего времени, да и в строгом старообрядческом пении, показывает, что украшение напева подголосками есть одна из неперменных особенностей народного искусства <...>. Требование от певцов только неизменного одноголосия лишает исполнителей... наслаждения искусством <...> в пении без подголосков нет живости и постоянно зарождающейся от нее красоты", - писал он в последней своей статье, оставшейся незавершенной за смертью автора и в таком виде напечатанной тем же "Церковным пением"(10). Очевидно так думал не один Смоленский, ибо в рецензиях на дальнейшие выступления морозовцев говорится уже "сознательных разделениях голосов в кульминациях", а кроме того, о разных октавных дублировках основного голоса - тоже употребленных сознательно - в определенных разделах песнопений, о контрастах мужских и женских голосов, solo и tutti и тому подобном. Поскольку "морозовцы" много выступали, записали часть своего репертуара на пластинки, их трактовки оказали влияние на хоры по всей России. Однако скоропалительного перехода к многоголосию старообрядческие деятели, конечно, ни при каких условиях не могли принять, и Богатенко ответил Кругликову следующим образом: "Если наши мелодии - сырой материал для церковной музыки будущего, то нам ли старообрядцам самим стараться уничтожить все своеобразие нашего пения, и наша ли задача - путем гармонизации самим услужливо стирать все его особенности во имя общей культуры и культовой музыки?..."(11). О пути же развития горячо любимого искусства он думал неотступно долгие годы и наметил их в итоговой своей работе. Но прежде чем говорить о ней, посмотрим, чем занимался Яков Алексеевич в другой важной для него области - духовного стиха.

Начало научной работы Богатенко над духовным стихом восходит ко времени его занятий в Археологическом институте, то есть 1909-1912 годам(12). Занимаясь под руководством В.Металлова, он подготовил работу под названием "Русские духовные стихи, канты и псалмы по устному преданию, рукописным источникам и крюковым певческим книгам (предназначена в качестве диссертации на соискание звания ученого архивиста)" - 175 страниц текста, 288 нотных образцов. В отзыве В.Металлова мы находим самую положительную характеристику труда его ученика: "Редкая работа в этой темной и неразвитой области", - отмечал ученый (13). Тут же указаны использованные источники: рукописи Румянцевского музея, Синодального училища и частных собраний. Нашла здесь широкое отражение и собирательская деятельность Богатенко, его поездки по России (14). Судя по отзыву Металлова, основные принципы отношения к духовному стиху в этой работе уже сложились: во-первых, многослойная классификация жанра, а во-вторых, мысль о частом хронологическом и стилистическом противоречии напева и текста как черте, определяющей неповторимость художественной выразительности духовного стиха. Последнее - очень важное теоретическое положение, которое по ряду обстоятельств (малое внимание к стиху, передача его почти исключительно в ведение фольклористики) лишь в наше время начинает приниматься во внимание.

Краткое изложение идей своей диссертации Богатенко опубликовал также в журнале "Церковь" (15). Здесь он предложил три классификации:

а) по содержанию: "молитвенные", "поэтические рассказы из священной истории", "исторические", "самого обихода жизни" и т.д.;

б) по времени возникновения: "не-единоличные" (то есть эпические) - древнейшие и "искусственно сочиненные" - поздние;

в) по музыкальному признаку: стихи с "былевой" мелодикой и стихи, носящие отпечаток влияния светских жанров.

В самом позднем обращении своем к этой теме - сборнике ГИМНа 1926г. - автор, не меняя прежних положений, дает отчетливые формулировки проблематики жанра, действи-тельные и сегодня. Подчеркнута малоизученность стиха и быстрота его исчезновения из народного сознания: "То, что теперь иногда (все реже и реже) удается услышать от самого народа, - есть, в сущности, последние крупинки того бесконечного мело-дического разнообразия, которое в былые времена, вероятно, вполне соответствовало такому же разнообразию текстов". И далее: "Напевы стихов, уже использованные до сего времени, каким

бы то ни было образом, музыкантами и композиторами начиная с Римского-Корсакова, - являются лишь самой ничтожной частью общего числа напевов, еще живущих, несмотря ни на что, в устах “нищей братии” и скрытых до времени под таинственными крюками в рукописных сборниках”. Говорится о “до неожиданности своеобразном мелодическом мире” крюковых стихов, о сочетании в них “свободной переработки “обиходных” и “гласовых” напевов” с “самостоятельным мелодическим творчеством, весьма оригинальным и самобытным” (16).

Сам Богатенко сделал все от него зависящее для сохранения жанра. Руководимый им хор Братства Честного и Животворящего Креста Господня включал в свои концертные программы образцы, а затем отделения и даже целые вечера духовного стиха, неизменно с указанием источников и происхождения исполняемых напевов и текстов, и с историческими комментариями руководителя. Достойно внимания, что эти программы звучали не только в обеих столицах, но и в поездках хора по русским городам и, судя по отзывам в периодике, неизменно вызывали интерес как живое и новое дело. Не менее знаменательно, что Яков Алексеевич всегда стремился дать слушателям полный печатный текст стихов. Здесь преследовались две цели: если стихи исполнялись для “своей” аудитории, целью было “заохотить”, напомнить о забытом жанре, побудить к пению еще бытовавших стихов и расширить репертуар; если же хор выступал перед “обычной” публикой, цель была просветительская, образовательная. Надо иметь в виду, что до той поры столичные слушатели могли знать - в весьма ограниченных пределах - лишь один-два вида стихов: древнейший эпический, который исполняли северные певцы, от Рябины до Кривополеновой, либо стихи украинских лирников (Остап Вересай). В неизвестности - с точки зрения музыкальной, ибо литературоведение, как и собственно литература, давно пристально вглядывались в стих, - оставалось очень многое и ценное.

Сначала ввел духовные стихи в старообрядческие концерты П.Цветков. В последней программе, спетой Богородско-Глуховским хором под его руководством (в марте 1911 г. в Большом зале Московской консерватории; через несколько дней после этого концерта молодой регент скоропостижно скончался), фигурировали “псалмы”. Осенью того же года Богатенко со своим хором устроил в Большой аудитории Политех-нического музея целый вечер духовных стихов. Это выступление явилось для него как бы защитой диплома при окончании Археологического института, а для его хора - первым выступлением перед столь широкой публикой.

Программа была выстроена по историко-стилистическому принципу, не слишком, впрочем, строго выдержанному. Аудитория была переполнена, и вечер имел огромный успех.

Прошло некоторое время, и, продвигаясь в своих просветительных устремлениях, Богатенко пошел на то, против чего сам ранее возражал: на введение элементов многоголосия, и не просто йсона или первичной гетерофонии, но мно-гоголосия в точном смысле. Так, на концерте в зале Синодального училища 22 февраля 1915г. стих занял два из трех отделений, причем виршевой “Плач Адама” пелся в “современном гармоническом переложении” (основная мелодия - из крюкового сборника), так же как и “Стих зело полезный” (“Взираи с прилежанием, тленный человеце”, текст Стефана Яворского); в стихе “О Марии Египетской” (позднем, “записанном с голоса”) мужская часть хора, как сказано в программе, “имитировала кобзу или лиру”. “Поминальный стих” Богатенко взял из сборника Филиппова - Римского-Корсакова, древнейший стих “О числах” записал с голоса лирников, а к очень старому книжному стиху “О нашествии иноплемненных” дал очень современный текст:

По грехам нашим на нашу страну
Попусти Господь такову беду:
Злые недруги ополчились,
На святую Русь устремились.
Разоряют, жгут церкви дивныя,
Реки крови льют неповинныя.
Всюду плач, и стон, и рыдания,
И сердечныя воздыхания.
За грехи, знать, Бог в наказание
Нам послал сие испытание.
Но в грехах своих мы раскаемся,
Силой крестною ограждаемся.

Смело на врагов дружно мы пойдем,
С Божьей помощью всех их разобьем.

В заключение концерта после этого стиха исполнялся государственный гимн.

Введение в программу современного стиха и гимна вполне понятно: шла первая мировая война, и старообрядчество, всегда мыслящее патриотически, уделяло особое внимание фронту, еще и потому, что там впервые единоверцы сражались с “полными гражданскими правами”, то есть с возможностью получения офицерского чина, с возможностью не скрывать своих религиозных убеждений. Можно не сомневаться, что как гармонические обработки стихов, так и новый текст принадлежали перу руководителя хора: он и раньше нередко сочинял стихи и прозу, время от времени

публикуя свои произведения в периодике (из числа неопубликованных сохранилось, по-видимому, лишь стихотворение “Гамаюн, птица вещая”, посвященное Александру Дмитриевичу Кастальскому, – в его фонде в Музее имени Глинки).

Последнее свидетельство просветительской деятельности Старообрядческого хора при московском Братстве Честного и Животворящего Креста Господня(17), руководимого Богатенко, относится к 1918г.: 1 июля этого года Яков Алексеевич читал лекцию с “живыми ил-люстрациями” на тему “Искусство в старо-обрядчестве” в помещении Старообрядческой народной академии на Маросейке. Это учреждение с необычным названием просуществовало недолго; то была попытка продолжить в новых условиях деятельность братства и института. Судьба академии печальна, равным образом как и судьба рукописи Богатенко “Русские духовные стихи, псалмы и канты”. Она, как свидетельствует переписка вдовы Богатенко Ольги Евдокимовны с Владимиром Дмитриевичем Бонч-Бруевичем, предполагалась к изданию уже после смерти ее автора, в конце 40-х гг. XXв., и была очень высоко оценена Бонч-Бруевичем и его коллегами. Однако планируемое издание не состоялось, а след рукописи затерялся(18).

Время пощадило другую, основную, работу Богатенко, многократно упоминаемую в его письмах. Он особенно усердно трудился над ней в последнее десятилетие жизни, в 30-х гг., и мыслил как свод своих знаний, как запечатленный для будущего читателя метод не археологического, не чисто научного, а творческого, эмоционального осмысления древнего искусства.

Автор не держал своих знаний в тайне: он с охотой обучал крюковой грамоте всех желающих на специальных курсах в ГИМНе (желающих, правда, нашлось совсем немного), пытался излагать свои идеи на заседаниях Музыкально-этнографической секции института. Некоторое время его слушали с интересом. Возможно, в 20-е гг., когда художественная и интеллектуальная жизнь страны бурлила, чуть ли не ежедневно выплескивая разного достоинства теории и гипотезы, устремленные к “вселенскому”, “глобальному”, “универсальному” разрешению загадок бытия и искусства (напомним, в это время в музыковедении появляются теория ладового ритма Б.Яворского, метротектонический анализ Г.Конюса, теория многоосновности Н.Гарбузова, “новая температура” и “музыка шумов” А.Аврамова, и т.д.), – в те годы идеи страстного приверженца древнерусской культуры не казались “невозможными”, тем более, что тяготение к первоосновам – нередкое свойство исканий искусства тех лет. В ряде случаев именно это тяготение

определило жизненность “универсальных теорий” – например, движение к практическим языкам у Велимира Хлебникова, опирающиеся на иконопись формулы построения живописного пространства у К.Петрова-Водкина и В.Фаворского, связанные с древнейшими формами искусства теории обратной перспективы о.Павла Флоренского и Льва Жегина.

Но Богатенко не был творцом, художником в мере достаточной, чтобы творчески воплотить свою концепцию развития знаменного распева. Да и общественная ситуация вскоре стала неблагоприятной. Яркий пример – судьба Александра Кастальского, музыкального деятеля и композитора с огромным авторитетом, сочувственно принявшего новый строй и обреченного видеть конец дела своей жизни: разгром Синодального училища, обращенного в Хоровую академию (разгром в прямом смысле, когда рукописи, архивы, ноты, книги выбрасывались во двор и шли на оберточную бумагу в соседние лавки), уничтожение вели-колепного хора, запрет на концертное исполнение духовной музыки, на регентскую деятельность.

Время требовало иных тем, иных сюжетов. Богатенко ушел из ГИМНа, стал скромным техником-чертежником (выходом его творческим способностям стала организация самодеятельного театра и создание превосходных портретов-карикатур), но работу над знаменным распевом не оставил.

В чем суть предложенной им концепции? Современному читателю она может напомнить истолкование музыкального языка Баха, данное А.Швейцером (разумеется, о заимствовании здесь речь идти не может). Сходство подчеркивается тем, что обе концепции строятся на словесно-музыкальных образах, содержание которых имеет, понятно, один и тот же источник. Однако искусство Баха, при всей глубине его традиционности, и в этой, “лейтмотивной”, сфере индивидуально и в высшей степени экспрессивно. Иное – знаменный распев. Только человек, чей слух с раннего детства воспитывался преимущественно на этом стиле, и не в отвлеченном, а в полном, синкретическом его восприятии, мог так ясно осознать осмогласие как язык – не отмерший, не условный, но действенный и способный к развитию. Потому и эволюция знаменного распева в работе Богатенко представлена, прежде всего, как обогащение смысловых выразительных средств, а не как самодовлеющее и само себя определяющее усложнение замкнутого стиля. А ведь до сих пор знаменный распев как музыкально-теоретическая система представляется столь сложным, что за “расшифровкой” крюков, попевок, нотаций и т.д. ускользает цель всех этих сложностей, конечный художественный результат.

Собственно, именно об этом, только в других

выражениях, говорится во вступлении к труду, озаглавленному “Материалы по изучению мелодической структуры знаменного крюкового пения” (посвящается памяти С.В.Смоленского):

“Одной из побудительных причин работы в этой области послужило, с одной стороны, то обстоятельство, что в трудах прежних исследователей, в общем, было уделяемо недостаточное внимание собственной крюковой мелодике (особенно, в отношении эмоционально-избирательном), а с другой стороны, отдельные и частичные экскурсии музыкантов-исследователей (и, в особенности - композиторов) всегда или большей частью захватывали далеко не всю область крюковой мелодики, устремляя главное внимание или на историю пения вообще, или же на его палеографию. Музыкальная же обработка чаще всего касалась отдельных песнопений, и, притом, производилась обычно слишком свободным образом относительно подлинного напева” (лл.1-2)(19).

Далее речь идет о русской природе осмогласия (не отрицая, конечно, византийских истоков, автор считает развитую систему осмогласия чисто национальным достоянием), о его родстве с песенностью и, наконец, о “методе крюкового песнотворчества”. Этот новый термин более всего соответствует направленности работы(20).

В общем Богатенко указывает следующие этапы осмысления роспевщиком словесного текста:

1) выбор соответствующего содержанию гласа, регламентированный впрочем, традицией исполнения данного нераспетого текста “на подобен” или “самогласным” напевом. Следуя традиции, уходящей в древность и культивированной в старообрядчестве, Богатенко дает характеристики эмоциональной окраски каждого гласа (лирико-созерцательный седьмой, торжественные пятый и восьмой, скорбный, просительный шестой);

2) подбор попевок “со стороны их грамматической и эмоциональной связи с текстом”;

3) создание новых попевок.

В зависимости от того, как справляется мастер с этими задачами, Богатенко выделяет три категории: роспевщик с сильной индивидуальностью, просто хорошо выученный и роспевщик слабый, допускающий нарушения логических акцентов текста, неуместно употребляющий широко развернутые попевки, фиты и т.д. Надо подчеркнуть, что речь здесь идет не об “авторских” подписных сочинениях: материал - основной круг регулярно исполняемых песнопений. Именно в них, представляющихся нам нередко неким монолитом, чуткий слух роспевщика Богатенко улавливает профессиональные достижения и промахи.

Теория происхождения знаменного роспева из

речи, чтения - конечно, не открытие автора, однако он потрудились подробно, конкретно проследить этот процесс.

“В крюковом пении, - пишет он, - ритм текста служит в то же время и ритмом самого напева. Каждое, казалось бы самое незаметное, на первый взгляд, фонетическое изменение слоговых ударений в словах и его логическое обоснование - тотчас же и с наибольшей точностью мелодического воспроизведения неизбежно отражается и в изменении линии напева”.

Затем формулируется важный принцип компенсации в строении мелодики: “Когда в мелодической попевке на безударный слог приходился более высокий звук, чем на слоге с ударением... - роспевщиками применялась своего рода компенсация в использовании различных крюков - или в виде установки более длительного звука на данном слоге, или же заменой одного долгого звука несколькими более короткими, с тем расчетом, чтобы большее число ударов приходилось именно на слог с ударением”(лл.46-47).

В том же роде рассмотрен вопрос об объединении попевок в предложения: исследователь не просто выделяет попевки начальные, средние и заключительные, как это делалось в старинных азбуках и делается в современных работах, но показывает способы “эластичного их сочленения”: “Формируясь в строгом параллелизме с текстуальным содержанием, крюковые попевки являются отражением, следовательно, не только фонетического построения речи, но одновременно воспроизводят, путем взаимного соприкосновения между собой, и все, так сказать, знаки препинания в связных предложениях, этимологическую и синтаксическую структуру литературной речи”(л.48).

Большой раздел посвящен разным (в смысле выразительных возможностей) типам попевок. Здесь предлагаются такие группы:

1) декламационные - в отношении музыкальном “на ступень выше правильно организованного речитатива”;

2) мелодические: “Текст в данном случае служит для создания попевки лишь побудительной причиной <...> налицо явное стремление к передаче не формальной (внешне сложной) стороны текста, но того внутреннего и общего настроения, какое должно незримо содержаться в этих словах”;

3) изобразительные, иллюстративные: “Понятное дело, что выражение “иллюстративная” или “изобразительная” попевка (раз дело идет о той или иной краткой мелодической крюковой фразе несложной формы) - может считаться относительным... Но при всем этом, творческая изобретательность... все-таки часто достигала и в этом

случае известных положительных результатов” (л.101-102);

4) эмоциональные, они же, в большинстве случаев, индивидуальные: “Подавляющее большинство наиболее ярких и выразительных попевок... продукт индивидуального творчества, даже и тогда, когда данные попевки имеют уже знакомую нам и вполне твердую мелодическую форму. Сила их воздействия, в данном случае, будет происходить, разумеется, именно от той же внутренне-неотделимой связи данного текста с его музыкальным толкованием <...>. Еще сильнее и глубже получится впечатление от таких, наиболее удачно и уместно использованных попевок, когда они... непосредственно и незаметно переходят в новые формы индивидуальных попевок. Наблюдение и изучение таких знаменательных моментов в процессе крюкового распева - чрезвычайно интересно и поучительно” (л.119).

Попутно с этой классификацией исследователь развертывает очень важную тему - “музыкальные приемы крюкового песнотворчества”, точнее сказать, приемы композиции. В их числе, к примеру, использование преимущественно “широких” или преимущественно “узких” интервалов и их контраста для характеристики соответствующих образов, логически обоснованные повторы попевок на одной высоте либо со смещением и т.д. В области столь сложной и тонкой главная суть, конечно, в примерах, и Богатенко дает их сотни. При этом, если сначала возникает ощущение некоторой прямолинейности, “натянутости”, то по мере погружения в море музыкальных мыслей все больше убеждаешься в справедливости главной посылки.

Наконец, подготовив читателя, автор переходит к изложению проблемы лейтмотивных образований в знаменном распеве. Среди выявленных им устойчивых мелодических характеристик “темы природы” - морская волна, ветер, пламя, рассвет, течение воды и “темы общего характера”, как связанные с движением - “поклонение”, “восхождение”, так и умозрительные - “воскресение”, “бренность”, “вечность”. Он оговаривает: “Весьма трудно и даже наивно устанавливать... твердую закономерность в способах их использования. И если, тем не менее, нами все же были даны некоторые примеры, допускающие иногда и эту возможность, то, конечно, подобные примеры могут быть приняты не более как начальные намеки на такую закономерность, далеко не развившуюся еще, но, вместе с тем, имеющую в себе все возможности для такого развития.

Как было уже сказано, реализм и эмоциональность напевов крюкового пения зависят, во многих отношениях, от характера личного понимания и толкования этих напевов, и, таким

образом, имеют лишь относительное значение. Более или менее прочно можно опираться лишь на две основные базы: прежде всего, на ту или иную степень несомненной связи текста с мелодией и, следовательно, на его реальное отражение в крюковом напеве, а во-вторых..., на вполне бесспорные (в большинстве случаев) факты намеренного использования попевок определенной формы, наиболее подходящей к изображению требуемого настроения или реальной выразительности.

<...> Так же, как у оратора или чтеца, так и у распевщика эти оттенки часто носят настолько мимолетный характер, как бы скользящий по наружным изгибам текстовой речи песнопений, что иногда они и не проникают во внутреннюю глубину содержания, а относятся к некоторым отдельным словам или выражениям, вызывающим у песнотворца как бы непроизвольное появление таких мелодических ассоциаций” (л. 117-118).

Данная здесь характеристика способа музыкального мышления распевщика, сравнение его с оратором-несомненно удачны и столь же несомненно навеяны личной практикой. Что же касается многочисленных оговорок, то они, думается, не от неуверенности автора в собственных идеях. Эти оговорки и некоторая неловкость выражений-следствие осознания писателем несовершенства того аналитического аппарата, которым он располагал. Практическое знание и чутье сильно опережают здесь теорию. Но разве и сейчас разработан в музыковедении сколько-нибудь универсальный метод семантического анализа древних стилей? Наверное, будь Богатенко знаком с нынешней фольклористикой, он мог бы позаимствовать оттуда способы вычленения и классификации мелодических формул. Но перенести метод фольклористики, опирающийся на жанровую, региональную, хронологическую “приуроченность” песни, на знаменный распев как искусство письменной традиции с совершенно иной структурой жанров, иным процессом исторического развития, иными отношениями между словом и звуком, механически все равно нельзя. Метод здесь еще должен быть создан, и наш автор попытался указать направление работы (ведь его труд назван скромно - “Материалы...”). Поэтому убедительнее всего он там, где держится максимально близко к “материи”.

В итоговой книге крупного современного ученого сказано ясно и безапелляционно: “Исторический процесс завершился, жизненный путь знаменного распева пройден (к концу XVII века). Он умер и воскресить его нельзя было ни исполнением знаменных песнопений в старообрядческих молитвенных домах, ни созданием пышных певческих азбук”. “В различных старообрядческих сектах” он “вел жалкое существование”, продолжался “еще

большой отход от старины, еще большее засорение знаменного пения неточностями и ошибками, проистекающими от забвения настоящих и строгих певческих традиций” (21).

Сейчас уже многим ясно, что суровый приговор выдающегося медиевиста М.Бражникова несправедлив. Можно ли назвать мертвым искусство, питавшее на протяжении двух с лишним веков миллионы людей? Искусство, порождавшее новые художественные явления, каковы хотя бы упомянутые выше “напевка” и духовный стих? Верно, что развитие знаменного распева не пошло по тому пути усложнения, рафинирования, который обозначился в XVIIв., но означает ли это, что знаменный распев тогда же и умер?

Богатенко, которому часто приходилось сталкиваться с подобной, далеко не новой точкой зрения, а также с возражениями “своих”, стоявших за то, чтобы остаться при созданном в XVIIв. и ничего не изменять, отвечал на это так:

“Если бы мы попытались, хотя бы на время, к какому бы то ни было роду искусства закрепить твердые условия раз навсегда установленной незыблемости и неподвижности на основе принципа самодовлеющего значения этого искусства, то неизбежно мы должны были бы поставить его на неподвижном пьедестале как не более чем музейно-археологическую ценность. А этим самым мы тотчас бы лишили его естественного свойства живого искусства - способности к свободной эволюции (хотя бы и не выходящей за известные пределы сохранения его природного стиля).

В свою очередь, упомянутое условие - сохранение природного стиля - вполне естественно, однако устанавливало для крюковых распевщиков границы личного творчества, обеспечивающие искусству крюковой композиции возможность целесообразной эволюции, с полным сохранением известной теоретической чистоты и художественной цельности” (л.301).

Далее приводятся примеры новых крюковых композиций, и в том числе первого руководителя Морозовского хора Ивана Аверьяновича Фортова, епископа Александра (отца Богатенко), наконец, самого Якова Алексеевича. Некоторые из них известны и в наши дни: так, композиции Фортова вошли в печатный “Круг знаменного пения”, епископа Александра - в киевское издание “Обедниц”, “Ныне отпускаеши” Богатенко, посвященное Кастальскому, хранится в фонде последнего в ГЦМК (это, кстати, отличное применение на практике осознанных автором теоретических принципов, произведение, полное красоты и выразительности).

Но кто сегодня сочиняет крюковые композиции? Такое умение действительно умерло,

хотя в устном творчестве существующих хоров возможны появления новых мелодических образований. Вероятно, и Богатенко, заканчивая свой труд в предвоенные годы, тоже отчетливо понимал ситуацию. Однако понимал он и другое.

Уже говорилось о том, что главной идеей тех деятелей, с которыми Богатенко в молодости шел рядом, и тех изданий, в которых он принимал участие, была отнюдь не “изоляция”, а наоборот, “раскрытие”. С особой силой мысль о “самораскрытии” заявила себя в годы первой мировой войны: “Старообрядчество в общей государственной жизни не знает себя старообрядчеством. Оно знает себя только русским”, - писал один из соратников Якова Алексеевича в 1915г. (22). Тогда же организуется по преимуществу молодежное Старообрядческое культурно-просветительское общество, в программе которого прямо сказано о встрече “новой русской философии” и старообрядческой мысли, о возможности совместного их движения, о внимании к устремлениям национальной интеллигенции и потребностям народа. “Годы относительной свободы показали: сколько живых сил таится в недрах старообрядчества, сколько широких возможностей открывается в будущем для старообрядчества во всех областях жизни, - писала “Старообрядческая мысль” накануне революции. - Переживаемая нами великая война поможет русскому народу освободиться от паутины иноземщины, охватившей всю нашу общественную жизнь. Старообрядцы верят, что наступит, наконец, время, когда будут открыты пути для русского человека, беззаветно преданного Родине...”(23). И снова одним из важнейших средств к достижению национального единения объявлялось самоизучение.

Член Культурно-просветительского общества и один из его учредителей, Богатенко старался в меру сил выполнять эту программу. Свидетель поворота к старине в начале столетия, он ожидал нового, быть может, еще более глубокого и полного “воскрешения древности”, которое захватит и музыкальное искусство. Говоря во вступлении к “Материалам...” о “выборочном” использовании композиторами знаменных тем, он, очевидно, не предполагал, что в эпоху воскрешения русские музыканты должны будут непременно “обработать” весь круг знаменных песнопений. Правда, такую идею развивал его знакомый Кастальский применительно к фольклору, обращаясь с призывом к композиторам: “Разделим (материал) по тетрадке на брата, и будет библиотека народная богата”...

Но Богатенко, судя по всему, хотел иного. Опыты обработки циклов знаменных песнопений предпринимались на протяжении всего XIX столетия, и в XX веке уже ощущалась их недостаточность, вне

зависимости от художественной ценности того или иного опыта. Образцом для Богатенко служила “Всеношная” Рахманинова – свободное, индивидуальное, по его выражению, творчество на основе канона, границы которого принимаются как мерила чистоты стиля, – это и подчеркнуто как в статье о сочинении Рахманинова, так и в разборе стихары неизвестного распевщика. Чтобы свободно творить, нужно владеть стилем свободно, как родным языком. Музыканту с обычным, консерваторским образованием трудно достичь этого, пользуясь научными руководствами или имеющимися азбуками, все равно древними или новыми: любая традиционная азбука предусматривает наличие обучающего, мастера. Не всякий также может изучать крюковое пение в его родной среде. Таким образом, задачей “Материалов...” было стать посредствующим звеном между консерваторской наукой и живой традицией, между теорией и практикой, между распевщиком и современным композитором. Через столетие после Глинки и Одоевского в этой работе вновь утверждался знаменитый распев как основа отечественной композиторской школы, а познание его законов, его системы – как фундамент индивидуального стиля. “Материалы...” и прочая деятельность Богатенко – это, с одной стороны, историческое продолжение дела, начатого Одоевским и Глинкой, а с другой, “своей”, стороны – тоже продолжение: накопления, сохранения и передачи в будущее духовного опыта поколений.

Судьба же самого автора “Материалов...” сложилась очень печально. Уже в конце 20-х годов его (вместе с отцом) неоднократно арестовывали. После одного из арестов, летом 1927 года, Яков Алексеевич, сохраняя присутствие духа, писал В.Пасхалову, своему сотруднику по ГИМНу: “Ночью меня арестовали и свезли в Бутырку, где я был целых 22-23 дня <...>. Сегодня ровно неделя, как я переживаю все новые для меня впечатления... Нисколько не жалею об этом происшествии: оно мне доставило возможность узнать многое в жизни на самом себе. В тюрьме я сделал до шестидесяти набросков с натуры и еще более записал песен острожных” (24).

В 30-х годах тон писем меняется: “вычищенный” из ГИМНа, Богатенко убеждается, что его заветная работа “сейчас никому не нужна и не интересна”, что для общества он “бывший человек”. “Как ни пытался я хоть сколько возможно “приобщиться” к “светлому и радостному труду” строительства социализма и нового быта, – не могу”, – пишет он Пасхалову (25).

Чтобы понять контекст этого высказывания, надо вспомнить, что молодое поколение старообрядцев в целом восторженно приняло

революцию – как “последнее откровение”, как путь к свободному осуществлению “идеала соборности”. Все они жаждали включиться в общую созидательную работу. И когда другой старообрядец – поэт Николай Клюев писал: “Есть в Ленине керженский дух, игуменский окрик в декретах...”, – он заблуждался искренне и не в одиночку. Клюев не мог тогда предвидеть свой мученический конец. Не знал и Яков Алексеевич Богатенко, ушедший в 30-х годах в “глубокое подполье”, что накануне войны его все-таки настигнет последний арест, и закончить свои дни ему будет суждено осенью 1941г. в тюремной больнице.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Отец Якова Алексеевича Богатенко – Алексей Прокофьевич Богатенко (рукоположен во епископа рязанского и егорьевского с именем Александр в 1907г.) был крупным деятелем старообрядчества, представителем сил, стремившихся к развитию и обновлению, знатоком певческой традиции. Живя в Казани, он сблизился со Степаном Васильевичем Смоленским и упомянут в предисловии первого большого научного труда Смоленского “Азбука крюкового пения Александра Мезенца” как доставивший автору необходимые материалы.
2. Отдел рукописей Государственной российской библиотеки, ф.342, карт.11, ед.хр.20.
3. Иоанн Дамаскин” Богатенко впервые экспонировался на выставке “Духовная среда России. Певческие книги и иконы XVII-XX веков”, проведенной в 1992г. в Музее имени Глинки. Помещенная на афишах, плакатах и пригла-сительных билетах, икона стала эпиграфом к этой выставке.
4. Богатенко Яков. Воскрешение древности. По поводу последнего концерта Синодального хора // “Старообрядческая мысль”. 1915. №5-6.
5. Мельников Ф. Художники-искажители // “Церковь”. 1912. №2.
6. В последующие годы “Церковное пение”, возникшее сначала как орган старообрядческого музыкального издательства “Церковное пение” в Киеве, вошло в журнал “Старообрядческая мысль”, выходивший в подмосковном Егорьевске с 1909 по 1917 год и являвшийся, в основном, трибуной молодого поколения старообрядчества.
7. Богатенко Я. Единими усты-единым сердцем // “Церковное пение”. 1909. №6.
8. Я.Б. С душевной болью. Цит. изд.; Цветков П. Моим обвинителям // “Церковное пение”. 1901. №6.
9. Я.Б. Праздник обновления // “Церковь”. 1908. №14.

10. Смоленский С.В. Об указаниях оттенков исполнения и об указаниях музыкально-певческих форм в крюковом письме // "Церковное пение". 1909. №3.

11. Я.Б. С душевной болью, цит.изд.

12. В Отчете о состоянии Московского Археологического института в 1909/10 академическом году Богатенко назван как вольнослушатель первого года, стипендиат С.П.Рябушинского; в 1912 г. он был удостоен звания действительного члена.

Степан Павлович Рябушинский, хозяин шехтелевского особняка у Никитских ворот - жемчужины русского "модерна" и владелец ценнейшей коллекции икон, являлся одним из главных попечителей этого в высшей степени интересного учебного научного заведения, собравшего в своих стенах цвет русских ученых - не только археологов, но и искусствоведов, историков, лингвистов и т.д. Программа образования, дававшегося в институте, удивляет широтой, а его опубликованные "Труды" не утратили научной ценности. Существовавший, к сожалению, весьма недолго, он дал дорогу в жизнь большой группе ученых. Рябушинский предоставил институту немалые средства и являлся товарищем председателя Комитета по сооружению нового здания института и его музея. Стипендиат Богатенко был одним из первых старообрядцев, официально получивших в России высшее образование.

13. Отчет о состоянии Московского Археологического музея в 1911/12 академическом году. М., 1912. С.141.

14. Тогда, либо позже Яков Алексеевич записал несколько духовных стихов у прекрасного русского писателя Бориса Шергина, который, кстати, в молодости печатался в старообрядческих изданиях.

Традиция исполнения стиха "О числах" с йсоном, который в данном случае имитирует звучание лиры, дожила в старообрядчестве до наших дней: именно в таком виде стих был записан на пластинку в 1988г. в исполнении старообрядческого хора села Стрельниково Костромской области.

15. Богатенко Я. Русские духовные стихи, канты и псалмы. Краткая характеристика // "Церковь". 1913. №3.

16. Богатенко Я. Русские духовные стихи, канты и псалмы. В сб. Этнографической секции ГИМН. Вып.1. М., 1926.

17. Братство, основанное в 1874г., являлось старейшей культурно-просветительской организацией московского старообрядчества. История его не написана. Оно возникло по благословлению высокопреосвященного Антония, архиепископа Московского, в противовес учрежденному тогда же в господствующей церкви Братству святого митрополита Петра, поставившему своей целью, главным образом, "борьбу разными способами со

старообрядчеством".

Впоследствии деятельность старообрядческого братства развивалась неровно, но после 1905 года резко оживилась. Оно существовало на взносы членов (несколько сотен человек), имело выборное управление. При братстве имелись издательство на паевых основах, библиотека, детская школа, певческие курсы. Регулярно читались доклады на философские, исторические и другие темы, публиковались содержательные календари. В 1910-е гг. в правление братства входили активные, просвещенные люди. Создание старообрядческих периодических изданий, устройство концертов и прочего было делом их рук.

Богатенко возглавлял также хор Старообрядческого института - организации, созданной при Рогожской общине в 1911г. с целью подготовки "руководителей церковно-общественной жизни", но этот коллектив, насколько известно, публичных концертов не давал.

18. В 1946г. В.Д.Бонч-Бруевич, тогда директор Московского и Ленинградского музея истории и религии, писал старому другу Богатенко В.В.Пасхалову: "Мы будем издавать материалы по религиозно-общественным движениям в России, которые ранее я издавал и издал довольно много томов (имеются в виду семь томов "Материалов к истории и изучению русского сектантства и раскола". Спб., 1908-1916. - М.Р.)... Мне стало известно, что у Вас находится рукопись "Духовные стихи, псалмы и песни", сборник Я.А.Богатенко, и что помимо самих текстов все это хорошо иллюстрировано, так что эти материалы считаются особенно ценными". (ГММК. Ф.134. №606).

Рукопись была тут же переслана В.Бонч-Бруевичу, Пасхалов вызвался быть ее редактором (см.: ОР ГРБ. Ф.369. Карт.316. Ед.хр.42).

По воспоминаниям Валерии Яковлевны, дочери Богатенко, ее мать перед своей кончиной, собрав все, что оставалось от архива и работ покойного мужа, передала это в Рогожскую общину. Пока рукопись не найдена.

19. Здесь и далее текст "Материалов..." цитируется по рукописи, хранящейся в ОР ГРБ. Ф.89.

20. Кроме исследования "метода крюкового песнотворчества" в отношении знаменного осмогласия, работа содержит разделы, посвященные деместву и внегласовым роспевам, причем, занимаясь этими темами, автор опирается на тот корпус демественных и других внегласовых песнопений, который сложился и закрепился в старообрядческой практике: так называемое "новое демество" и два типа внегласовых роспевов -

“неповторяемые”, то есть связанные каждый с конкретным единичным текстом, и “повторяющиеся”, то есть устойчивые мелодические образования, на которые распеваются разные тексты либо группы текстов одного вида (прокимны, светильны и т.д.).

21. Бражников М.В. Древнерусская теория музыки. М., 1972. С.284-285.

22. Гостиловский. Козьмы Крючковы и евреи - герои войны // “Старообрядческая мысль”. 1915. №2.

23. Кириллов И. Под святым и старым знаменем (о характере деятельности Старообрядческого культурно-просветительского общества) // “Старообрядческая мысль”. 1915. №5-6.

24. ГММК. Ф.134. №598.

25. Там же. №600.

*

*

*

ИЗ ИСТОРИИ МОСКОВСКОГО СТАРООБРЯДЧЕСТВА: ИОАНН МАТВЕЕВИЧ ЯСТРЕБОВ

О. Князькова
Н. Толоконников

История московского старообрядчества, приемлющего священство, неразрывно связана с именем священника о.Иоанна Матвеевича Ястребова. За все время существования Рогожского кладбища до установления на нем белокриницкого священства о.Иоанн Ястребов был наиболее уважаем. За свой большой ум и начитанность, за ревность к распространению и упрочению старообрядчества, “за словеса учительные и пользительные”, а также за огромную услугу, оказанную им кладбищу в деле спасения его от разгрома французами в 1812г., о.Иоанн Ястребов стяжал славу “крепкого адаманта и твердого хранителя святоотеческих законов и древлецерковного благочестия”. Он пользовался таким авторитетом, что все слушались беспрекословно одного его слова или даже взгляда.

83 года прожил на свете Иоанн Ястребов, из них 49 лет служил он при Рогожском кладбище – почти полвека. Невозможно полностью оценить вклад, который внес этот священник в развитие и укрепление Рогожской общины. Но свою трудовую жизнь он начал гораздо раньше. Родившись в 1770 г., он уже в молодости решил посвятить себя служению Богу.

Свою службу священником Иоанн Ястребов начал в селе Пенье Владимирской губернии в конце XVIIIв., а через несколько лет получил предложение перейти в старообрядческую общину при Рогожском кладбище в Москве. В 1802 г. в возрасте 32 лет о.Иоанн стал священником Рогожского кладбища. Рассказывали, что московские старообрядцы подвели ему в благодарность за это великолепного рысака.

Молодой энергичный священник сразу завоевал уважение прихожан, был он добр к людям, на редкость трудолюбив. Обладая ценным качеством хозяина, он чувствовал личную ответственность за достояние общины, ее процветание и ее будущее. Когда в 1812г. войска Наполеона вступили в горя-

щую и разоренную Москву, о.Иоанн вместе с немногими из оставшихся прихожан спрятал в подвале часовни бесценные сокровища Рогожской старообрядческой общины. Среди них было несколько десятков старинных икон XVI-XVII вв., всевозможная серебряная и золотая церковная утварь, ценнейшие старинные книги. Не мог он смириться с мыслью, что на Рогожском кладбище будет хозяйствовать чужеземец-грабитель. И вот, буквально за несколько дней до прихода Наполеона в Москву, в подвалах часовни появляется ряд свежих “могил” и распространяется слух о появлении на Рогожском кладбище чумных больных. Ни одного француза близко от ценногоклада не появилось.

По окончании войны с французами о.Иоанн Ястребов, имея хорошие отношения с казаками, которые поддерживали порядок в Москве и были в основной массе старообрядцами, наладил нас-тоящую охрану ценностей. Позже по его просьбе они передали Рогожскому кладбищу древнюю поход-ную церковь, освященную во имя Пресвятой Троицы. В этой церкви служили литургию все кладбищенские священники.

Практически не пострадав от нашествия Наполеона, Рогожская община разрасталась. В 1825г. число прихожан уже превысило 63000, и в этом же году о.Иоанн становится старшим попом Рогожского кладбища.

С течением времени рос авторитет о.Иоанна Ястребова и его популярность. Решение Всероссийского собора 1832 г., в котором участвовали видные послы из главных центров старообрядчества, об уч-реждении епископства за границей было принято по инициативе Авфония Кочуева и при самой активной поддержке о.Иоанна.

Вся московская старообрядческая аристократия старалась попасть в число исповедников о.Иоанна. Вот данные за 1841г.: из четырех священников Рогожского кладбища у старшего – о.Иоанна Ястребова – значатся 922 исповедника обоего пола. При этом надо учесть, что подавляющее число прихожан не записывались в книги в связи с гонениями на старообрядцев. Отец Иоанн имел

прочные связи со своими прихожанами и неудивительно, что свою внучку, Анну Семеновну Фомину, он выдал замуж за Павла Михайловича Рябушинского, представителя известной фамилии купцов, промышленников и финансистов.

Для Рогожского кладбища настала пора испытаний, и к 1845г. здесь осталось только три священника. Вот что читаем в “Записке о поповских очередях”: “Поп первой очереди - Иоанн Матвеевич Ястребов, при нем дьячок Василий Иванов, при них 14 певчих”. Это было время “оскудения священства”.

Будучи в числе поддерживавших учреждение епископской кафедры, о.Иоанн Ястребов в 1847г. подчинился власти белокриницкого митрополита и сразу признал по прибытии в Россию первого из поставленных им епископов. В это время о.Иоанн

уже тяжело болел и с трудом передвигался самостоятельно, но все же не оставлял службы. На Рогожском кладбище много лет потом хранилось кресло на колесиках, на котором о.Иоанн в последние годы жизни вывозили для совершения церковных треб.

После его смерти благодарные прихожане написали на его надгробии на Рогожском кладбище: “Под этим камнем погребено тело священноиерея Иоанна Матвеевича Ястребова, трудившегося паствой православных христиан при сем Рогожском кладбище 49 лет и 9 месяцев. Скончался 19-го декабря 1853 года. Жития его было 83 года”.

К сожалению, память об этом выдающемся человеке хранит лишь его портрет, написанный в 1840-е гг. и находящийся ныне в Государственном Историческом музее.

* * *

СТЕПУРИНСКОЕ ЧУДО

(К вопросу об отношении старообрядцев к о. Серафиму Саровскому)

В. Ф. Ситнов

Летом 1903 года по личному указанию Николая II церковью проводилась шумная и пышная кампания по прославлению канонизированного преп. Серафима Саровского (в миру Прохор Мошнин 1759-1833гг.) в связи с открытием его мощей. Для популяризации нового святого по российским городам и весям были направлены “слуги Божии”- миссионеры. Один из них заехал в дер. Степурино Богородского уезда Московской губернии.

На деревенской сходке он рассказывал о разных чудесах о. Серафима, о животворном источнике в Саровской обители, об открытии мощей преподобного и т.п. Миссионеру удалось сагитировать местных крестьян не работать и праздновать 19 июля - в день прославления угодника Божия. Не убедил миссионер лишь Якова Ивановича Ситнова, который, как и все старообрядцы, не считал святыми подвижников господствующей церкви. По традиции старOVERы признавали и почитали “дониконовских святых и страдальцев за древнее благочестие”, описанных в так называемом “Винограде русский”. Посему Яков Иванович заявил, что 19 июля будет работать.

Еще накануне наметил он вывозить сено из Затишья, а то, не дай Бог,- дожди,- тогда пропадет весь укос. Как сказал, так и сделал, а про сходку скоро забыл совсем.

Летний месяц пролетел в трудах и заботах. С солнышком вставал неутомимый крестьянин, молился Богу, работал в поле, на ланке, либо в светелке за станом, помогал жене Марии Дмитриевне смотреть за хозяйством, учил уму-разуму, наставлял всякому ремеслу своих недорослей Афанасия и Ивана, а вечером опять молился...

Жизнь шла своим мудрым и естественным ходом по раз и навсегда установленным правилам “Домостроя”. В старообрядческой среде они оставались неизблемыми, ибо жизненная сила и справедливость их была доказана и подтверждена многовековым опытом. Не забывай Бога, почитай родителей и старших, блюди нравственную чистоту и порядок в доме, люби домочадцев, будь добродетелен и трудись со старанием - и тогда “... будет на вас ми-

лость Божья и Пречистой Богородицы, и великих чудотворцев, и наше благословение отныне и до скончания века, и дом ваш, и чада ваши, и имение ваше, и богатство, какие вам Бог даровал от ваших трудов,- будут благословенны и исполнены всяческих благ во веки веков. Аминь”.

Мир и лад царили в старообрядческих семьях, живущих по этим правилам. Не оставляло благополучие и семейство Ситнова. И вдруг в середине августа нагрянула беда - откуда не ждал.

... Ясным воскресным днем прохаживался Яков Иванович по шумному павловопосадскому базару. Разноцветным людским муравейником кипели торговые ряды. Чего тут только не было! Продавалось и покупалось все: от иголки - до гробовой колоды, выдолбленной из целой сосны.

Кстати, колоды эти, которыми практически монопольно торговали Булычевы, пользовались у павловского обывателя неизменным спросом, который объяснялся добрым качеством товара и его потенциальной необходимостью (по известным обстоятельствам) для каждого “раба Божия”.

В желающих примерить этот “товар” не было недостатка. Степенные бородатые мужики деловито втискивались спиной в прислоненные к стене душистые сосновые колоды, упирались там пятками и макушками, вытягивали руки по швам либо складывали на груди и, блаженно закрыв глаза, сосредоточенно замирали. А иной раз просили еще и крышкой накрыть... Трагикомическое это зрелище неизменно собирало толпу любопытствующих.

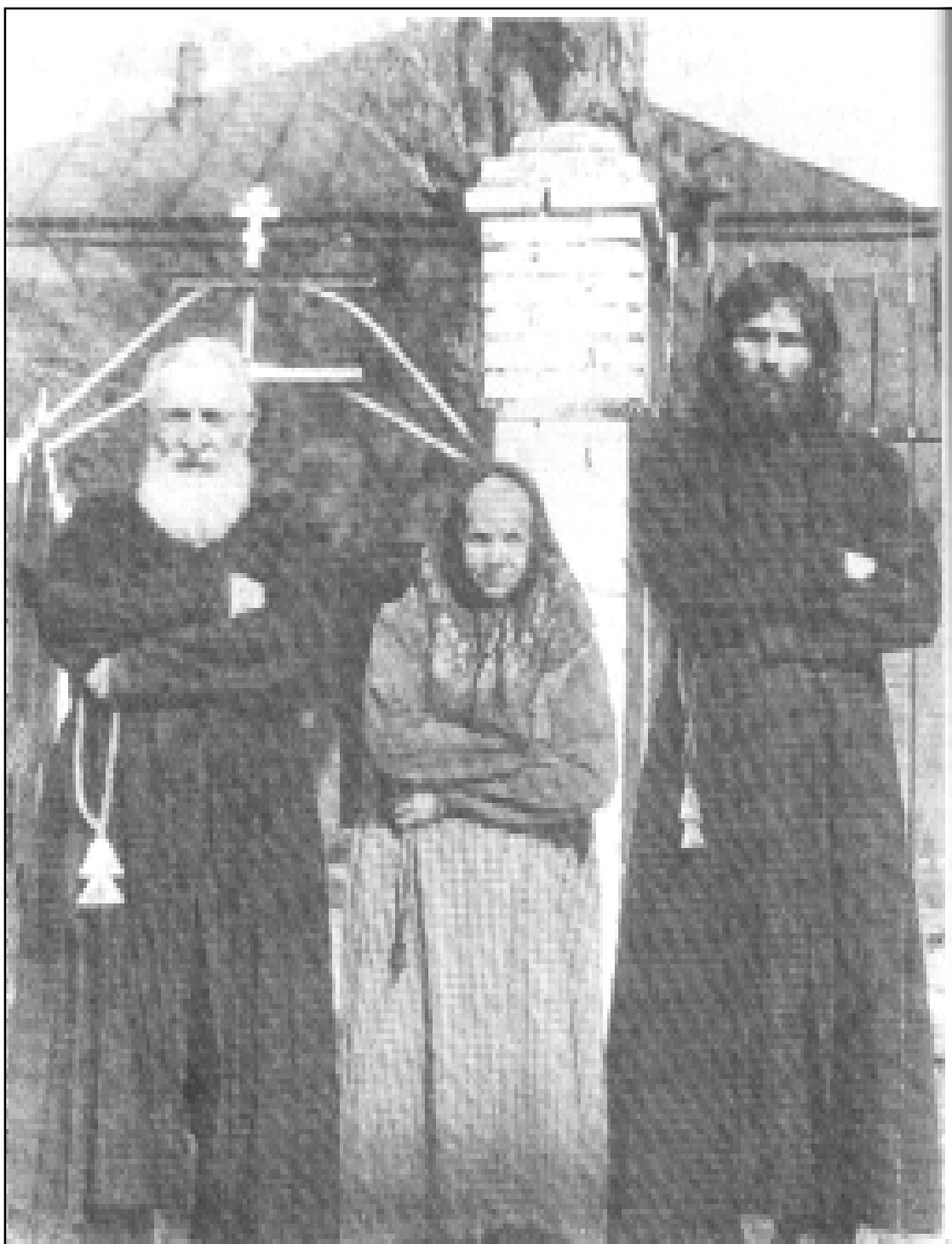
- Ну, как, Микола?- не открывая глаз, спрашивал из гроба кандидат в покойники своего спутника. Тот отступал шага на три, придирчиво шурился, заходя с разных сторон и заключал:

- Ладная, однако, домовина, кажись, Кузьма, в самую пору...

Если товар нравился, начинали “рядиться” с хозяином за цену. Многие запасливые старOVERы порой по несколько десятков лет хранили облюбленные колоды на чердаках и в чуланах.

Яков Иванович помирать не собирался и потому не искушал судьбу подобными примерками. Проходя скобяной ряд, он задержался у прилавка с беливскими топорами, оптом скупленными Бадиным у заезжих гусяков на последней ярмарке.

Кроме своих широко известных церков-



**Прихожане Христорождественской старообрядческой общины д. Андронovo
Павлово-Посадского района Московской области. Староста общины
В.С. Свеженцева, Д.П. Петров (слева), В.Ф. Ситнов (справа). Фото 1994 г.**

нопевческих “крюковых” книг, отменного домо-
тканного бумажного товара и доброго хмеля, Гус-
лица славилась еще и великолепными крепчайшими
топорами да колунками, производство которых велось
в здешних краях еще с XVII века. Выделывались
топоры из знаменитой демидовской стали, на
отковку каждого уходило порой до трех часов. И хотя
стоил такой товар недешево, спрос на него был
велик.

В лучшие времена в Запонорской и Дорховской
волостях было до 400 горнов с 1100 рабочими. Шли
топоры во все соседние с Московской губернии и даже
в Санкт-Петербург. Беливские мастера, частые гости
павловских ярмарок, гордились и хвастались тем, что
за их товаром приезжают купцы чуть не из заморских
стран. Однако, в конце ярмарок по лени или
нерасторопности отдавали они нераспроданные
топоры и колунки за бесценок, освобождая возы для
собственных покупок.

Так случалось не только с топорами. Местный
книготорговец С.Д.Подкопаев у тех же гусяков оптом
скупал их знаменитые крюковой нотации певческие
“Праздники”, “Октоихи”, “Ирмологии”,
“Стихovníки”, имея впоследствии немалый барыш
на перепродаже этих рукописных шедевров и прочих
древних фолиантов заезжим и местным ревнителям
старой веры. В лавке Подкопаева завсегдатаями
были павловские старообрядцы Люсины, Шепе-
тильниковы, Козловские, Ширины, Кустаревы и
другие, подбиравшие здесь богослужебную лите-
ратуру для своих домашних моленных.

По базарным дням у лавочки собиралось
изрядное количество обывателей, желающих
приобрести свежие, доставленные с первым мос-
ковским поездом, газеты и журналы. Так было и на
сей раз. Только почему-то больше и громче обычного
кричали тут и там подряженные за гривенник
мальчишки-книгоноши. Размахивая своим бумаж-
ным товаром, они во все горло заманивали поку-
пателей очередной сенсацией:

- Не проходите мимо! Чудо в деревне Степури-
но! Покупайте! Ужасная смерть старовера! Крестья-
нин Ситнов сражен насмерть! Чудо святого Сера-
фима! Покупайте! Не проходите ...”

Яков Иванович вздрогнул. Слова “чудо” и
“смерть” резали воздух и привлекали любопытных
покупателей. Пачки каких-то тоненьких книжек в
руках мальчишек таяли на глазах. Павловский
обыватель не проходил мимо скандалов и сплетен,
хоть как-то скрашивающих скучный и монотонный
провинциальный быт.

Ситнов, сунув монету продавцу, почти выр-
вал из его рук брошюру и стал лихорадочно ее
разглядывать. Называлась она “Чудеса при откры-
тии мошей преподобного Серафима Саровского”.

Изданная в московской типографии И.Д.Сытина,
книжка была неплохо оформлена. В декоративной
двухцветной рамке на мягкой обложке - картинка с
изображением часовни в лесу. В самой книжке пос-
ле портрета преподобного Серафима на трех десятках
страниц шло перечисление и опиание чудес,
случившихся у святого источника в Саровском
монастыре и прочих местах. Чего там только не было!..

Яков Иванович, не вчитываясь в описание этих
чудес, быстро пробежал глазами по строчкам и лишь
с 31-й страницы стал читать внимательнее. Вот что
там было написано:

“... грозны суды Божии над теми, кто,
смежив очи свои, не только не верит и не хочет верить
в святость угодника Божия, но в ослеплении своем
держит хулить праведника, глумится над его свя-
тостью.

18-го июля, накануне дня прославления угод-
ника Божия, крестьяне деревни Степурино, Бого-
родского уезда (деревня находится близ Павлов-ского
посада), постановили на сходе в день прослав-ления
преподобного Серафима не выходить на полевые
работы. Все изъявили свое согласие на это, кроме
старообрядца Ситнова, который начал глумиться над
преподобным... Вдруг в самый разгар надругательств
Ситнов пошатнулся и упал. Когда наклонились к
нему, оказалось, что он мертв. Крестьянами овладел
благоговейный ужас. Весть о событии быстро
пронеслась по окрестным деревням. Местные
старообрядцы, смущенные смертью Сит-нова,
воздержались от работ 19-го июля”.

Прочитав эти строки, потрясенный Яков Ива-
нович остановился и выпрямился. Растерянность его
через мгновение сменилась возмущением. Старовер-
правдолюбец решил немедленно восстановить
справедливость. Он поднял книжонку высоко над
головой и, перекрывая говор толпы, крикнул:
“Обман! Мошенство! Граждане-господа, не верьте
этой книжке! Вас обманывают,- Ситнов жив! Это я -
Яков Ситнов из Степурина! Поглядите: я - жив! Не
верьте мошенству!”

Некоторые с опаской обернулись на него,
видимо, принимая Якова Ивановича за сумас-
шедшего. Он же, потрясая книжкой, сделал нес-
колько шагов и так же громко повторил свое возму-
щенное заявление еще раз. Потом еще. Выкрики
“Обман!” и “Мошенство!” привлекали и волновали
обывателя куда больше, чем “чудо” или “смерть”.
Толпа моментально удвоилась.

Вдруг кто-то резко одернул Ситнова за плечо,
и над самым ухом его раскатился рык: “Пр-р-рекр-р-
ратить богохульство!” Яков Иванович обернулся. Над
ним громоздился краснолицый, толстощекий, усатый
полицейский, который тоном, не допускающим
никаких возражений, рявкнул: “Вы ар-рестованы!”

УДОСТОВѢРЕНІЕ.

Я, нижеподписавшійся, симъ удостовѣряю, что двадцать седьмого сентября тысяча девятьсот третьяго года, в двѣнадцать часовъ дня явился ко мнѣ, Московскому Нотариусу Павлу Алексѣевичу Соколову, въ контору мою Городского участка на Варваркѣ, в домѣ под №102, лично мнѣ неизвѣстный крестьянинъ Московской губерніи, Богородскаго уѣзда, Игнатьевской волости, деревни Степуриной Яковъ Ивановъ Ситновъ, предъявившій в удостовѣреніе самоличности паспортъ, выданный ему из Игнатьевского волостного правленія 20 февраля 1903 года за №236, живущій въ названной деревнѣ Степуриной в своем домѣ и потребовалъ выдачи ему удостовѣренія о явкѣ его предо мною для засвидѣтельствованія **о нахожденіи его въ живыхъ**. Крестьянинъ Богородскаго уѣзда, Игнатьевской волости, деревни Степуриной Яковъ Ивановъ Ситновъ. 1903 года сентября 27 дня. По реестру № 5123. Нотариус П.Соколов. (М.П.)

Я, ниже подписавшійся, удостовѣряю вѣрность этой копіи съ подлинникомъ ея, представленнымъ мнѣ, Князю Юсифу Генриховичу Массальскому, исправляющему должность Московскаго Нотариуса Павла Алексѣевича Соколова, в конторѣ Соколова Городского участка на Варваркѣ въ домѣ подъ № 102 крестьяниномъ Богородскаго уѣзда Игнатьевской волости деревни Степуриной Яковомъ Ивановичемъ Ситновымъ, живущимъ в означенной деревнѣ Степуриной в своем домѣ.

При сличеніи мною этой копіи съ подлинникомъ въ послѣднемъ почистокъ, приписокъ, зачеркнутыхъ словъ и никакихъ особенностей не было. Подлинникъ оплаченъ шестидесятикопѣчнымъ гербовымъ сборомъ. 1903 года Сентября 29 дня. По реестру № 5145.

И.Д. Нотариуса Князь Массальский.

Следуйте за мной!”

В городском полицейском участке Ситнов тщетно пытался объяснять и доказывать свою правоту. В те времена и с более состоятельными “расколь-никами” обходились в участке без нежностей, а разглагольствования какого-то непокорного деревенского чернокафтанника вызывали у стражей порядка явное раздражение. Не желая вникать в суть дела и выслушивать доводы Ситнова, его водворили в арестантскую камеру.

Попав за решетку, Яков Иванович крепко задумался над своим отчаянным положением: как же ему теперь выбираться из навалившейся на него беды, и как вообще все это могло случиться?..

А происходило все, оказывается, так. Через несколько дней после той злополучной степуринской сходки сообщение о ней было опубликовано в “Ведомостях Санкт-Петербургского Градоначальства” (№160 от 24 июля). Там при изложении вышеописанного “чуда” говорилось, что “богатый старообрядец Ситнов стал насмехаться над нелепым, по его мнению, постановлением и обещал работать в празднуемый день”. Не успев окончить своих издевательств, он упал замертво. И более того, якобы “тело Ситнова через час после смерти совершенно разложилось”. Подобный финал воспринимался чрезвычайно эффектно.

Нелепую, но эффектную выдумку перепечатали и некоторые другие российские газеты и журналы, в частности, “Петербургский Листок” (№198 за 1903 г.). Затем “чудо” попало во второй том “Православного путеводителя” (стр. 416-417). При создании книги о чудесах Серафима Саровского ее авторы ухватились за газетные сообщения о степуринском чуде и вставили его в свой труд. Проверять факт никому не пришло в голову. Никто не предполагал, что в случае несоответствия факта действительности, какой-то простой темный мужик, запуганный властями и жандармами, осмелится доискиваться правды в высших инстанциях.

Однако, незадачливые “чудотворцы” не знали одного обстоятельства. Яков Иванович, действительно, был потомственным крестьянином-хлебопашцем и образование имел всего лишь начальное. Но от природы он обладал немалым практическим умом, отличался любознательностью и начитанностью. Как “записной” старовер Ситнов имел гордый и твердый характер, закаленную волю и особую, унаследованную от предков, истинную высокую духовность.

Все эти качества в сочетании с исключительным трудолюбием, выделяли его из односельчан, вызывали к нему уважение и доверие. Помимо всего прочего Яков Иванович был незаменимым уставщиком в семейной моленной, построенной еще в

прошлом веке. Обустроенная в традициях “древнего благочестия”, она была предметом семейной гордости Ситновых. С разрешения хозяев здесь молились многие односельчане и старообрядцы из окрестных деревень.

Многие древние книги и иконы XIV-XVII вв. приобретал для моленной сам Яков Иванович, имевший прирожденный вкус и особое чутье к предметам старины. Сам же вел он службы с присущей ему ревностью и тщанием, замечательно пел по “крюкам” и выучил этому всех своих домашних. Послушать редкой слаженности и стройности церковное пение четырех братьев Ситновых с домочадцами собиралось порой полдеревни, многие просились в ученики...

Как старообрядец-“беглопоповец” Яков Иванович был постоянно озабочен поисками достойного священника для своей моленной. По этой причине он часто бывал в московских “беглопоповских” приходах, а иногда наведывался “за наукой” и на Рогожское кладбище, где близко познакомился с умнейшим Михаилом Ивановичем Бриллиантовым - известным начетчиком и видным идеологом старообрядчества. Тот, сразу оценив незаурядную личность степуринского старовера, проникся к нему уважением и симпатией. Чувства эти были взаимными, и вскоре между знакомцами завязалась переписка.

Случилось так, что Бриллиантову и пришлось вызволять Якова Ивановича из-за решетки, поскольку именно к нему приехали за помощью перепуганные сродники арестованного. У Михаила Ивановича накопился уже немалый опыт улаживания конфликтов старообрядцев с гражданскими и церковными властями.

Он приехал в Павловский Посад как официальный представитель Рогожского духовенства. Но это не произвело особого впечатления на местных блюстителей порядка. Бриллиантову, со всей его юридической грамотностью и дипломатическими способностями, стоило немалых трудов убедить полицейское начальство в нелепости и несостоятельности причины ареста Ситнова. Последним решающим аргументом в пользу пострадавшего явился, видимо, безымянный конвертик, “случайно забытый” просителем на краешке стола полицейского надзирателя...

Через три дня Яков Иванович с сыном Афанасием приехал на “Рогожку” к своему избавителю. Отец и сын прилюдно поклонились ему в ноги, и такие душевные святые слова нашел благодарный крестьянин, что растрогал смущенного Бриллиантова до слез.

Но необычная история эта с освобождением Якова Ивановича не закончилась. Хотя он и выпущен

был на свободу, но права на жизнь формально не имел. Для всех, кто читал в газетах или книжке сообщение о его смерти, Ситнов был мертв. Конечно, местные жители не верили в “степуриное чудо”, поскольку знали, что ничего подобного в их деревне не происходило. Однако, уже в Богородске могли оказаться обманутые. А ведь Якову Ивановичу приходилось бывать не только в уездном центре. В Заходе и Гуслице он заказывал иконы и книги для моленной, бывал во многих городах Московской губернии и за ее пределами, собирался посетить Макарьевскую ярмарку в Нижнем Новгороде. Большую переписку вел он с иногородними “беглопоповцами”.

Как же теперь ему ехать куда-то? Не ровен час проверят документы, вспомнят про “чудо” да заберут, как самозванца. При мысли о возможном новом аресте Яков Иванович впадал в уныние. Чего доброго, еще обвинят в подрыве авторитета нового святого, которому сам царь-батюшка молился, да сошлют в Сибирь! Мало ли там нашего брата - староверов...

Попробовал Ситнов написать опровержение в газеты. Не тут-то было. Официальная печать не обратила внимание на протесты простого крестьянина. В Синод обращаться было явно бесполезно, как и писать жалобу “на Высочайшее имя”, ибо трудно было надеяться, что Николай II допустит опровержение книги, в которой позволил напечатать свою фотографию. Он снят там с царицей в окружении народа во время посещения Саровского монастыря.

И тут совсем было отчаявшемуся степуриному староверу пришел на помощь еще один его московский знакомый. Это был хранитель отделения рукописей и старопечатных книг знаменитого Румянцевского музея Григорий Петрович Георгиевский (1866-1948гг.). Познакомившись как-то на выставке древних книг, они поддерживали дружеские отношения на основе общего интереса. Нередко на консультацию Георгиевскому привозил Яков Иванович приобретаемые им книжные раритеты, которые неизменно вызывали живой интерес, а порой и восторг ученого. Григорий Петрович часто спрашивал Ситнова о Богородском крае и давно собирался совершить археографическую поездку в Гуслицу. Обещал при случае заглянуть и в Степурино.

Г.П.Георгиевский, узнав о беде Ситнова, дал ему мудрый совет. Выход из положения, кажется, был найден.

Взяв в Игнатьевском волостном правлении справку с места жительства, Яков Иванович поехал с ней на Варварку (№102) к московскому нотариусу и попросил его засвидетельствовать, что он, Ситнов,

находится в живых. Поскольку к справке были приложены ходатайства его именитых знакомых (в том числе - Георгиевского и Бриллиантова), нотариус П.А.Соколов принял крестьянина без промедления.

- Прошу садиться, господин Ситнов,- почтительно пригласил Соколов.- Я познакомился со всеми вашими документами, но, сделайте одолжение, расскажите мне всю историю по порядку.

Выслушав рассказ, нотариус улыбнулся:

- Так, так... Стало быть, вы, господин Ситнов, в некотором роде - покойник? Занятно... Ну, да ничего. Постараемся по просьбе общественности вас оживить! Вот что, приезжайте-ка к нам, уважаемый, через пару дней за удостоверением...

Ровно через два дня, 27 сентября 1903 года, Яков Иванович держал в руках удостоверение, в котором было официально засвидетельствовано, что он - это, действительно, он и находится в живых. Полученный документ мог избавить его от ареста. Это уже полдела. Однако, нужно еще было опровергнуть печатную ложь, распространенную в миллионах экземплярах по всей России. И снова мятежному старообрядцу помогли советы ученых друзей.

29 сентября московский нотариус князь Иосиф Генрихович Массальский оформил Ситнову копию его удостоверения, с которой тот поехал на Сretenку в типографию Х.Бархударянца и сделал заказ: отпечатать документ большим тиражом. С печатным злом решено было воевать его же ору-жием.

Заказ был выполнен к середине октября, и уже через несколько дней редакции газет и журналов обнаружили в своей почте официальные нотариальные свидетельства, фактически опровергающие “степуриное чудо”. Принципиальный старообрядец не поленился разослать этот неоспоримый документ в достаточном количестве по всем своим знакомым и церковным приходам многих городов и весей России. Делал он это несколько лет подряд.

Однако, печатные опровержения “чуда” в российской официальной периодике появились лишь через три года. И первым сделал это так называемый “Изборник Народной Газеты”- печатный орган старообрядцев. Во втором своем номере за 1906 год он опубликовал статью “Подлог чуда” и поместил фотографию Якова Ивановича. Приведя известное описание степуриных событий 1903 года из “Ведомостей Санкт-Петербургского Градоначальства” (см. выше), “Изборник” писал:

“Чудесное” наказание Ситнова рассматривалось как проявление особой святости Серафима Саровского.

“Московские Ведомости” не замедлили написать ряд статей ругательных по адресу старообрядцев и хвалебных по адресу “благочестивых” миссио-

неров. Им начал вторить “Русский Листок”, а затем поддакнули и другие органы печати.

Чудо совершилось воочию - чего же еще больше? Проверять кому-либо сообщение и в голову не пришло, и вскоре басня стала ходить из уст в уста и даже попала в житие Серафима Саровского!

Между тем, конечно, все описание газеты представляет собой вымысел от начала до конца. Правда только в одном: действительно, есть деревня Степурино и действительно живет в ней старообрядец Яков Иванович Ситнов. Все остальное - ложь и подлог. Я.И.Ситнов не только не разлагался через час после смерти, но даже и не умирал. Он жив, здоров и невредим. На днях он был в нашей редакции и, рассказав о наглой выдумке изуверов, представил удостоверение своей личности, надлежащее нотариальное свидетельство и свой портрет, который мы и помещаем здесь...”

“Степуринокое чудо” и его опровержение сделали Ситнова человеком известным и популярным среди старообрядцев не только Бого-родского уезда. В деревню приходили письма практически из всех соседних с Московской губерний, с Украины и даже из далекой Сибири. “Воскресший” старовер аккуратно и с удоволь-ствием отвечал всем своим “корреспондентам” на специально заказанных бланках с типографским “грифом” в левом углу:

“Яков Иванович Ситнов. Павловский Посад. Московской губернии, Игнатьевское волостное правление, деревня Степурино”. И справа еще раз: “Деревня Степурино... дня 190... года”. В общем, все как в лучших домах... Экземпляр этого бланка до сих пор хранится в семейном архиве Ситновых, как впрочем и печатное “Удостоверение”, подписанное князем Массальским.

Яков Иванович обзавелся новыми знакомыми, у которых нередко гостил, и, чтобы не есть хлеб даром, исполнял обязанности уставщика. Из этих поездок он порой привозил подаренные или купленные по случаю старопечатные и “древлеписменные” книги и иконы для степуринокской моленной.

Библиотека его по количеству раритетов скоро превзошла многие храмовые собрания в округе. Кроме манускриптов XV-XVI вв. (в том числе и пергаменных) гордость библиотеки составили привезенные с Украины львовский “Апостол” и заблудовское “Учительное Евангелие” первопечатника Ивана Федорова, “Хронограф” начала XVII в., первое многотомное издание “Истории государства Российского” Н.Карамзина и многие другие редкие книги, посмотреть на которые не раз приезжал в Степурино уже ставший профессором Г.П.Георгиевский.

В один из таких приездов ученый обнаружил в библиотеке Ситнова московский Служебник 1633г.

с вкладной записью предков А.С.Пушкина. Вот этот автограф:

“Положил сию книгу Служебник думной дворянин Гаврила Григорьев Пушкин в дом пречистыя Богородицы Знамению, да к Николе чудотворцу в Косимовском при священнике Стефане; и кто впредь по нем будет у престола Пречистыя Богородицы и ему по сей книге служить, а за Гаврила Григорьевича и за его дети и за весь дом его Богу молить и родителей их поминать, а хто сию книгу вынесет из церкви и закорыстуца ею да будет проклят... И веки аминь”. И далее - еще: “Служебник акольничего Степана Гавриловича в дом пречистыя Богородицы Знамению, да к Николе чудотворцу в Косимов”.

Это был тот самый, описанный “В Борисе Годунове” мятежный Гаврила Пушкин, что призывал московский люд целовать крест Лжедмитрию. Добавочная запись сделана рукой его сына (1).

- Надо же! - удивлялся Георгиевский. - Окольничьим у самозванца был, а потом - глядь, - и в думных у Романовых оказался! Ловко...

Видно, Гаврила Пушкин под старость свои молодые грехи замаливал, потому именно после 1633г. и пожертвовал эту книгу в храм во спасение души. Богатые да именитые грешники часто так делали... Право, хоть роман пиши.

Таким образом, Ситнов оказался владельцем редкого автографа далеко не последнего героя Смутного времени и реального персонажа пушкинской трагедии “Борис Годунов”.

После разорения моленной и смерти хозяина самая ценная рукописная часть книжного собрания была передана Е.А.Бобкову для библиотеки Рогожского кладбища, а остальные книги и иконы отдали в старообрядческий Корневский храм, настоятелем которого был священник о.Даниил Ильич Березин - близкий родственник Я.И.Ситнова по материнской линии. Остатки Степуринских древностей были розданы случайным лицам, разного рода “музейным работникам”, “реставраторам - любителям” и т.п., то-есть безвозвратно утеряны.

Несколько лет назад отдельные интересные случайные находки из степуринских книг (включая вышеназванный “Хронограф”) были переданы автором археографической экспедиции МГУ для отдела редких книг и рукописей Научной библиотеки университета. После изучения и описания они пополнили уникальную Московскую территориальную коллекцию редких изданий и рукописей книжного собрания библиотеки.

После своей “чудесной” смерти Яков Иванович прожил еще тридцать лет и три года и умер в возрасте 76 лет. Жил бы он и дольше, но страстное сердце старообрядца не вынесло сразу трех - последних и самых жестоких - ударов судьбы: он похоронил

жену, затем новая власть отняла у него сначала моленную, а потом сына.

Похоронили Якова Ивновича по свято-отеческому обряду рядом со всеми его предками и сродниками на филимоновском старообрядческом кладбище, от которого нынче остались одна или две оградки да несколько ушедших в землю безымянных гранитных плит со стертыми надписями, такими же, как наша память...

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Эта книга была вновь обнаружена в 1983 г. И.В. Поздеевой и подробно описана в каталоге. См.: Русская рукописная и старопечатная книга в личных собраниях Москвы и Подмосковья. М., 1983.

* * *

ИСТОРИЯ СТАРООБРЯДЧЕСКИХ ЦЕНТРОВ

ИЗ ИСТОРИИ БОРОВСКИХ СТАРООБРЯДЧЕСКИХ ОБЩИН В XX в.

*В.И. Осипов
А.И. Осипова*

Судьба боровского старообрядчества на протяжении последних ста лет мало чем отличается от печальной судьбы всего русского православия. Тяжкие испытания, которым оно подвергалось в течение всего XX века, казалось, должны были полностью уничтожить его, оставить его лишь историческим воспоминанием. Однако старообрядчество живет, и боровское старообрядчество - не исключение.

Когда в 1897г. была проведена Всероссийская перепись населения, выяснилось, что Боровске 4680 чел. принадлежат к господствующей церкви, а 3710 чел. - старообрядцы. Таким образом, старообрядцы составляли 79,3% от всего городского населения (1).

После опубликования указа 17 апреля 1905г. и Манифеста 1905г. началась официальная регистрация старообрядческих общин. С 1906 по 1909гг. в Боровске официально было зарегистрировано четыре старообрядческие общины, хотя, разумеется, все они существовали задолго до этого. Это Боровская старообрядческая община (зарегистрирована 7 апреля 1907г.- Очевидно, имеется ввиду тульско-лужковская община), Всехсвятская старообрядческая община (14 января 1908г.), Первая Покровская старообрядческая община (19 февраля 1908г.), Вторая Покровская старообрядческая община (13 апреля 1909г.). Кроме того, известно, что служили в них три протоиерея, два иерея, один диакон и один наставник (2).

Всехсвятская община

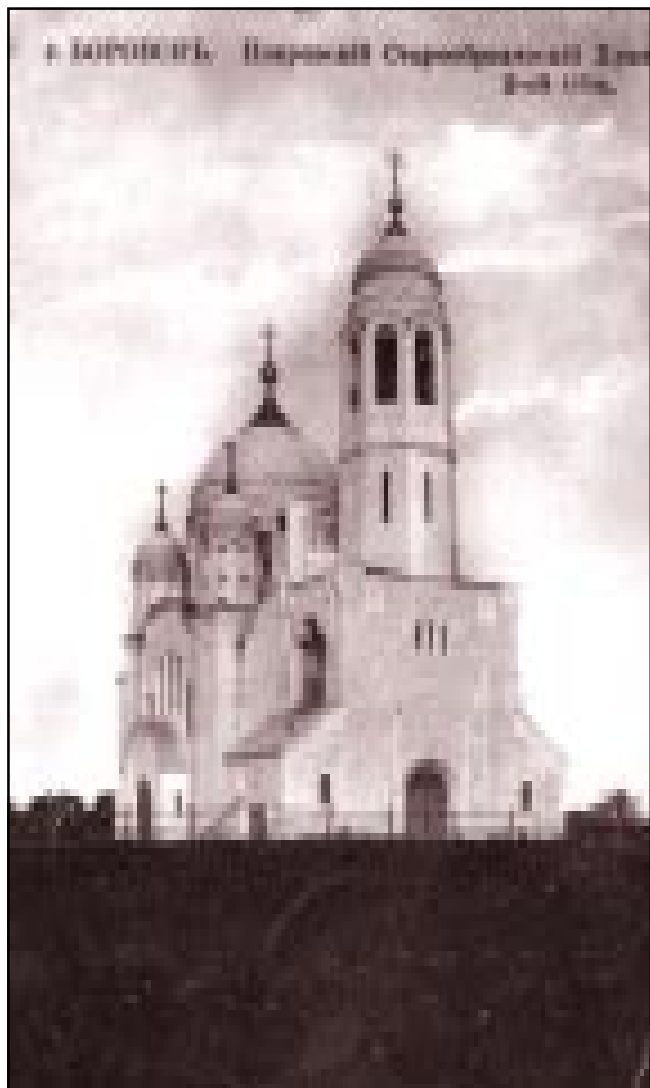
Первым был построен храм во имя Всех Святых на Успенской улице (ныне ул.Ленина). Всехсвятская община, в конце XIXв. выделившись из Первой Покровской, объединяла старообрядцев, принявших "Окружное послание" 1862г. и именовавшихся "окружниками". Не имея вначале постоянного помещения для проведения бого-служений, община "кочевала" по домам богатых прихожан, пока купцам

Ф.М.Шокину и М.И.Санину в результате долгих ходатайств не удалось добиться разрешения на постройку молебного дома. Он был возведен во второй половине 1890-х гг. на центральной улице города - Успенской - на участке, выкупленном у одной из прихожанок. Храм поража contemporaries размерами и великолепием (3).

С 1908г. молебный дом начинает приобретать и внешний облик храма. 29 июня 1908г. состоялась закладка колокольни при храме Всех Святых, а 6 декабря 1908г. на храме был торжественно установлен крест. Спустя некоторое время фасад украшали пять позолоченных главков, увенчанных крестами. К марту 1909г. колокольня была отстроена. Самые большие колокола были пожертвованы боровскими купцами и фабрикантами П.П. и А.П.Ежиновыми (205 пудов) и Саниными (60 пудов). Всех колоколов было 10, и их звон отличался "чистотой звука". Старообрядцы с гордостью утверждали, что "только местный городской собор может сравниться по силе звона с вновь повешенными колоколами" (4).

Бессменным настоятелем храма Всех Святых был о.Карп Лазаревич Тетеркин(5). Он происходил из крестьян д.Коротковой Запорской волости Богородского уезда. Под руководством своих тетушек, инокинь Алевтины и Надежды, изучил богослужение и церковный устав. С 17-ти лет до времени рукоположения в сан священника Карп Лазаревич служил в живописном отделении фарфоровой фабрики товарищества М.С.Кузнецова в с.Дулево Владимирской губернии. В сан священника о.Карп рукоположен архиепископом Савватием 9 ноября 1888г. Первое богослужение в храме Всех Святых о.Карп совершил 21 ноября того же 1888г., хотя официально община избрала его священником лишь 23 января 1908г. Это постановление общины было послано на утверждение Калужскому губернскому правлению, которое его так и не утвердило ! Тем не менее, отец Карп продолжал нести свои обязанности священника.

21 ноября 1913г. в храме Всех Святых состоялось торжественное чествование о.Карпа по случаю исполнившегося двадцатипятилетнего служения его в сане священника в этом храме.



**Старообрядческий храм Покрова II-й общины
"противоокружников". 1912 г.**

Вскоре после смерти епископа калужско-смоленского Ионы он был назначен благочинным, а в феврале 1914г. епископом калужско-смоленским Павлом был возведен в сан протоиерея и награжден камилавкой и палицей.

На время служения о.Карпа пришлось строительство нового храма (4). Его стараниями при храме с 15 мая 1908г. было учреждено училище крюкового пения, руководил которым И.Ф.Пучков. Количество учащихся достигало тридцати человек. Церковное пение имело успех у прихожан. По отзывам современников, учащиеся пели "с хорошим познанием". Подавляющее большинство певчих в храме составляли девушки. Известно, что женское пение в старообрядческом храме тогда только

вводилось и не всеми одобрялось. На Освященном соборе в Москве в 1911г. этот вопрос обсуждался отдельно. О.Карп, присутствовавший на соборе, высказался в пользу женского пения. Вот его аргументы: "У нас на правый клирос, где поют мужчины, приходят по пять человек, а на левом - полно; поют девицы, как чистые, нежные голубицы. Оне привлекли своим пением целый город (!)... Барышни являются за службы исправно и служат хорошо, а те (певцы) даже в большие праздники являются на клирос "вдрызг" (пьяные). С наемными пьяными дьячками мы дошли до того, что молящиеся перестали ходить в храм, а ныне дело снова расцвело, и храм стал полон молящихся" (6).

По инициативе о.Карпа, ежегодно, начиная с 1905г., 11 сентября совершался крестный ход на могилу боярыни Ф.П.Морозовой и княгини Е.П.Урусовой, где служилась панихида и произносились проповеди.

Большую роль в организации жизни общины играл диакон Григорий Георгиевич Борзов, проис-



Старообрядческий храм Всех Святых. 1910-е гг.

ходивший из крестьян д.Пищевой Ильинской волости Богородского уезда, который прослужил более 25 лет при старообрядческих храмах Боровска, а также председатель совета общины Алексей Пафнутьевич Ежиков, который вместе со своим отцом Пафнутием Петровичем “много сделал для благолепия храмов своих”. А.П.Ежиков предполагал построить на свои средства еще один храм, однако последовавшая вскоре война, а затем революция помешали ему осуществить это намерение.

По рассказам прихожан, после смерти о.Карпа в 1924г. в храме некоторое время служил о.Симеон

23 июля 1928г. представители общины, стараясь опередить ход событий, написали заявление в Калужский губисполком с просьбой оставить им храм, так как верующих много и службы проходят постоянно:

“В Калужский губисполком
Старообрядческой Всехсвятской общины
г.Боровска.

Заявление.

На днях в нашем гор.Боровске происходило заседание конференции текстильщиков, и между



Крестный ход из храма Всех Святых в г.Боровске на могилу боярыни Ф.П. Морозовой и княгини Е.Ф. Урусовой. В центре с крестом - о.Карп Тетеркин. 1910-е гг .

Маркелович Козлов, уроженец д.Камельгино Калужского уезда. В 1928г. Всехсвятская церковь была закрыта. В Государственном архиве Калужской области сохранились документы, рассказывающие о том, как совершалась эта акция (7).

Весной 1928г. в Боровске прошла конференция текстильщиков, где, среди прочих, был поднят вопрос об изъятии у православных общин нескольких храмов и приспособлении их под культурно-просветительные учреждения. В их число попал и старообрядческий храм во имя Всех Святых. Прихожанам всехсвятской общины стало известно о грозящей им опасности.

прочим на означенной конференции было решено изъять несколько храмов для культурно-просветительных целей. В частности, дело касалось и нашего старообрядческого храма во имя Всех Святых, находящегося на Ленинской ул. №4. Вопрос о закрытии храма для нас вопрос больной, и мы настоящим разъясняем то глубокое значение, какое он имеет для нас, верующих.

Старообрядцы два с половиной века были гонимы при царизме: они совершали церковные службы в домах, развалинах и скрытно, да и те части по обнаружении их опечатывались и старообрядцы изгонялись, и только с дарованием религиозной



Диакон Всехсвятской и Покровской I-й общин в г.Боровске о.Григорий Борзов и настоятель храма Всех Святых о.Карп Тетеркин. 1910-е гг.

свободы в 1905 году старообрядцы на добровольные пожертвования выстроили себе подобающие церкви, ибо старообрядчество никогда не получало помощи от государства. Наш храм тоже выстроен на добровольные пожертвования - он подлинно является плотью и кровью угнетенного старообрядческого народа. Что же касается заметки в газете "Коммуна" №159 гр.Чиненова "Церкви пустуют", последняя не относится к нашему храму по следующей причине. Наш приход насчитывает 140 домов в количестве 700 душ, имеет постоянного священника, дьякона и прочий причт, и Богослужение совершается 3-4 раза в неделю. В силу этого мы, прихожане означенного храма, обращаемся в Калужский Губисполком с просьбой оставить нам наш храм как храм не пустующий и нам дорогой и надеемся, что власть угнетенных будет к нам справедливой.

Председатель общины И.Ситников". Далее следовали подписи членов Совета В.Ушакова, Н.Шокина, Санина, Петухина, Щербакова... и дата: "23 июля 1928г. г.Боровск" (8).

К этому поистине крику души новые хозяева жизни остались глухи. 6 августа 1928г. ими была сделана помета на заявлении, а 11 августа 1928г. Калужский губисполком сообщил представителям старообрядческой общины, что их заявление оставлено без рассмотрения, так как не заплачен гербовый сбор в 2 рубля.

15 августа 1928г. к заявлению старообрядческая община приложила гербовые марки стоимостью 2 руб.

Заявление было рассмотрено юрисконсуль-



Старообрядческий храм Покрова I-й общины. 1910-е гг. В 1990 г. храм освящен во имя Введения в церковь Пресвятой Богородицы.



**Настоятель храма Покрова I-й общины
в г. Боровске о.Афанасий Ковшов. 1910-е гг.**

том Краснопевцевым, который сделал заключение, что "1) что Губисполкомом вопрос о расторжении договоров на церковные здания и изъятие их, согласно инструкции НКЮ и НКВД (С.У. №72-23г.) по проведению декрета об отделении церкви от государства, может быть рассмотрен лишь при наличии возбуждения о том ходатайств трудящихся в форме коллективных заявлений, резолюций, постановлений съездов и т.п.; 2) что в данном случае перед ГИКом никто вопроса об изъятии названной церкви ходатайства не возбуждал, а потому полагал бы ходатайство как являющееся преждевременным составить без рассмотрения, о чем сообщить заявителям" (9).

22 сентября Президиум Калужского Губисполкома дал ответ на письмо Совету Всехсвятской старообрядческой общины о том, "что никто вопроса об изъятии от общины церкви не возбуждал, почему и ходатайство ваше об оставлении таковой в вашем пользовании является преждевременным" (10).

В этот же день состоялось заседание Президиума Малоарославского Уисполкома, которое методично продолжало курс на закрытие ряда церквей

г.Боровска. Приводим выписку из протокола №31. "Слушали §13: Материал по ходатайству рабочих Боровских фабрик, профсоюзных организаций и Боровского Горсовета о закрытии в г.Боровске трех церквей.

Постановили: Учитывая многочисленные запросы трудящихся в форме: 1) коллективного заявления рабочих, давших свыше 300 подписей под заявлением о закрытии; 2) постановления 8 Губсъезда текстильщиков; 3) постановления других профсоюзов и 4) требования рабочей печати; имея в виду, что г.Боровск на общую цифру населения в 5000 человек имеет 14 церквей и потребности верующих удовлетворены с избытком, а между тем трудящиеся г.Боровска не имеют помещений под свои культурные нужды, на основании Инструкции НКЮ и НКВД от 19/VI-23г. (Бюлл. НКВД 23г. №14-15) и циркуляра ВЦИК от 19/IV-23г. №01428, циркуляр НКЮ и НКВД от 23/IV-24г. №62 ходатайствовать перед ГИК о расторжении с верующими договора на пользование Всехсвятской, Пятницкой и Воздвиженской церквями г.Боровска, о закрытии этих церквей и передаче зданий их для использования под культурные цели и цели благоустройства: устройство клубов и водонапорной башни для водопровода.

Жалобу верующих Пятницкой церкви по поводу закрытия отклонить за неосновательностью" (11).

Как видим, кампания по закрытию церквей в г.Боровске проводилась целенаправленно. Для этого еще 2 июля 1928г. была создана комиссия, которая обследовала Всехсвятскую церковь, сделав заключение, что она пришла "в абсолютную негодность" и имеет "изношенность 80-90%, угрожая опасностью обвала". (Акт обследования и договор с общиной, к сожалению, не сохранились в деле).

Это юридически помогло решить проблему закрытия храма. Юрисконсультom Краснопевцевым было вынесено заключение о необходимости закрытия данного храма.

"По Р.Ю. №146

Заключение

по вопросу изъятия у общины верующих древлеправославных христиан гор.Боровска.

Президиум Малоарославского УИКа ходатайствует об изъятии вышеназванного молитвенного здания, причем как основание к расторжению договора ссылается на злоупотребление общиной церковным имуществом,

здания Комиссией 2/VII-28г., последнее не ремонтировалось, несмотря на обязательство по договору отремонтировать таковое, благодаря чему здание пришло в абсолютную ветхость, имея к настоящему моменту изношенность на 80-90%, угрожая опасностью обвала.

Принимая во внимание, что основным моментом ходатайства о расторжении договора является невыполнение верующими взятого на себя по договору обязательства по ремонту, что согласно п.4 типового договора на верующих возлагается обязанность по ремонту, и согласно п.10 того же договора при неисполнении одного из п.п. договора Местному Совету предоставляется право этот договор расторгнуть. Таким образом, расторжение договора по причине невыполнения его верующими может быть произведено Местным Советом. Обращаясь к вопросу второго момента ходатайства, то есть о закрытии по причине угрожения обвалом здания по ветхости, то согласно постановлению ВЦИК от 9/VIII-26 года (С.У.№51) закрытие молитвенного здания, как и всякого другого, может быть произведено по установлении этого обстоятельства Комиссией, составляемой из представителей в уездах уездного инженера, Уадмотдела и Коммунального отдела.

Юрисконсульт ГИКа Краснопевцев" (12).

Стремясь спасти положение, старообрядцы обращаются с просьбой передать им здание уже закрытого храма Успения, но в октябре 1928 г. Боровский го-родской совет ходатайствовал перед Малоярославецким уездным исполнительным комитетом о закрытии храма Всех Святых и невозможности передачи старообрядцам церкви

Успения. Это ходатайство было закреплено 18 октября 1928г. Малоярославецким Уисполкомом.

“Выписка из протокола №38 заседания Президиума Малоярославецкого Уисполкома от 18 октября 1928 года.

Слушали §12. Ходатайство Боровского городского совета о закрытии православно-старообрядческой моленной в г.Боровске и заявление общины верующих моленной о передаче им православной церкви.

ПОСТАНОВИЛИ: Принимая во внимание, что здание моленной находится в катастрофическом состоянии, в любой момент обрушится, ремонт же его в



**Протоиерей Покровской I-й общины в г. Боровске
о. Иоиль Ульянов во время совершения
пасхальной утрени и литургии. 1948 г.**

настоящее время уже нецелесообразен, имея в виду, что верующие общины оказались неисправными по договору, допустили ухудшение и разрушение вверенного им имущества и вступление с ними в новые договорные отношения, предоставление им нового здания

совершенно нецелесообразно, что изъятие здания от одного культа и передача его другому, к тому же недобросовестно относившемуся к прежнему договору, может вызвать антагонизм и нарекания.

На основании Инструкции НКЮ от 24/VIII-1918 (Сбор. Узак. №62, 1918), Инструкции НКЮ и НКВД от 19/VI-1923г. ходатайствовать перед ГИКом о расторжении с верующими договора на пользование православно-старообрядческой моленной г.Боровска, о закрытии этой моленной и разрешении отчуждения ее; в передаче верующим старообрядческой общины Успенской церкви отказать.

Подлинник за надлежащими подписями:

С подлинным верно. Тех. секретарь И.Швецов” (13).

Первая Покровская община

Первая Покровская старообрядческая община была официально зарегистрирована 19 февраля 1908г.

В 1905г. в общину был поставлен о.Афанасий Дионисиевич Ковшов. Он родился в д.Старово Богородского уезда Московской губернии в 1874г. В 25 лет он был рукоположен в сан диакона в г.Иваново-Вознесенске, где прослужил пять лет. В 1905г. епископом калужско-смоленским Ионой он был рукоположен в сан священника в г.Боровске для храма Покрова Пресвятой Богородицы. С самого начала своего служения о.Афанасий трудился для блага храма и общины. По его инициативе при общине образовался любительский хор, которым



Установка креста на Боровском городище, на месте погребения мучениц боярыни Ф.П. Морозовой и княгини Е.П. Урусовой 19 июня 1996 г. Молебен служит священноиерей Артемон Шендригайлов.

21 ноября 1928г. Президиум Калужского Губисполкома возвратил все дела, касающиеся закрытия Всехсвятской церкви, в Малоярославецкий Уисполком с одобрением предпринятых им мер (14).

Спустя некоторое время с храма Всех Святых колокола были сброшены, главки с крестами снесены, а в нем водворен городской дом культуры. Сейчас здесь располагается боровская картинная галерея.

руководил Павел Диевич Конюков. При нем было начато и закончено строительство храма, колокольни.

Храм начал строиться с 1906г., еще до официальной регистрации общины, стараниями о.Афанасия, старосты П.Г.Капырина и попечителя Ф.М.Шокина на ул.Нижней (сейчас ул.Циолковского). Федор Иванович Шокин в 1896г. был избран попечителем при храме Покрова Пресвятой Богородицы, а в 1887г. Поликарп Георгиевич

Капырин - церковным старостой. Добившись в трудные для старообрядцев годы разрешения на возведение нового храма, они "ревностно, хотя и со скромными средствами", принялись за строительство. Вскоре им удалось привлечь дополнительные средства, и в короткое время храм был отстроен.

13 июля 1908 г. состоялась закладка престола. И хотя колокольня была возведена позднее, уже с 16 ноября 1909 г. со временной звонницы зазвонили колокола, пожертвованные известной московской благотворительницей Ф.Е.Морозовой, а также боровчанками Е.В.Провоторовой и М.Ф.Капыриной. 18 декабря 1908г. состоялось освящение храма во имя Покрова Пресвятой Богородицы. Его совершал архиепископ московский Иоанн в сослужении епископа Ионы смоленского и калужского, пяти священников и трех диаконов. Пел московский хор, соединенный с местным мужским и женским. По окончании богослужения владыкой Иоанном была сказана речь. Затем настоятелю храма о. Афанасию Ковшову, строителям храма Ф.И.Шокину и П.Г.Капырину были поднесены благодарственные адреса.

24 июня 1912 г. была заложена колокольня, а 15 февраля 1914 г. на только что отстроенную колокольню был поднят большой колокол (весом более 500 пудов). Вот как это событие описано в журнале "Церковь"(1914. №12): "Погода стояла не холодная, народу было много. Старообрядческое духовенство, при участии диакона московского Рогожского кладбища Хрусталева отслужило молебствие и произнесены многолетия. Торжественное служение и стройное пение умилило молящихся. Трогательный момент поднятия колокола, когда все обнажили головы и набожно крестились, ожидая первого удара в колокол, и, наконец, раздался первый удар и звон колоколов, который своею торжественностью звуков усугублял радость всех бывших на том торжестве".

Вскоре после начала 1-й мировой войны, 8 августа 1914г., в боровском храме первой Покровской общины праздновалось 600-летие со дня явления Толгской иконы Божией Матери. Здесь находился (и находится) этот чудотворный образ, который почитается старообрядцами всех согласий. На торжество из Калуги прибыл старообрядческий епископ Павел. По окончании литургии при колокольном звоне из храма вышел крестный ход, направившийся на торговую площадь, где совершены были два молебна: о даровании победы над врагами и празднику.

3 сентября 1914г. в Боровске было освящено здание под лазарет для больных и раненых воинов на 15 кроватей. Помещение было отремонтировано из бывшего молитвенного дома первой Покровской общины. Чин освящения совершал о. Афанасий Ковшов. При этом был совершен молебен Господу Богу о даровании победы над врагами. По окончании молебна о.Афанасий сказал трогательную речь о

больных и раненых воинах.

1 марта 1915г. во время всеобщей в возрасте 41 года о.Афанасий скоропостижно скончался. Похоронен он был в церковной ограде с восточной стороны алтаря. Десять лет прослужил о.Афанасий в храме Покрова. Известно, что о.Афанасий собрал хорошую библиотеку, в которой, кроме служебных книг, имелись и полемические. Эта библиотека долгое время хранилась в семье священника, но в трудные годы семья подверглась гонениям и вынуждена была переезжать. Часть книг разошлась по рукам, некоторые попали в Боровский музей, а оттуда в 1954г. - в Калужский областной краеведческий музей. Книги с эксlibрисом А.Д.Ковшова есть и в библиотеке Рогожского кладбища.

После смерти о.Афанасия в 1-й Покровский храм был поставлен о.Иоиль Родионович Ульянов. Происходил он из д.Колодязцы Милеевской волости Жиздринского уезда. Отец его - Родион Иванович Ульянов - также был священником. До приезда в Боровск о.Иоиль служил в приходе с.Хотьково Калужской губ. По свидетельству прихожан, храм Покрова действовал до конца 1930-х гг., незадолго до начала войны был закрыт. Богослужение было запрещено, но требы о.Иоиль исполнял у себя дома. В послевоенное время местные власти разрешили о.Иоилью служить, но уже не в храме, а в доме одного из прихожан, Александра Ивановича Куркина. 28 ноября 1970г. о.Иоиль скончался. Отпевал его о.Евгений Михеев, настоятель Покровского храма в г.Верея Московской обл. Похоронен о.Иоиль на боровском старообрядческом ("записном") кладбище.

Вторая Покровская община

Позднее других был построен храм Покровской 2-ой общины, объединявший старообрядцев-протопопов, также долго не имевшей постоянного молебельного дома и часто менявшей места обитания. 2 апреля 1909 г. на собрании прихожан была зарегистрирована их община и проведена подписка на постройку храма. Главными жертвователями стали предприниматели братья Ждановы, внесшие сразу 25 тыс.руб., а также прихожане Е.Е.Шевелев - 5 тыс., И.А.Головтеев - 2 тыс., П.М.Шестов - 1 тыс. На храм предполагалось затратить до 80 тыс.рублей (затрачено же в действительности было 113 тысяч) (4). Замечательно то, что уже 18 июня 1912г. храм был торжественно освящен во имя Покрова Пресвятой Богородицы на ул.Троицкой (ныне Коммунистическая ул.). В храме имелся придел во имя святителя Николы. Первоначально этом храме служили два священника: о.Иоанн Потапович Щедрин и о.Александр Соколов. И.П.Щедрин происходил из боровских мещан, официально был избран постановлением общины в мае 1909г. и утвержден Калужским губернским правлением 11 июня 1909г. В 1915 г. вместо о.Александра был поставлен Иоанн

Макеевич Трофимов. (О.Александр Соколов стал служить в собственной моленной на ул.Круглой, где собирались выделившиеся из неокружников в особую группу так называемые “необщинники”. Они были против проводившейся после 1905г. регистрации общин). Отец Иоанн происходил из крестьян Богородского уезда, был избран священником по постановлению общины в январе 1915г. и утвержден в этом звании Калужским губернским правлением от 20 февраля 1915г.

По рассказам старожилов, службы в хоаме продолжались до 1928-1929гг. Последним священником храма был о.Иоаким. Тогда же с колокольни храма начали сбрасывать колокола, однако один из них не разбился. Тогда вокруг колокола разожгли костер, а когда он накалился, стали поливать холодной водой, пока не раскололся. Через некоторое время в храме и на территории, к нему прилегавшей, расположился новый и, к сожалению, более долговечный хозяин: автотранспортное предприятие, которое существует здесь и поныне.

Нельзя не сказать о попытках части боровских старообрядцев преодолеть в своей среде раздор, вызванный Окружным посланием 1862г. и разделивший старообрядцев белокрыницкой иерархии на два враждебных лагеря: сторонников и не приемлющих Окружное послание. Инициаторами примирения были “окружники” – священники Всехсвятской и 1-й Покровской общин о.Карп Тетеркин и о.Афанасий Ковшов (о.Карп участвовал и в примирительном соборе в июне 1906г.). Они направили в журнал “Церковь” открытое письмо с призывом к последователям епископа Иова (противоокружникам) прекратить вражду и “подумать о мире и соединении”. Этот призыв нашел отклик лишь у части боровских противоокружников: во время торжественного освящения их храма во имя Покрова Пресвятой Богородицы на ул.Троицкой Николай Николаевич Жданов, “человек с высоким понятием и весьма миролюбивый”, обратился к присутствовавшим представителям всех боровских общин и двум старообрядческим епископам с просьбой “подумать о мире и разрушении раздора церковного”. И, хотя эти слова Н.Н.Жданова не встретили сочувствия у противоокружнического духовенства, он в знак решительного примирения спустя несколько дней присутствовал на закладке колокольни храма Покрова 1-й общины окружников.

Миротворческий визит окружнического епископа калужского и смоленского Павла в 1916г. вызвал очередной раскол в среде неокружников. Тогда как о.Иоанн Трофимов (о.Иоанн “молодой”) согласился на мирные переговоры, о.Иоанн Щедрин (о.Иоанн “старый”) наотрез отказался мириться и в знак протеста стал служить не в новом храме, а в небольшой сторожке рядом с храмом, куда собирались его сторонники.

Казалось, примирить враждующие стороны должно было общее дело, а именно создание 18 июля

1912 г. комитета по постройке часовни на могиле боярыни Ф.П.Морозовой и княгини Е.П.Урусовой. В комитет вошли по два пред-ставителя от каждой старообрядческой общины Боровска. Однако проект остался неосуществленным.

Боровские старообрядцы участвовали и в создании храма при боровской уездной тюрьме. 3 февраля 1914г. состоялось его освящение. На торжество собралось боровское духовенство и жертвователи как от господствующей церкви, так и от старообрядчества (боровский городской голова Пафнутий Егорович Капырин и Алексей Пафнутьевич Ежиков, крупный фабрикант).

Возобновление деятельности старообрядческой общины в г.Боровске

В 1989г. старообрядцы Боровска подали ходатайство в районную администрацию о регистрации общины и возвращении ей отобранного перед войной храма Покрова Пресвятой Богородицы, в котором долгое время размещалась инкубаторная станция. Наконец, просьба старообрядцев была удовлетворена, и 18 января 1990г. храм Покрова был передан Боровской старообрядческой общине. 4 апреля состоялось освящение храма епископом ржевско-клинцовским Лукианом. Теперь он был освящен во имя Ведения в церковь Пресвятой Богородицы. Священноиереем в Боровскую общину был поставлен о.Артемон Шендригайлов. Прихожане вместе с настоятелем активно принялись за восстановление и благо-устройство храма.

Перед возобновленной общиной сразу встало множество проблем. Община получила храм в сильно поврежденном виде. Внутреннее пространство храма, приспособленного под нужды инкубатора, было разгорожено на отдельные помещения. Главная, подкупольная часть храма, была отгорожена от трапезной стеной и не использовалась, постепенно разрушаясь. Инкубатор разместился в небольшом помещении трапезной, поэтому отопление было устроено только здесь. К моменту возвращения храма старообрядцам главная часть храма оказалась совершенно непригодной для богослужений: интерьер, система отопления были совершенно разрушены, а средств на быстрое восстановление не было. Поэтому начали оборудовать для богослужений трапезную.

В мае 1992г. боровчане с нетерпением готовились к приезду старообрядческого митрополита Московского и всея Руси Преосвященного Алимпия. Но 6 мая 1992г. в храм проникли злоумышленники, похитив 32 иконы (в том числе все иконы преп. Пафнутия), Евангелие, священные сосуды.

Тем не менее, 14 мая 1992г. на память преподобного Пафнутия боровчане встречали владыку Алимпия. “После совершения Божественной литургии был отслужен молебен святому... и совершен крестный ход вокруг храма. В заключение

владыка Алимпий обратился к собравшимся с прочувствованным словом.., стараясь утешить и ободрить людей”(15).

Несмотря на постоянные трудности, хроническую нехватку средств, летом 1996г. усилиями настоятеля о.Артемона над главной частью храма была установлена главка с крестом и полностью обновлена кровля над всем храмом, а спустя несколько месяцев, в марте 1997г., полностью отремонтированы внутренние помещения храма.

Возобновленная старообрядческая община в Боровске существует семь лет. Сейчас она насчитывает около двухсот человек, из них регулярно посещают храм 65-70 человек. Большинство активных прихожан - люди пожилые, хотя есть и люди среднего возраста, и подростки.

Нельзя не упомянуть о таком важном для всего старообрядчества деле, как установление креста над могилой боярыни Ф.П.Морозовой и княгини Е.П.Урусовой. С самого начала своего служения в Боровске о.Артемон старался изыскать возможность для увековечения памяти страдальцев за древлеправославную веру. Даже боровчане, далекие от старообрядчества и его проблем, понимали значимость этих имен для всех русских людей, независимо от их вероисповедания. Еще в начале 1980-х гг., когда на месте упокоения мучениц начали копать котлован под строительство нового здания районной партийной организации, акти-висты Боровского общества охраны памятников истории и культуры требовали прекратить работы. Но мнение людей было проигнорировано, и здание построено. Тем не менее в местной печати продолжали появляться публикации, исходившие от самых различных людей, с предложениями об установлении памятного знака рядом с местом захоронения Ф.П.Морозовой и Е.П.Урусовой (16).

Наконец, неустанные хлопоты увенчались успехом. В мае 1996г. администрация Боровска и района выделила старообрядческой общине участок земли на территории древнего городища, недалеко от прежнего места упокоения мучениц.

19 июня 1996г. на городище о.Артемоном в присутствии собравшихся прихожан храма и других боровчан был совершен молебен и установлен двухметровый деревянный крест. 4 июля подножие креста было обложено валунами, и в него вмурована металлическая доска с надписью: “Здесь, на боровском городище, в 1675 году были погребены мученицы за древлеправославную веру боярыня Феодосия Прокофьевна Морозова (во инокинях Феодора) и ее сестра княгиня Евдокия Прокофьевна Урусова”.

24 сентября 1996г. на память святых мучениц Феодоры и Евдокии настоятелем храма Введения о.Артемоном в присутствии прихожан был совершен молебен. На следующий год, в 1997г. после Божественной литургии и молебна, боровские старообрядцы и гости из Москвы и Вереи посетили могилу

Ф.П.Морозовой и Е.П.Урусовой. Здесь они пропели величание мученицам и духовный стих “Снег белый украсил светлицы”. К кресту были положены живые цветы.

Однако воздвижение креста на городище - это лишь первый шаг в стремлении сохранить память о мужественных женщинах. Вторым шагом должна стать часовня. Только одним боровчанам это дело вряд ли под силу. А всероссийское старообрядчество? Неужели повторится печальный опыт 1912г., когда деятельность комитета по сооружению часовни потонула в бумажной волоките и нерешительности синодских чиновников?

ПРИМЕЧАНИЯ

1. “Первая всеобщая перепись населения Российской империи”. Т.XV. Калужская губерния. Тетр.2. СПб.,1903. С.74.
2. Старообрядческая мысль. 1914. №3. Далее - СМ.
3. Отчет братства преподобного Пафнутия. 1901-1902гг. Калуга,1903. С.15.
4. Осипов В.И., Осипова А.И. Журнал “Церковь” как источник по истории Боровского старообрядчества начала XXв.// Боровский краевед. Вып.5. Боровск,1993. С.76-113; Они же. К вопросу о времени постройки старообрядческих храмов в г.Боровске //Бюллетень РНИА “Верхнее Поочье”. Калуга, 1993. С. 23-25.
5. Протоиерей А.Д.Ковшов. (Некролог) //СМ. 1915. №4. С.384-386.
6. СМ. 1911. №11.
7. Выражаю благодарность за показ части документов н.с. Боровского музея Н.П.Лошкаревой и в выявлении новых документов, сверки их для публикации н.с. Государственного архива Калужской области Н.В.Зиновкиной. - ГАКО. Ф.Р.-26. Оп.1. Д.937. Лл.230, 231, 232, 237-239об.; Д.199. Лл.168, 185-185об.
- 8.ГАКО. Ф.Р.-26. Оп.1. Д.937. Л.234об.
9. Там же. Л.231.
10. Там же. Л.330.
11. Там же. Д.199. Л.168.
12. Там же. Д.937. Л.338.
13. Там же. Л.339об.
14. Там же. Л.337.
15. “Церковь”.1992. №2. С.2.
16. Осипов В.И., Осипова А.И. Боровские мученики //Старообрядчество: история, культура, современность. Вып.5. М.,1996. С.61-66; Осипов В.И. Судьба могилы боярыни Ф.П.Морозовой в г.Боровске // Вторые Аввакумовские чтения. Нарьян-Мар,1996. С.26-29.

КАК МАЛИНО-ОСТРОВСКИЙ РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ МОНАСТЫРЬ СТАЛ ЕДИНОВЕРЧЕСКИМ

А.И.Поддубный

Когда живешь в глубинке, далеко от больших городов, часто не подозреваешь, что у земли твоей, у твоей маленькой Родины богатая и интересная история.

В четырех километрах от рабочего поселка Вышков Брянской области, что совсем рядом с железно-дорожной станцией Злынка, недалеко от реки Ипути находится прекрасный уголок земли Русской, который когда-то именовался Малино-Островским монастырем(1). Теперь почти ничто не напоминает о том, что здесь когда-то жил старообрядческий монастырь. Заросший сиренью пустырь, безлюдье, царство солнца, ветра, запахов луга, дубрав, сосня-ков, ельников, березняков, олешиков. Необычайная чистота и свежесть воздуха. От всего этого на душе удивительная легкость, спокойствие, торжественность.

И трудно поверить, что именно здесь с 1 по 27 августа 1842 года (по новому стилю) разыгрались драматические события, в которые были вовлечены тысячи людей, а разрешилось все с помощью солдат и оружия.

А еще труднее поверить в духовную связь пустыря, оставшегося от монастыря, с базарной площадью Нижнего Новгорода. Невероятно, но факт, что именно на базарной площади этого старинного русского города, далекого от глуши брянских лесов, находятся духовные истоки Малино-Островского монастыря. Но это действительно так. Именно на той площади в 1720 году был сожжен на костре диакон Александр из Керженца, основатель диаконовского согласия в поповском направлении старообрядчества. Диакон Александр проповедовал крестообразное каждение, признавал за истинный крест Христов не только крест восьмиконечный, но и четвероконечный. Имелись и другие отличия. Это тема отдельного рассказа. Главное же в другом. Ветер времени искры духовные костра, на котором сгорел диакон Александр, понес по всей старообрядческой России и зажег сердца многих старообрядцев. Смертью своей диакон Александр приобрел у своих приверженцев славу “страдальца за веру”,

“мученика”, “блаженного” и тем самым упрочил существование диаконовского согласия в поповском направлении старообрядчества.

Одним из приверженцев диакона Александра стал поп Патрикий. Спасаясь от преследования властей, Патрикий бежал сначала на Ветку, бывший главный оплот старообрядчества, а оттуда в Стародубье. Так раньше условно называлась юго-западная территория нынешней Брянской области, административно входившая до 1917 г. в состав Черниговской губернии. Поп Патрикий поселился в Новозыбкове, и вместе со своими сторонниками приступил к распространению диаконовщины во всем Стародубье. Вскоре диаконовцы стали преобладать в слободах Злынке и Новозыбкове (тогда эта слобода называлась Зыбкой), и настолько диаконовщина пустила глубокие корни, что решилась на создание своего монастыря - духовно спланировавшего своих приверженцев центра.

Подыскать место для такого монастыря, а затем и построить его взялся Савин Памфилов, злынковский старообрядец, сподвижник попа Патрикия. Место для монастыря Савин Памфилов нашел примерно в 12 км к северу от посада Злынки. Это - небольшая возвышенность под названием урочище Малинов Остров у самой реки Ипути в окружении лесов и болот. Островом урочище называлось потому, что из-за разлива реки Ипути в течение трех месяцев оно как бы отгораживалось от остального мира. Да и в другие времена года Малинов Остров оставался трудно-доступным из-за лесных чащоб и непролазных кустарников среди болот.

Трудно сказать, когда начались работы по созданию монастыря, но уже в сентябре 1767 г. иеромонах Вениамин освятил на Малиновом Острове церковь. Это и есть время рождения Малино-Островского Рождества Богородичного монастыря.

Случилось так, что через 47 лет после сожжения диакона Александра духовная искра от его костра упала на неведомый доселе остров среди болот и зажгла новый очаг духовности среди старообрядчества. А монастырь в просторечии получил название Дьяковский, Дьяков, Дьяковский и оставался до конца XVIII в. центром диаконовского согласия всей старообрядческой

России.

Монастырь родился в трудное для старообрядчества время. Как известно, подавляющее большинство старообрядцев, поселившихся в Стародубье в конце XVII - в начале XVIII вв. принадлежали к поповскому направлению - то есть свою религиозную жизнь, в отличие от беспоповцев, не мыслили без священников. Но со временем священники, рукоположенные до патриарха Никона, перевелись. У старообрядцев не было своего епископа, своих учебных заведений для подготовки священников. Вот и приходилось довольствоваться беглыми попами из государственной православной церкви. Попы же часто бывали невежественными. Нередко под видом попов появлялись в старообрядческих селениях самозванцы из беглых крестьян, солдат, а то и просто бродяги. Оскорблялись и унижались религиозные чувства старообрядцев. Постепенно у отдельных старообрядцев возникла мысль просить священников у государственной церкви. Так появилось единоверие - своеобразный компромисс между старообрядческой церковью и государственной. Сущность единоверия сводилась к главному - государственная православная церковь посылала в старообрядческие храмы и монастыри своих священников, платила им жалованье, а эти священники, нисколько не нарушая старообрядческих религиозных правил, вели религиозную службу по древним старообрядческим книгам и иконам древнего греческого писания.

У истоков единоверия в старообрядческой России стояли Никодим, бывший инок Малино-Островского монастыря с 1771 по 1773 гг., а затем - основатель и настоятель Троицко-Успенского монастыря (ныне селения Павловска возле Злынки), и Герасим Князев, казначей Малино-Островского монастыря. Конечно, и раньше до Никодима и Герасима Князева в разных уголках России отдельными старообрядцами высказывалась мысль просить священников у государственной церкви. Но сам факт того, что Никодим и Герасим Князев вели переговоры в Петербурге с самыми высокопоставленными лицами из Сената и Синода, позволяет сделать вывод о том, что эти деятели старообрядчества являлись ключевыми фигурами в единоверии.

Главным идеологом единоверия считается Никодим. Всего 13 лет прожил он в Стародубье (с 1771 по 1784 гг.). И все это время спорил со старообрядцами, уговаривал, убеждал их просить священников у государственной церкви. Никодим объездил все старообрядческие слободы, посады, скиты, монастыри Стародубья. И везде доказывал необходимость единоверия. Помимо этого он писал обращения, письма и распространял их по всей старообрядческой России. Деятельности Никодима

посвящено более 500 страниц в вышедшей в 1915 году книге В.З. Белоликова "Инок Никодим Стародубский".

Противники единоверия не дремали, они составляли абсолютное большинство во всех стародубских слободах и посадах: "Никодимовских развратных учений не принимать! Но даже угрозы убийством не смогли остановить Никодима. Летом 1781г. по его совету в Москву и Петербург отправился казначей Малино-Островского монастыря Герасим Князев, с целью узнать, можно ли вести переговоры с Сенатом и Синодом о даровании старообрядцам священников. И Сенат и Синод ответили Герасиму Князеву положительно. Тогда при посредничестве генерал-губернатора Малороссии графа Румянцева-Задунайского в октябре 1783 года, уже сам Никодим отправился в Петербург. Там он встретился с самыми высокопоставленными членами Сената и Синода. Произошла его встреча с князем Потемкиным, а затем Никодима приняла сама Екатерина II.

11 марта 1784 года Екатерина II издала указ, в котором сообщила о даровании старообрядцам священников и о дозволении им отправлять службы по их обрядам. Но старообрядцы Стародубья не спешили принимать единоверие. Тогда в 1788 году в стародубские посады и слободы приехал с целью внедрения единоверия священник Андрей Журавлев. С его приездом усилилась тяжба между сторонниками и противниками единоверия. Андрей Журавлев посетил Малино-Островский монастырь и предпринял попытку превратить его в единоверческий. Но сопротивление старообрядцев Новозыбкова и Злынки было настолько велико, что от этой затеи пришлось отказаться.

Большинство жителей старообрядческих слобод и посадов воспротивились попыткам внедрения единоверия. Начались беспорядки и волнения. Официальные власти выступили на стороне единоверцев. В январе 1791 года в Злынку, Климово и Новозыбков прибыли подразделения Изюмского мелкоконного полка во главе с Биби-ковым, губернатором Новгород-Северским. Основная задача полка сводилась к одному - военной силой подавить противников единоверия, очистить от них монастыри и храмы.

Изюмский полк учинил погромы в Злынке и Климове. Он полностью уничтожил Климовский Новодевичий Казанский монастырь. Около 500 монахинь и послушниц этого монастыря лишились пристанища. Разгрому подвергся и Никодимов Троицко-Успенский монастырь. К тому времени Никодима уже не было в живых, а его сторонников в монастыре изгнали противники единоверия. Сильно пострадал и Климовский Покровский

монастырь.

Но в Новозыбкове полк Изюмский поджидала неудача. Старообрядцы забаррикадировались в Рождественской церкви у Сенного рынка и не пустили туда солдат. 3 месяца и 4 дня длилась оборона Рождественской церкви. Ее защитники, вооруженные дубинами и кольями, при поддержке большинства населения Новозыбкова успешно отбивались от солдат Изюмского полка. И полк отступил, задачу силой помочь единоверцам занять Рождественскую церковь он не выполнил. Событие это в истории Стародубья получило название “Зыбковское сидение”, и почему-то его 200-летний юбилей в январе 1991г. остался незаслуженно обойденным даже старообрядческой общиной Новозыбкова. Ни слова об это и в книгах по истории Новозыбкова.

Неудача в Новозыбкове не остановила официальные власти. После небольшой передышки натиск на старообрядцев-противников единоверия, усилился.

В 1828г. последовал царский указ, согласно которому все старообрядческие монастыри были подчинены надзору местного губернского начальника. Монастыри фактически оказались под надзором полиции. Беглые священники без разрешения губернатора и земского исправника не имели права заходить на территорию старообрядческого монастыря. Ни один монах или послушник не мог отлучиться из монастыря без разрешения властей. А чтобы отлучиться из монастыря, нужно было обратиться с прошением к местному полицейскому исправнику, а уже тот передавал прошение губернатору. И самое главное - монастырям предписывалось “вновь в иноки не постригать равно и не принимать в бельцы”.

В 1838г. Николай I нанес новый удар по старообрядцам. Он приказал отобрать всех беглых священников при всех старообрядческих церквях, монастырях и возратить их в те епархии, из которых они отлучились, а сами церкви закрыть и звон их уничтожить. Правительство не признавало старообрядческих монахов, считало их мирянами, облагало их налогами, а молодых из них забирало в армию в качестве рекрутов.

Монахи Малино-Островского монастыря заволновались. Возникла угроза закрытия обители. Монахи помоложе выступили за принятие единоверия, считая, что выгоды от этого будет больше. Во-первых, пришьют за казенный счет постоянного священника, во-вторых, перестанут брать налоги с монахов, в-третьих, исчезнет угроза призыва молодых монахов на военную службу. Споры и перепалки были горячими, злобными. И неизвестно, чем бы все это кончилось, но подоспела

весть из Петербурга, о том, что если Малино-Островский монастырь примет единоверие, то на его содержание и обеспечение государственная казна выделит денежные средства.

4 июля 1842г. (по новому стилю) монахи Малино-Островского монастыря подали Черниговскому Архиепископу Павлу прошение о принятии их в единоверие и о скорейшей присылке в монастырь священника. Архиепископ Павел ответил, что священник будет в скором времени в монастырь послан.

Весть о том, что Малино-Островский монастырь принимает единоверие и изо дня в день ждет приезда священника всколыхнула старообрядцев Новозыбкова, Злынки и других окрестных мест.

Здесь следует отметить, что старообрядцы, по их выражению, благоговели перед Малино-Островским монастырем, тянулись к нему, часто целыми семьями совершали туда паломничество. Малинов Остров манил и притягивал к себе людей удивительной гармонией окружающей местности с церковными куполами монастыря.

И вот здесь в августе 1842г. произошли поистине драматические события. Я привожу документы того далекого времени почти полностью, которые помогают раскрыть суть происходящего.

“В Святейший Правительствующий Синод Черниговской губернии Новозыбковского уезда Злынского Малино-Островского Рождественского монастыря инока Тимофея с братиею

Прошение

Монастырь этот Рождества Богородичный заведен на выгонных землях, принадлежащих купцам и мещанам посада Злынского, близ реки Ипути назад тому до восьмидесяти уже лет.

Земли имеет по особому плану лесной и сенокосной с небольшим восемьдесят десятин. Во истечении времени устроены в нем три деревянные церкви - 1-я - во имя Рождества Пресвятой Богородицы - холодная, 2-я - великомученика Димитрия Солунского - теплая, и 3-я над трапезной - Богородичная церковь во имя Преображения Господня - холодная.

Благодаря благодати Божьей и Его Святым Промыслам, соединяясь единомысленно и единодушно, 21 июня месяца настоящего 1842 года подали Его Высокопреосвященству Павлу Архиепископу Черниговскому и Нежинскому и Кавалеру прошение о даче нам в монастырь благословенного священника с правами, присвоенными нам, старообрядцам, по старопечатным книгам производить богослужения и чтобы церкви наши не переосвящать и быть нам под покровительством Святейшего Правительствующего

Синода и местного Преосвященного Архиепископа, а консистории до нас дела нет.

Вследствие этого нашего прошения Его Преосвященство прислал из города Чернигова единоверческого священника Алексея Соколова для отслужения в сем нашем монастыре литургии. Как только священник прибыл в посад Злынку, отстоящую от монастыря за 8 верст, то раскольники, узнав о нашем благом намерении, тотчас дали знать таковое раскольникам города Новозыбкова, прочим соседственным посадам. Когда сказанный священник Соколов с господином Новозыбковским исправником и становым приставом июля 18 числа прибыли в наш монастырь, то здесь сошлись раскольники мужеска и женска пола для защищения монастыря и недопущения к православию душ тысяч до трех. Заперли церковь своими замками, чинили нам разные ругательства, кричали убить у нас настоятеля, приступали к келии, отбивали дверь и окна оной с величайшими угрозами убить.

Причем господин земской исправник два раза уговаривал народ, дабы они отступили от монастыря и отперли Церковь для совершения в ней Литургии, в особенности советовал старейшинам раскольников, назвавшимися попечителями монастыря, дабы они оставили свое мудрование и отослали в монастырь с монастыря народ. Но все они на таковые увещания исправника были непреклонны, действовали по своему суеверию разные противные неистовства - что, видя, господин земской исправник принужден был отправиться сам к господину гражданскому губернатору для личного объяснения такого от раскольников происшествия.

Посему прибыли с города Чернигова в монастырь господин полковник корпуса жандармов Арсеньев и господин советник Черниговского губернского правления Колоколов, пригласили также Новозыбковского городского главу и прочих посадов, членов ратуш, бургомистров и ратманов. И здесь также уговаривали и увещевали раскольников, дабы они оставили свое мудрование и разошлись бы по своим домам, оставив монастырь в покое. Но они, раскольники, собрались в монастырь до трех тысяч душ, причинили разные грубости господам полковнику, советнику, исправнику, межевому судье и становому приставу, не преклонились на их увещания.

И с величайшими угрозами раскольников на жизнь нашу, мы, прежде еще до прибытия господ полковника и советника, тайным образом от раскольников со становым приставом удалились из монастыря в посад Злынку для спасения своей жизни от неповинной смерти. Здесь проживали недели две времени затем господин полковник Арсеньев со своими членами с посада Злынки отправил нас в

монастырь. И здесь тоже много времени увещевали народ, дабы они оставили монастырь в покое. Народ же не слушал такое увещание, снова наступали на жизнь нашу с причинением крика, поносительных ругательных слов. Когда же господин полковник со своими членами принял благоразумные меры, начали виновных из них раскольников в преступлении брать под караул и предавать суду, что народ увидя начал стешаться от своего злого намерения и после из монастыря удалились. По каковому случаю настоящего августа 13 числа господином земским исправником сняты запертые раскольниками замки церковных дверей, и 14 числа отслужена здесь, в большой церкви Рождества Пресвятой Богородицы помянутым единоверческим священником Алексеем Соколовым первоначальная литургия Божья, окроплена освященной им водой церковь и весь монастырь.

15 числа в присутствии господ полковника, советника, межевого судьи, земского исправника, станового пристава и прочих православных лиц отправлена здесь вторая литургия, а 16 числа и третья. Ныне монастырь сей по благоволению Божию находится хотя и в полицейском присмотре, но спокойно от нашествия раскольников.

Описав все таковые обстоятельства Святейшему Правительствующему Синоду по совету Черниговского епископа, всепокорнейше испрашиваем о восстановлении всего нашего благословенного монастыря на законном и прочном основании, издать надлежащий Синодальный указ для вящего правления обитающих вблизи этого монастыря раскольников к православию, повелеть местному Преосвященному учинить распоряжение о рукоположении в этот наш монастырь иеро-монахов и иеродиакон и утверждения Строителя Монастыря на всех вышеизложенных правах по старообрядческим старопечатным книгам и прочим догматам, по нашему старообрядческому желанию.

И сие наше прошение Святейшему Правительствующему Синоду - разрешить нам вести новую жизнь.

Инок Тимофей, 1842 года, августа 31 дня”(2).

В этом документе бросается в глаза одно важное обстоятельство - почти месяц Малино-Островский монастырь находился в руках трех тысяч старообрядцев, противников единоверия. Лишь небольшая часть их могла разместиться в монашеских кельях, остальные жили в спешно вырытых землянках и в шалашах. Местность вокруг монастыря напоминала огромный табор, наполненный гомоном возбужденных людей. Как огромные свечи в ночной тьме горели многие костры, отражаясь в золоченых куполах монастырских церквей. Никогда раньше, да и впоследствии местность вокруг монастыря не

оформлялась такой необычной иллюминацией.

Неприятный осадок остался после частого употребления слова “раскольники”. Ведь пишет это слово еще вчерашний старообрядец. Что это – тактическая уловка в письме или перевоплощение?

А теперь посмотрим, что же ответил Синод на прошение монастырской братии.

“В Малино-Островский Рождество-Богородичный Единоверческий монастырь настоятелю Тимофею с Братиею.

Выписка из Указа Святейшего Правительствующего Синода, последовавшего к Преосвященному Павлу, Архиепископу Черниговскому и Нежинскому, от 17 октября 1842 года за № 268

“Святейший Правительствующий Синод получил донесение вашего Преосвященства о принятии Единоверия настоятелем Малино-Островского Рождества Богородичного монастыря иноком Тимофеем со братией в числе одиннадцати человек, определением своим 8 минувшего Сентября полагаем – 1-е, монастырь сей признать Единоверческим общежительным с учреждением в настоятельстве Строительского, 2-е, инока Тимофея и побратившуюся с ним Братию утвердить в монашестве и первому из них присвоить настоятельство с возведением его в сан Архимандрита, а из последних рукоположить избранию двух в иеромонашеский и двух в иеродиаконский чин, 3-е, распоряжение об исключении всех сих лиц из податного звания предоставить по принадлежности г.г. министрам внутренних дел и финансов; 4-е, Вашему Преосвященству поручить распорядиться неотложно, чтобы богослужение в означенном Монастыре отправляемо было сообразно Высочайше утвержденным в 27 день октября 1800 года докладным пунктам Преосвященнейшего Митрополита Московского Платона по старопечатным пунктам и чтобы в управлении Монастырем поступали вы по церковным постановлениям; 5-е, для обеспечения настоящим образом содержания монастыря и монашествующих Вашему Преосвященству поручить привести в точную известность все владения оным угодья и другие средства к существованию, представить Святейшему Синоду соображения свои по сему предмету, присовокупив к оным особые мнения касательно числа лиц, достоинствующих иметь там пребывание.

Таковые предположения Святейшего Синода утверждены Высочайшим Соизволением Его Императорского Величества, последовавшим в 27-й день Сентября сего года, и вследствие этого Святейший Правительствующий Синод приняли – с таковым Высочайше утвержденным положением уведомить Ваше Преосвященство указом к должному исполнению, а иноку Тимофею и всем Собратиям

его, оставившим раскольническое заблуждение, объявить через Вас Благословение Святейшего Синода.

Ноября 10 дня 1842 года. Верно-Смиранный Павел, Архиепископ Черниговский и Нежинский. С подлинным верно: Игумен Александр”(3).

Казалось бы, что официальные власти одержали победу, и в выигрыше оказался сам монастырь. Но все обернулось иначе. Пункт пятый указа Синода об обеспечении содержания Малино-Островского монастыря оказался невнятным и расплывчатым, он вроде бы предписывал Архиепископу Черниговскому что-то продумать, как содержать монастырь. А вот обязаны или не обязаны содержать монастырь Черниговские власти – такой четкости в указе Синода не было. Этим и воспользовалось Черниговское епархиальное начальство. “Денег нет”, – в духе традиций всех властей всех времен отвечало оно на просьбы монастыря о помощи.

Старообрядцы окрестных посадов и слобод, на чьем содержании ранее находился Малино-Островский Монастырь, перестали давать деньги и со злорадством наблюдали за угасанием монастыря. Многие монахи, испытав большое потрясение от происшедших событий, не выдержали и покинули монастырь.

Вот что писал об обстановке в Малино-Островском монастыре петербургский купец Кузьма Вялов в письме Архиепископу Черниговскому Павлу 19 июля 1850 года: “...Малино-Островский монастырь имеет чувствительный недостаток в братстве, так что кроме Настоятеля, один Иеромонах престарелый, служить не могущий, а другой слабый здоровьем, один Иеродиакон, и три только инока и три престарелых послушника, чрез что самое охранение монастыря весьма затрудняется, и благосостояние обители подвергается опасности. Причина столь важного упадка сей обители состоит в том, что существование ее не обеспечено от Правительства никаким штатом и никаким “денежным от казны вспомощением...””(4).

Страшные беды навалились на монастырь. В ночь с 26 на 27 ноября 1845 года из его соборной Рождественской церкви были похищены 8 дониконианских икон и более 40 предметов религиозного культа (5). Оказывается, и в те далекие времена крали иконы. Вот и еще одна традиция, дошедшая до наших дней.

Украденными оказались иконы Казанской Божьей Матери, Владимирской Божьей Матери, Тихвинской Божьей Матери, Толгской Божьей Матери; иконы Вседержителя, Святого Николы, Нерукотворного Спаса (последние три из иконостаса).

В апреле 1865г. в келье своей послушником

Миловым был убит настоятель Малино-Островского монастыря игумен Александр. После этого в январе 1866г. монастырь обратили в женский единоверческий, и началась другая его история и другая жизнь.

После принятия Малино-Островским монастырем единоверия натиск властей на старообрядчество не прекратился и даже усилился. С 1847 по 1857гг. в Черниговской губернии власти закрыли 17 старообрядческих монастырей, 42 молитвенных здания и часовни, выслали до 1500 монахов и монахинь.

К 1917г. во всем Стародубье под крышей единоверия уцелели всего два бывших старообрядческих монастыря - мужской Климовский Покровский и женский, Малино-Островский Рождественский. Да еще самый настоящий, видимо, единственный на всю Россию женский старообрядческий скит на берегу речушки Каменки недалеко от Злынки. И то только потому, что власти не смогли к нему придаться - не было там ни церкви, ни часовни, ни молитвенного дома.

Единоверие не пустило глубоких корней в Стародубье. Вот данные из календаря-справочника "Весь Новозыбков на 1914 год" (Клинцы, 1914 г., типография М.Д. Лыкова).

В 1914 году в Новозыбкове проживало 11380 старообрядцев (5670 мужчин и 5710 женщин), 1734 единоверцев (884 мужчин и 850 женщин), приверженцев же государственной церкви насчитывали 2173 человека (1055 мужчин и 1118 женщин), иудеи составляли 6881 человек (3311 мужчин и 3570 женщин), лютеран было 64, а католиков 103.

По Новозыбковскому же уезду Старообрядцев насчитывалось 25297 (мужчин 11986, женщин 13311), приверженцы государственной церкви по

уезду составляли 163975 человек (81158 мужчин, 82827 женщин), единоверцев было 5131 (мужчин 2376, женщин 2755). В эти цифры не входят данные по Новозыбкову.

Вывод один - старообрядцы занимали ведущее место в самом Новозыбкове по числу своих приверженцев, но не на территории Новозыбковского уезда (до 1917 года).

ПРИМЕЧАНИЯ

1. М.И.Лилеев. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье. XVII-XVIII вв. Киев, 1895; Т.А.Верховский. Стародубье. Казань, 1874;
3. В.З.Белоликов. Инок Никодим Стародубский (Его жизнь и литературная деятельность). Киев, 1915; Я.С.Беляев. Летопись Ветковской церкви. (Книга без выходных данных, находится в музее г. Ветки в Белоруссии); Кельсиев. Сборник правительственных сведений о расколе. Лондон, 1861; М.Домонтович. Материалы для географии и статистики, собранные офицерами Генерального штаба. Черниговская губерния. СПб., 1865; А.С. Дембовецкий. Опыт описания Могилевской губернии. Кн.1. Могилев на Днепре, 1882; Н.И.Петров. Раскол и единоверие в царствование Екатерины II до царствования Николая I.// "Труды Киевской Духовной Академии". 1881. Т.2. N8. С.367; Т.3. N9. С.3; Н.Верховский. Согласные и несогласные в Черниговских посадах в конце XVIII в.// "Странник". 1863. NN 4-5; Календарь-справочник "Весь Новозыбков". Клинцы, 1914.
2. ГАБО. Ф.424. Оп.4. Д.2. Лл.1-3.
3. ГАБО. Ф.424. Оп.1. Д.2. Л.4.
4. ГАБО. Ф.424. Оп.1. Д.2. Л.41.
5. ГАБО. Ф. 424. Оп1. Д.21. Л50.

От редакции. Уважаемые читатели!

Автор публикуемой статьи уже много лет безуспешно пытается найти какие-либо изображения (зарисовки, фотографии и т.д.) Малино-Островского Рождества-Богородицы монастыря. Большая просьба ко всем, кто располагает подобными материалами или знает о месте их нахождения, сообщить об этом в редакцию сборника "Старообрядчество: история, культура, современность" для дальнейшей передачи А.И.Поддубному (его адрес находится у нас).

ПАМЯТНЫЕ МЕСТА

СТАРЫЕ ФОТОГРАФИИ

(Воспоминания об Апухтинке)

В.Н.Милованов

В моем семейном архиве хранятся фотографии, которым уже много десятков лет. Рассматривая эти старые снимки, я вспоминаю людей, их судьбы и события - давно прошедшие, но до сих пор хранящиеся в памяти.

Помню, мне было шесть или семь лет. Я стоял на клиросе, держал зажженную свечу и переговаривался с таким же мальчиком, как я, о чем - не помню. Чему-то потихоньку засмеялись. Вдруг я почувствовал болезненный удар по макушке - даже слезы выступили из глаз, и я заплакал. "Ну, ничего, ничего, успокойся, - потрепал меня по плечу Аркадий Иванович, - нельзя во время службы разговаривать, это большой грех". Аркадий Иванович Новиков был руководителем хора на левом клиросе. Вместе с братом Иваном Ивановичем он построил на свои сбережения этот храм в 1907 году в Ново-селенском переулке у Покровской (Абельманов-ской) заставы. Братья были каменщиками, делали надгробия - и разбогатели.

Они были разными по характеру. Аркадий Иванович был хозяйственный, строгий. Он следил за порядком ведения церковной службы. Иван Иванович больше понимал в иконах. Он был собирателем древних икон, тонко разбирался в вопросах искусства, хотя и не имел специального образования. Коллекция братьев легла в основу убранства нового храма (сначала иконы находились в моленной).

Новоселенский переулок имел г-образную форму, и выступающий угол его образовывала церковная ограда. На втором этаже здания церкви был главный храм Успения Пресвятой Богородицы, а внизу - низкий и неглубокий храм преподобного Сергия. На Пасху открывали главный храм. Фотографий интерьера храма, по-видимому, вообще не сохранилось. Рассказывали, что когда Аркадий Иванович увидел на матовом стекле фотоаппарата перевернутое изображение икон иконостаса, он возмутился и запретил фотографировать. Как бы то ни было, но наружный вид храма был многократно сфотографирован со всех сторон, и даже запечатлен весь переулок (его северная сторона).

Переулок был тихий, вокруг храма были сплошь деревянные одно- или двухэтажные дома, в которых жили старообрядческие семьи. Как я слышал от взрослых, название "Апухтинка" происходит не от местности, а от фамилии купчихи Апухтиной, которая когда-то имела участок, проданный братьям Новиковым под строительство храма.

Архитектура храма была близка Успенскому собору Московского Кремля. И иконостас был близок иконостасу этого собора: имел пять ярусов, иконы разделялись узкими профилями обрамления. Боковые стены внутри храма были плотно заставлены рядами икон, опять-таки, как в кремлев-



И.И.Новиков. 1920-е гг.

ском Успенском. Так что живописи было много, а архитектурные детали занимали скромное место. Этим Апухтинка выгодно отличалась от других старообрядческих храмов с обилием украшений купеческого стиля.

На Апухтинке на клиросах пели только мужчины и мальчики с детскими голосами. Лишь в будни кафизмы читала иногда женщина. Пение было строгое. "Херувимскую" и "Достойно есть" пели только путевого распева. "Отче наш" пели всегда читком. "Они там на Рогожском хотят сделать службу красивей, чем завещали отцы церкви. Ничего у них не выйдет. Об "Отче наш" в Евангелии сказано: не говорите лишнего, молитесь тайно. В древности "Отче наш" читали, а не пели." Помню эти слова Аркадия Ивановича, сказанные на клиросе. На Апухтинке образовалась группа любителей древней живописи и древнего пения. Это были художники-старообрядцы: Николай Петрович

Милованов, Николай Петрович Пруссаков, до революции закончившие Строгановское училище, брат Пруссакова литератор Алексей Петрович Пруссаков, архитекторы Дмитрий Никитович и Афанасий Александрович Афанасьевы. Они были певчими и чтецами.

Н.П.Милованов до закрытия храма успел сделать копии с древних икон "Оплечный образ святителя Николы" и "Чудо Георгия о змие". Д.Н.Афанасьев украсил храм снаружи алтарной апсиды изображением преподобного Сергия. Вероятно, до сих пор эта фреска существует под побелкой здания, перестроенного в жилой дом.

В начале XX века возник большой интерес к древней русской живописи. Это было время, когда реставраторы впервые открыли подлинный колорит древних икон и почти акварельную технику письма. Вот как писал известный искусствовед П.Муратов об Апухтинке: "Впечатление глубокой цельности и



Апухтинка. Вид с юго-востока. 1930-е гг.



Архиепископ Мелетий и его секретарь.
1920-е гг.

тонкой красоты производит такая церковь, как храм Успения у Покровской заставы, созданный не знающим усталости усердием, не знающей ошибок любовью к старине". Несомненно, привлечению художников способствовала и личность И.И.Новикова, с его любовью к романской архитектуре как христианскому стилю, близкому к стилю древних икон.

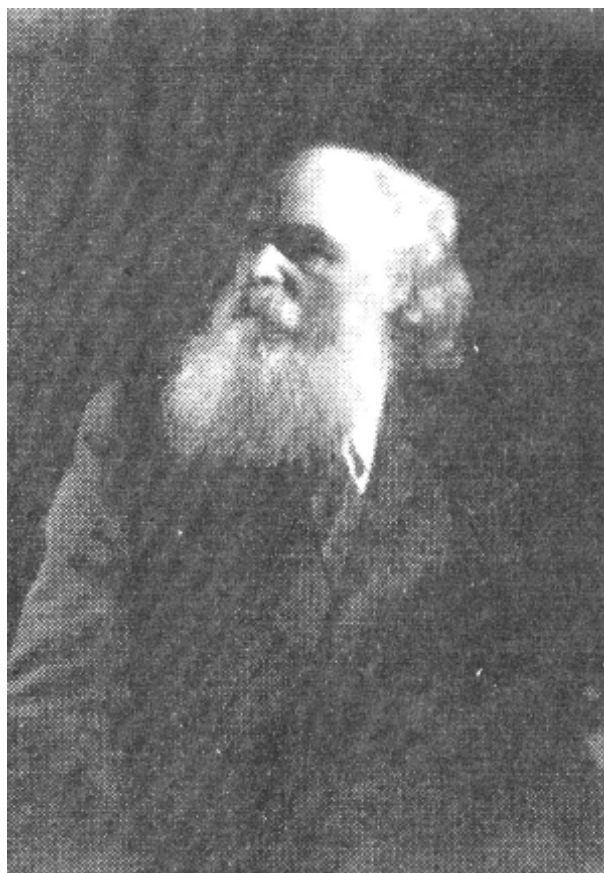
Художник Н.П.Пруссаков одно время был секретарем архиепископа московского Мелетия (главы старообрядческой церкви). На фотографии он виден стоящим перед архиепископом. Фотография настолько продумана в деталях, что похожа на картину. Несомненно, она сделана не без участия Н.П.Пруссакова. Впоследствии, после закрытия церкви, Николай Петрович работал над оформлением экспозиций заграничных выставок и стал главным художником Всесоюзной торговой палаты.

Архиепископ Мелетий был видным деятелем церкви. Об эпизодах его жизни писалось в старообрядческой печати (в журнале "Церковь") еще в предреволюционное время. Он часто служил на Апухтинке и жил там же. Запомнилась торжественная медлительность его жестов, когда он выходил на литургии благословлять народ во время пения Трисвятого, его глухой отеческий голос. Умер Мелетий в 1934 году.

На клиросах храма собиралось много молодежи и подростков, было несколько стихарных. Некоторые жили в доме напротив главного входа в храм. Здесь же жили диакон и настоятель храма. Так что это был церковный коллектив, все друг с другом постоянно общались.

На фотографии запечатлены певчие, которые, по-видимому, собрались на престольный праздник (28 августа н.с.) в тридцатые годы. Вверху стоят: Михаил Морозов - певчий левого клироса. Рядом с ним Ваня, сын старосты Ивана Яковлевича, самый молодой певчий и стихарный. Он имел трагическую судьбу: лишился ног в Финскую войну, стал пить и вскоре умер. Третий в этом ряду - Сергей Комаров, певчий.

Внизу сидят: Петр Кондратьев, сын диакона



Н.П.Пруссаков. 1960-е гг.

Федора, - певчий и стихарный. Их было четыре брата: Петр, Иван, Федор и Сергей. Рядом Василий Корнеев - певчий и стихарный. Далее Матвей - певчий. Веселый человек и фотограф-любитель. Все фотографии Апухтинки, приведенные здесь, сделаны им. Наконец, женщины - близкие родственницы певчих.

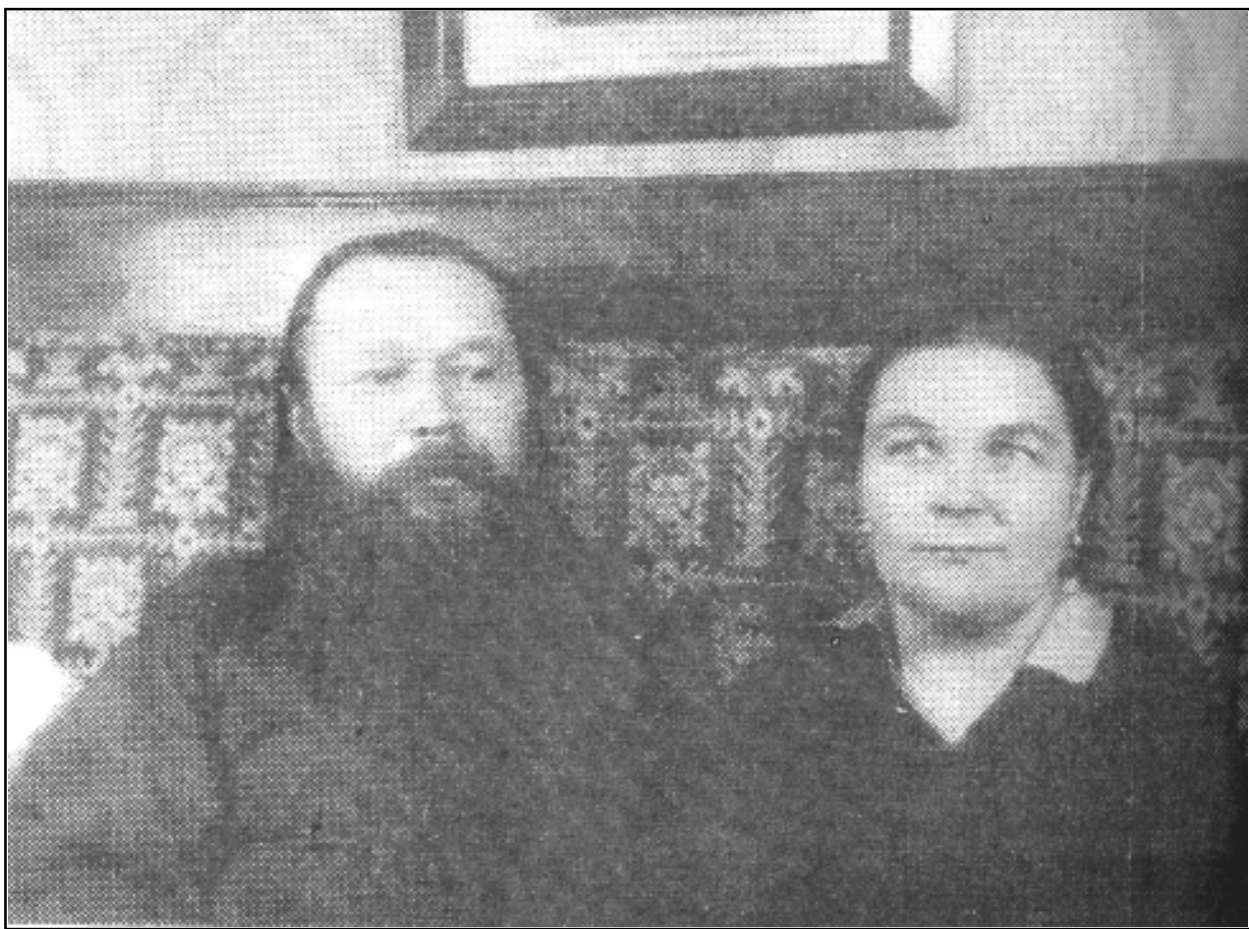
Самым красивым и сильным тенором обладал настоятель храма отец Игнатий (Арсеньев). На фото он изображен в домашней обстановке с супругой. Таким он запомнился в тридцатые годы. Не менее ярким тенором обладал стихарный старшего поколения Сергей Тимофеевич Кленов. Помню и певчего правого клироса Валентина Александровича Лукина, он тогда был молодой и, помню, в отличие от других певчих, носил усы.

На Апухтинке был обычай устраивать кормление нищих на следующий день после престольного праздника - Успения Пресвятой Богородицы. Обед состоял из трех блюд. Обычно это были рыбные щи, гречневая каша с топленым маслом, а на третье

подавались арбузы, которые закупались целыми подводами. В обеде участвовал и весь персонал, готовивший это мероприятие.

После смерти владыки Мелетия главой старообрядческой церкви стал епископ Викентий. Это был молодой архиерей с черными пронзительными глазами и черной бородой. В праздники он читал проповеди. Я запомнил его проповедь после литургии в Петров день. Он стоял на амвоне, держа в руках пастырский жезл, говорил без заготовленного текста, свободно. Рассказывал о жизни и характерах верховных апостолов Петра и Павла, говорил воодушевленно и иногда в подтверждение своей мысли ударял жезлом об пол. Своим обликом он напоминал какого-то восточного архиерея. Старые женщины у западной стены неодобрительно шептались: владыка Викентий был для них непривычен.

Весной 1935 года к нам в дом пришли три комсомолки с анкетой и сказали, что они проводят опрос населения: есть предложение переделать здание церкви в общежитие для рабочих. Взрослые, бывшие



о.Игнатий с супругой. 1930-е гг.

дома, решительно высказались против закрытия церкви. “А вы что, ходите в эту церковь?”- они засмеялись и ушли. Стало понятно, что церковь закроют. Ведь кругом наехало много людей, не имевших о ней понятия. Через несколько месяцев начали церковь ломать.

И вот прихожане Апухтинки стали ходить в Покровский собор Рогожского кладбища. Михаил Георгиевич Морозов встал на левый клирос, Василий Родионович Корнеев - тоже, а впоследствии он стал руководителем хора левого клироса. Сыновья диакона Федора встали на правый клирос, также и Валентин Александрович Лукин. Валентин Александрович стал признанным авторитетом в

потребовали предъявить разрешение от властей совершать службу. Такого не оказалось. Отца Игнатия арестовали, и он пропал навсегда. Даже семья его не знала, где он, и не получала от него никаких известий.

Отец Игнатий был в ссылке и раньше и рассказывал, какова там жизнь и как тесно на нарах. Был он человек простой, очень русский. Но в разговоре с людьми был иногда пронзительно недоверчив. Вполне естественно для блюстителя человеческих душ. Помню его идущим по Новоселенскому переулку в длиннополном светло-сером кафтане и в шляпе с широкими полями, в каких ходили священники еще до революции. Чув-



Д.И.Афанасьев. 1920-е гг.

области церковного устава и ведения церковной службы. К нему обращались многие по церковным вопросам. И даже в глубокой старости, еще недавно, когда он был чем-либо раздражен, он говорил: “Я ведь не здешний, я апухтинский”. Диякон Федор Кондратьев продолжал служить на Рогожском. Сергей Тимофеевич Кленов стал священником.

Только отец Игнатий остался не у дел. Ему запретили служить, и он уехал в Подмоскowie. Рассказывали, что в местной церкви однажды он стоял в алтаре во время церковной службы. В храме народу было мало, всего несколько старых женщин. Разгорелось сердце священника. И он решил, может быть, в последний раз, надеть облачение и участвовать в совершении богослужения. По окончании церковной службы в храм вошли двое и



Н.П.Милованов. 1960-е гг.

сталося, что он не стремится скрываться, сливаться с толпой. Может быть, именно в этой открытости была причина особой неприязни к отцу Игнатию со стороны властей?

Братьям Новиковым с закрытием храма пришлось испытать сильный удар. Рушилось их детище. После закрытия храма ценные иконы были отобраны в Третьяковскую галерею, в том числе “Богоматерь Одигитрия Смоленская” XIVв., “Спас на престоле” XVIв. Всего в Каталоге Государственной Третьяковской галереи значатся 32 иконы, поступившие в 1936 году “из собрания А.И. и И.И.Новиковых из церкви Успения на Апухтинке”. Менее ценные иконы были уничтожены.

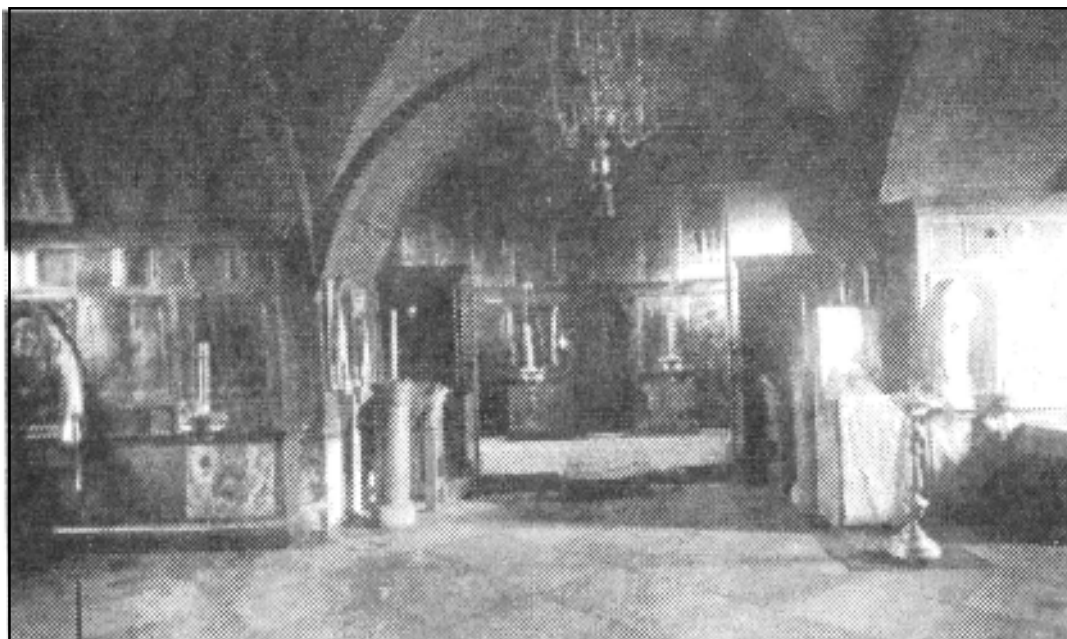
После закрытия храма Аркадий Иванович и Иван Иванович работали каменщиками-рестав-



Кормление нищих на второй день после престольного праздника Успения Пресвятой Богородицы.



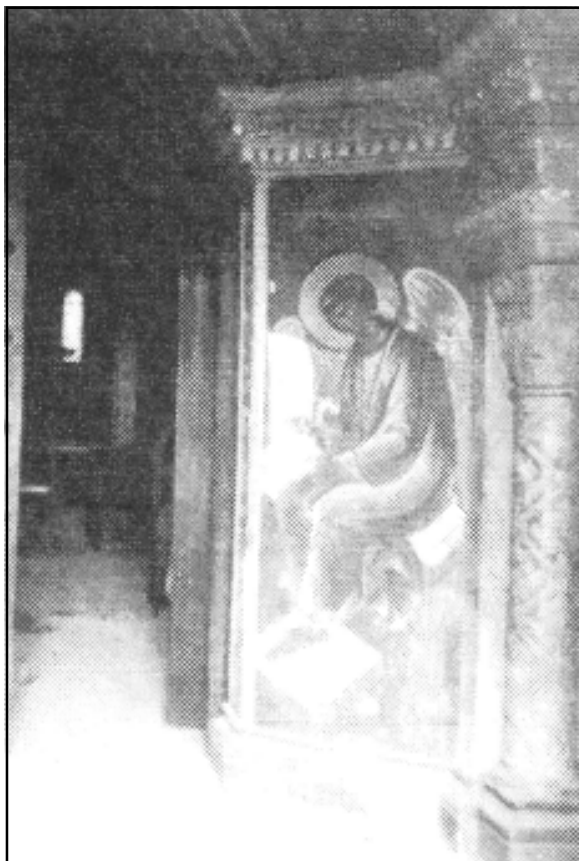
Интерьер Успенского собора. Центральный неф.



Интерьер храма преп.Сергия. Общий вид.



Фрагмент интерьера храма преп.Сергия.



Паперть Успенского собора.
Роспись у входа в храм.

раторами в храмах Московского Кремля и в храме Василия Блаженного. Бригадир реставраторов уже после войны рассказывал, как они вдвоем под-ходили к нему и шепотом просили разрешения уйти ко всенощной накануне какого-либо праздника. И что он их потихоньку отпускал, потому что в остальное время они были безотказными.

В конце тридцатых годов братьев Новиковых арестовали, у них забрали все личные вещи, включая макет храма с подробным интерьером, и от них не было никаких известий, они погибли в ссылке.

В шестидесятые годы, в период “оттепели”, в одной из московских газет была помещена маленькая заметка в память о братьях Новиковых. Их называли неутомимыми тружениками. И ни слова об их судьбе.

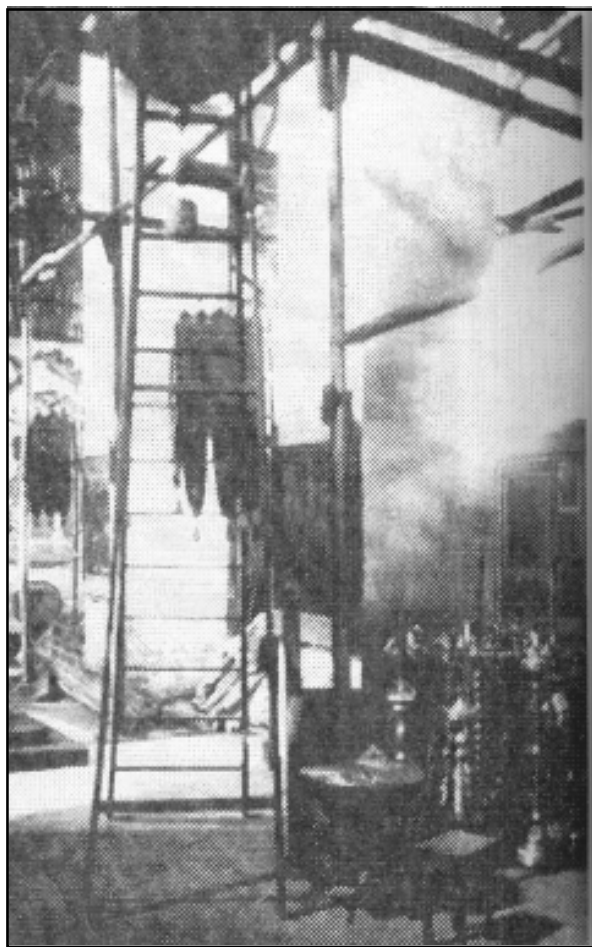
Все сказанное основано на воспоминаниях детства и на мнениях старших в моей семье, в том числе М.Г. Морозова. Некоторые фотографии предоставила дочь отца Игнатия З.И. Жулькова.

Нелюбовь многих старообрядцев к технике - к фотоаппаратам, магнитофонам, видеокамерам, - когда они вторгаются в храм, вполне понятна, но в некоторых случаях чревата потерями. По-видимому, фотография иконостаса не сохранилась.

Ровно шестьдесят лет прошло с тех пор, как в Государственную Третьяковскую галерею посту-пили иконы храма Успения из собрания А.И. и И.И.Новиковых. Они находятся где-то в запасниках музея. Целы ли они, и в каком состоянии? Не пришла ли пора, используя эту круглую дату в канун девяностолетия создания храма, организовать выставку всех сохранившихся икон этого собрания?

* * *

Уже после написания этих заметок я обратился в Музей архитектуры им.Щусева в поисках фотографий, и меня ожидала удача. Оказывается, в тридцатые годы по распоряжению властей перед сломом церквей делалась фотофиксация объектов. И вот мы видим интерьер храма Успения Пресвятой Богородицы. Стены и своды сплошь покрыты росписью, висят роскошные паникадила, но



Интерьер Успенского собора. Утварь.

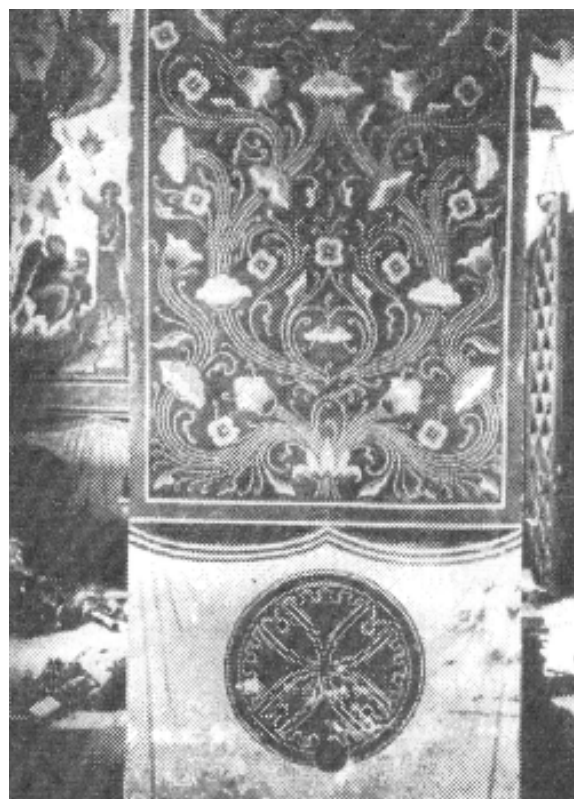
иконостас уже сломан и иконы со столбов сняты. На другой фотографии можно увидеть церковную утварь. По сути, храма уже нет. Подсвечники сдвинуты в кучу, но еще видны хоругви, оставшиеся иконы, висающие на столбах, часть кафедры, рисунок деревянного пола, свисающую кисть паникадила. Эта фотография имеет большую документальную ценность. Мы видим часть киотов, заставленных иконами, над которыми идут ярусы росписи. На другой фотографии видно, что роспись стен была выполнена в утонченном стиле, пропорции фигур очень стройные, напоминающие фрески Ферапонтова монастыря.



Росписи на столбах Успенского собора.

Маленькому храму преподобного Сергия на первом этаже здания повезло больше. Снимки сделаны до разрушения храма. Он был очень уютным, неглубоким, распластанным вширь; его пространство распадалось на отдельные полуизолированные части, способствующие уединению и сосредоточению молящихся. На фотографии виден тябловый иконо-

стас храма. Тябла, столбики и поля царских дверей покрыты сплошным цветочным орнаментом. Излюбленный мотив на Апухтинке - свисающие ризы под иконами. Два тумбовых подсвечника почти такие же, как в колокольне Рогожского кладбища. Ведь и колокольня, и Апухтинка - почти ровесники. И, наконец, - уникальная фотография, на которой изображены стоящие в уголке двое царских врат. Это - драгоценности из коллекции Новиковых. Царские врата древние, допетровской эпохи, потом-невшие от времени. Что с ними стало позднее, были ли они уничтожены или лежат в каком-нибудь музее в запасниках? Вероятно, на этот вопрос в нас-



тоящее время будет трудно ответить.

Объем статьи не позволяет рассказать о всех имеющихся фотографиях. Сохранились фотографии с изображением Страшного суда на западной стене храма Успения Пресвятой Богородицы, перспектива северного нефа, наружный вид западного фасада храма с главным входом. Есть и другие фотографии, дополняющие представление об Апухтинке. Будем надеяться, что данная статья поможет выявить и другие материалы по этой церкви, сохранившиеся у старообрядцев или известные историкам.

Март 1996г.

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

ТЕХНИКО-ТЕХНОЛОГИЧЕСКОЕ СВОЕОБРАЗИЕ
ВЕТКОВСКИХ ИКОН*Т.Е. Гребенюк*

В конце XVII-XVIII вв. Ветка становится крупным духовным и культурным центром старообрядчества поповского согласия. Старообрядцы отрицали православность официальной церкви, называя ее новообрядческой, требовали полного отказа от общения с ее последователями. Сознание необходимости священства в поповском согласии утвердилось на основании Писания под влиянием авторитета о.Феодосия в Ветке, этому способствовала удаленность от российских границ, во многом обеспечивавшем более спокойную жизнь в имениях панов Халецкого и Красицкого в Польше.

Ветковская община в значительной степени состояла из московских эмигрантов и имела обширную связь и сильное влияние на общины Кубани, Керженца, Дона, Молдавии. Разнообразие художественных традиций в Ветке свидетельствует о влиянии московских, поволжских, бело-русских, украинских мастеров.

Ветка стала традиционным центром иконописания (где оно было прекрасно организовано), снабжавшим иконами весь старообрядческий мир поповского согласия. Благодаря старообрядцам были сохранены традиции православного иконописания с их ориентацией на древнее наследие с осмыслением образа в 3-х его аспектах - литургическом, догматическом и символическом. Иконописание в Ветке не прекратилось и после двух "выгонок" в 1735 и 1764 гг., о чем свидетельствует большое количество икон XVIII-XIX вв. в собраниях музеев городов Ветки и Гомеля.

Местная иконописная традиция характеризуется усвоением и переосмыслением иконописи конца XVI-XVII вв., в частности "романовских писем" (можно сравнить иконы из музея П.Д. Корина: "Избранные святые, предстоящие Происхождению Креста" XVIII в.; "Не рыдай Мене Мати..." XVII в., "Исаакий Далматский" 1833 г.). На Ветковскую иконопись влияют цвета и мотивы украинских вышивок, народная роспись, белорусская техника

резьбы и чеканки. Этому художественному центру свойственно соединение в одном памятнике зачастую многих техник и приемов одновременно.

Технико-технологическое своеобразие Ветковской живописи выражается во всех материалах, из которых изготовлена икона. С целью выявления этого своеобразия проводилось визуальное исследование структурных элементов произведения в видимой области света. Основную категорию исследуемых икон составили те, что принадлежат к первой половине XIX - конце XIX вв. и отдельные иконы XVIII вв. из музеев городов Гомеля и Ветки, а также из частных собраний. Просмотрены и частично описаны наиболее характерные для данного региона иконы из собраний Гомельского музея, из экспозиции Ветковского музея и более 15 икон из частного собрания.

В результате проводимых работ было установлено, что в качестве деревянной основы икон в Ветке использовали осину и ольху, т.е. те породы (тополиные), чья древесина особенно сильно подвержена воздействию жучка-точильщика. Икона, написанная в Ветке, практически всегда изъедена жучком. Толщина иконных досок большая: 2-2,5-3 см. Обычно они обрабатывались с оборотной стороны долотом, с лицевой, как правило, были бесковчечные; шпонки часто врезали в торцевые стороны.

В ранних памятниках для паволоки использовали льняной холст, позже - хлопок, часто промышленного производства (свои мануфактуры), иногда с рисунком. И холсты, и промышленные ткани всегда были тонкие, мелкозернистые, иногда полотняного переплетения, встречаются и саржевого, с рисунком и без него. Бумага не употреблялась.

Левкас клее-меловой, редко смешанный, средней толщины. Определялся воздействием соляной кислоты на произведениях, происходящих из частного собрания.

Графья присутствует всегда. Рисунок процарапывался, вычеканивался по левкасу: на полях это часто растительный орнамент из листьев и цветов, "фон" с чеканным орнаментом из листьев и цветов под золото; с точечным орнаментом и в сеточку; с точечным орнаментом внутри сетки и др. Прочеканивались картуши в виде рамки,



"Трипостасное Божество". Вторая половина XIX в.

окаймленной листьями, завитками, иногда цветами с надписями внутри. Нимб процарапывался линией, иногда с точечным орнаментом и способом “цировки” или делалась опись красным цветом и тонкой белильной линией рядом. Опушь всегда двуцветная: красная и синяя или сине-зеленая. Внутренняя рамка изображения также двойная: красная и белая. “Фон” и поля покрывались лис-товым золотом, иногда “двойником” с подцвеченной олифой, часто по полименту. Олифа, как правило, светлая, хорошего качества, крепкая, возможно, со смолой. На отдельных иконах (из частного собрания) под олифным покрытием на “личном” обнаружен слой клея, по-видимому, авторский.

Причина клеевого покрытия на четырех иконах из пятнадцати не выяснена.

Сияние “света” (мандорла, нимбы) в иконах XIX-нач.XX вв. почти всегда передавалось по западному типу: с помощью сочетания прямых и зигзагообразных лучей, на отдельных иконах эта манера доводилась до совершенства. Кроме Ветки, подобная техника встречается в Стародубье, в Луганске и в Молдавии (с. Куниче), на Дону и Урале. Беспоповцы ее не использовали.

“Свет” в одеждах передавался различно: “в елочку”, “в перо”, “взигзаг”, “в рогожку”, “в пятачок”, а также довольно свободной формы рисунок золотопробельного письма.

Техника “инакопи” в местных письмах не встречается. Отдельные мастера применяют золото и серебро одновременно в золотопробельном письме в написании орнаментов в одеждах поверх складок, даже в теневых местах, что является западной традицией, усвоенной русскими мастерами. Несколько реже применялась другая западная традиция: сочетание шлифованного и нешлифованного листового золота при золочении нимбов. Яркий пример такой техники известен в иконе Ивана Максимова “Богоматерь Иверская” XVIII в. из Перми. Часто встречается черневая орнаментальная роспись по листовому золочению. Особенно характерной для Ветки была техника “цвечения золота” и “в проскребку”, когда по листовому золоту писали яркими лессирующими красками, так называемыми “лаками”, (ярко-зеленой - ярь-медянка, малиновой типа крапп-лака, баканом, синей) затертыми на вареном масле со скипидаром или терпентином, и проскребали костяной иглой - “цировкой” рисунок или орнамент до золота. Чаше всего встречаются мелкие и крупные цветы, розы с листьями, точки, штрихи и т.д. Эти мотивы в Ветке были распространены шире, чем в строгановском письме и у ярославских и костромских иконописцев XVII-XVIII вв. Широко распространена и такая традиция как имитация

структуры и рисунка дерева в изображении креста “Распятия” - в XI-XIV вв. на Руси и Западе. Реже встречается техника письма белилами или светлой охрой по золоту в разделке одежд, “света”, нимбов, что характерно и для русских, и для западных мастеров XI-XIII вв.

Все эти особенности широко бытовали на Ветке с XVIII в. и были сохранены до XX в., хотя мастера разного уровня использовали их неодинаково.

Еще до церковного раскола в технологию иконописания и иконографию были привнесены некоторые западные элементы. Были заимствованы даже отдельные иконографические типы, например “Богоматерь Виленская”. Получив затем повсеместное распространение, они стали традиционными.

Поповцами Ветки была сохранена дониконовская традиция иконописания с элементами западного влияния, хотя сами они не связывали их с Западом и сохраняли полное неприятие “латинства”.

Западное влияние выразилось и в заимствовании отдельных иконографий и изображений, например: Саваофа, “Триипостасного Божества”, “Сошествия Св. Духа” по западному варианту с изображением Богоматери и др.

Традиция исполнения инкарната старообрядческими иконописцами восходит к Византийскому средневековью с различными техниками: “плави”, “в заливку”, “отборну”, т.е. по-сухому, но не “фрязь”, а также комбинированный способ.

Пигменты тщательно растирались и хорошо очищались

В Ветке существовало примерно три варианта инкарната:

I. Темноликие иконы-традиционные для Ветки (монастырские мастера и слободские мастера и мастерские).

II. Оливково-коричневые санкири или серовато-коричневые, как правило, сильным выветлением в охрениях (монастырские и слободские).

III. Яркие, оранжево-коричневые цвета охрений ликов, т. н. “примитив” (местные сельские и слободские иконописцы в народных традициях).

В первом варианте тон санкиря и охрения крайне сближены, где санкирь писался умброй, а охрение выполнялось темной охрой сероватого, холодного цвета с обязательной подрумянкой между охрениями, розовыми губами (“Спас Нерукотворный” из собрания ГТГ, иконы из г. Гомеля и из частных собраний).

Во втором варианте тон санкиря и охрения резко не совпадают, иконы пишутся в технике “плави” или “в заливку” с обильным применением белил. Подрумянка наносилась не всегда. Технические приемы разнообразны. Ветку отличают

сильные высветления вокруг рта-подбородка. Три точки “света” вокруг рта, часто резко выраженные, контрастные, более слабо выражены в письме Стародубья и Молдавии. Повсеместно и широко была распространена имитация жемчуга. В технике “свечения золота” выполнялась имитация камней.

В третьем варианте система та же - иконопись выдержана в теплых тонах. Пигментный состав ветковских икон представляет яркое многоцветье, где излюбленными цветами являются лиловые, малиновые, синие, желтые, пунцовые, розовые, красные. Использовался и черный цвет, а также много белил.

Записи отсутствуют, что свидетельствует об особо бережном отношении к образу и соблюдении техники и технологии иконописания, а иконописание традиционно считалось “священным делом”, то есть служением Богу.

В старообрядческой живописи проявился большой интерес к усложненным композициям, многочастным изображениям, любовь к текстам и изображениям святых и Ангела-хранителя на по-

лях. Особенно интересно появление в Ветке новых иконографий, разработанных на основе традиционных. Излюбленными иконографиями являются: “Триипостасное Божество”, “Богоматерь Огневидная”, “Никола Отвратный”, “Спас Нерукотворный” (с клеймами в медальонах), “Богоматерь О, Всепетая Мати”, “Распятие” и др.

Подводя итоги, следует подчеркнуть, что к основным особенностям ветковских икон нужно отнести следующие:

- общие технические особенности основаны на сохранении традиций православного иконо-писания с обращением к древнему наследию - Слову;

- сохранена дониконовская традиция иконо-писания с элементами западного влияния в технике написания икон и в иконографии;

- повсеместное распространение некоторых западных иконографий;

- появление новых иконографий.

До середины XVIIIв. Ветка является ведущим иконописным центром в поповском согласии.

* * *

“ РАДУЙСЯ, ОБРАДОВАННАЯ... ”
(Род иконописцев Андриановых из ...) *

Г.Н.Нечаева

*И вошед к Ней Ангел,
 рече: радуйся, Обрадованная!
 Господь с Тобою, Благословена
 Ты в женахъ.
 (Лук.1.28)*

А что, Матрена Ивановна, были ли в старое время в вашем поселке свои иконописцы?" - задаю свой дежурный вопрос после того, как нам двоим, сотрудницам Ветковского музея, с трудом удается познакомиться и войти в дом (скорее маленькую хатку) этой маленькой же, сухой и быстрой старушки. С трудом потому, что вообще старики наших мест недоверчивы. Люди древней старообрядческой культуры приучены за триста лет к любому подвоху со стороны "государственных", а прежде и "государевых" представителей. В наши дни прибавился страх перед лихими охотниками, сами знаете за чем. Только перед нашим приходом один такой, представившись фотографом, вымогал последнюю икону, хорошо, что не применил насилия, а вот у соседки... Снова и снова бедная женщина переживает недавний страх и свою смелость, рассказывая и представляя в лицах его и себя.

И вопрос я задаю без особой надежды услышать что-то новое, чтобы не очень разочароваться, так как ответ чаще всего: не слыхала, не помню, это не при нашей памяти, или, что загадочнее, но и безнадежнее - не узнать уже автора вещи: мать заказывала, ходила в Ветку (Новозыбков, Злынку и т.д.), да я мала была, у кого - мы не знали. Или: отец наменял на ярмарке в Святске... Или: ходил один меж нашими деревнями. Придет - зиму живет. Кому поновляет, кто несет - заказывает образ... И уж совсем редко услышишь точное имя и рассказ о том, как работал мастер.

Это не от того, что "на Ветке", как называли в старое время всю эту ветвь старообрядческих поселений, не было своих иконников. Колыбель посадской старообрядческой культуры принимала в себя, начиная с последней трети семнадцатого века,

мастеров из Москвы и Смоленска, Калуги и Костромы, обоих Новгородов - да мало ли из каких мест обширного государства и его окраин текли непокорные посадские люди сюда, в "места зверопаственные". Ведь здесь, по прелестным листкам и впечатлениям паломников, и "слобод яко пресветлые грады, расставлены," и "сам воздух яко бы иной...благоуханием полон".

А главное, почти столетие (с 1695 по 1764гг.) ветковчанам удалось продержаться, имея единственную во всей Руси церковь, где обряд совершался по древлеправославному обычаю. Вот к этому-то Покровскому храму, к запретным и самовольным здешним монастырям собирались, ехали и бежали, пробирались тайком - венчаться, брели умереть, чтобы отпели по-древнему, привозили детей на несколько лет - на жительство "бельцами", в обучение грамоте, пению по древним нотам и чудному мастерству. Оттого-то "иконами и книгами Ветка снабжала весь старообрядческий мир". И первое по времени имя в алфавите местных мастеров, собранном нами, - Никита иконник Холмогорец, подписавший в XVII веке пропись иконы "Спас Еммануил". Есть и последние имена - Григорий Рогаткин, Григорий Павликов. Их век кончается в 1950-е - 60-е гг., но это уже единицы. Годы жизни большего числа последнего поколения иконописцев обрываются в 1930-е гг. Если и остаются, то называют себя чаще малярами, так и детям завещают - в страхе навлечь на них преследование за отцовское мастерство. Благо, что сами обычно, когда храм "подписывали", и крышу красили, и стены, не разделяя труд господу на низкий и высокий.

...Глаз привычно окидывает тесноту стен, которая не кажется тесной из-за крайней скудности извечной деревенской мебели. Да старинная скатерка, на двенадцать, кажется, ниток тканая, да будильник жестяной, да репродуктор пятидесятих годов выпуска, да цветы в пестрых жестянках из-под черныбыльского импорта... Да иконы. Красный угол. "Богоматерь" из Деисуса, фон вызолочен. Левкас слева вспух, видно, протекала крыша, а может, от войны хоронили, в сырость попала...

Пишу и думаю: жива ли душевная хозяйка? И та, чье имя переводится как "молящаяся за нас",

* Прошу извинить: не могу назвать вслух точного места. Лихие люди не перевелись. (Г.Н.)

ведет ли дом еще по этому свету?

Вот снова вспоминаю толчок сердца, когда услышали мы ответ: "Как же, знаю. В нашем посаде и писали".

- А кто, не помните имен?

- Дедушка мой. И сыновья его, братья: Степан и Иван Мартынович, мой отец.

- А эту, Вашу Богородицу?

- Эту не помню, может быть, дедушка - они все образа могли писать. А может по наследству получил.

- А как звали дедушку-то?

- Мартин Ефимович Андрианов.

- И первый ли он в роду своем иконы писал?

- Нет и отец его писал. Наверное, и дальше в род...

Записываем, радуясь удаче. Анонимное в основе искусство редко дарит имена, да еще с указанием произведений.

...Машинально записав фамилию мастера, некоторое время продолжаю радуясь, расспросы, пока в подсознании не возникает ощущение, что узнали что-то гораздо более важное, чем новое имя. Смотрю на "Богоматерь" - хорошо знакомый стиль письма. Андрианов, Андрианов! - пульсирует внутри. Господи! Как звали дедушку-то? Мартин Ефимович!

А украшение нашей экспозиции - "Благовещение" - сияющее, ласковое, чудное по добродушию, чистое по сердцу до наивности и в то же время - прекрасное по мастерству, удивительное по полноте изложения, грамотное. И надпись на его обратной стороне гласит:... Ефим Иванов Андрианов...

Ах, специалисты, утверждавшие в начале пути нашего музея: "Это, несомненно, Москва! (А москвичи потом удивлялись: подобного не видали!)"

- А что, Матрена Ивановна, вот иконописцы в вашем роду - они только для домов образа писали или для храмов тоже?

- Как же только для домов? Вот Сачковскую церковь "красили" - и образа и потолок. В Казанском девичьем монастыре работали. Покровский храм в Покровском, где монастырь был когда-то... Подписывали его весь. Тогда ведь как работали? Не так, что каждый день до упаду, а придут, заказывают. Мастера на все руки были. Вот, церковь если - то и крышу, и кресты, и стены, и образа - все сами. А если икону - и доску выстругать, и полотно наклеить, потом мел с клеем, потом писали. Ложки деревянные, ручки отобьют, штук двадцать их с разными красками. Сотрут на яйце - понемножку, потому что, если останется, склеится, застынет. Я, маленькая, ниже стола стою - ведь не все яйцо брали, мне - яичница, значит. Гладенько отшлифовано, белая доска, как свет белый. Вот, какую, скажем,

Богородицу надо нарисовать - у них рисунков было много. (Сердца у нас, как пони-маете, заныли в этом месте рассказа. Но - "ничего уж не осталось от них"). Возьмет каждый рисунок, смотрит, на доске такой же рисует. (Еще важная деталь: значит, прорись-образец не обязательно накладывали на левкас, переводя разными способами-ми, но могли и так - срисовывать. В других местах нам также приходилось слышать, что рисунки дер-жали, но такие мастера были, что рисовали "из головы", не глядя).

- Кисточки маленькие у них были. И золото в книжечках - тонюсенькое, рукой не возьмешь, специальной "лапкой" брали.

Значит, и образа, и целые церкви - вот как. Покровское вспоминается - между Климовым и Митьковкой, куда перевозили насильно Ветковскую церковь после выгонки 1764 года. Это уже территория Московии, России была, хотя в той же ветви слобод и посадов. Покровский храм прекрасный, построенный старообрядцами с дерзким размахом, видимо, в конце XVIII века, с колоннами и огромным кирпичным куполом (выкладывали по опалубке, потом доски и леса убрали, - передают по памяти от своих прадедов сегодняшние старики). В новейшем по тому времени стиле классицизм - те, кого обвиняли а отсталости и вражде ко всему новому. Пятиглавый "соборный" храм, по канону Цареграда, - в то время, когда "древлеправославному христианству" не давали строить и часовен, запрещали поднимать над кровлей старинный восьмиконечный крест. Как удалось?

Что там теперь? Прямо по колоннам вырубленная квадратная дыра входа - чтобы трактора заходили, МТС была. Потолок дощатый намостили - уже полусгнил, от дыр, оставшихся после разрушения лукович главок. Чтобы не было видно высоты этой невыносимой над мешками с удобрением.

Мы взобрались по опасной, прогнившей лестнице наверх - четыре слабо видимых евангелиста взирают с парусов свода на потолок - преграду внизу себя, - вещают на все четыре конца света. И о нас тоже. Фрески местной работы почти пропали. Фрагменты только. Тогда об Андриановых мы еще не знали. Теперь вспоминается. Может быть, и их рука работала - поновляли, например, или заново писали. И вот, на окраине России, в зарослях лебеды и ольшаника, в запустении, поодаль от дощатого колхозного ларька с очередями за хлебом и вином - пятиглавое царственное чудо... Вот только на барабанах вместо главок метут опустевшее небо молодые березы, корнями разгрызая темный, железный по крепости кирпич кладки (строить наши каменщики умели - не одно здание в Киеве, Москве, Петербурге еще и сегодня помнит их созидательные

руки. Анонимные для нас как и образа). Странно. Потолком дощатым высоту храма перегородили, чтобы небо не мешало земной рай строить - а потеряли память и о всем земном. О роде собственном.

- Матрена Ивановна, голубушка, а еще расскажите, как писали образа? В конце работы что делали?

- Ну расскажу, как “богов попортили” однажды. Когда кончали писать икону - ее крыли олифой, вернее, тогда олей варили. Олей тогда больше конопляный был. Так прямо рукой снимали излишки этой олифы и ставили на солнышко на сколько-то часов. Если упустить время, не убрать - олифа стягивала краску, все. Ну вот, а пошли на свадьбу - танцевать любили, вот как я - тоже протанцевала однажды свои иконы - домой пришла, а украдено, а ты спрашиваешь, где еще две иконы из “Деисуса”. Вот и дядя мои - пошли, а свежие иконы на солнышке оставили. Возвращаются, наконец, понятно, веселые - времечко-то и пролетело, как пташка. Что будешь делать - все начисто сорвала олифа, сжалась в комок, потрескалась. Так они шапкой по иконам испорченным: как ты, мол, сам себя не уберег!

- Да кисточки у них махонькие были, разные! В лавках брали. И краски. Тогда в лавках все продавали: и что для письма икон, и бисер, и блески, и нитки золотые - знали, что у нас заведено это рукоделие было. Тут и бисером низали - сестру благословляли к венцу - заказывали. Не знаю только, кто. А вот кто иконы делал, скажу...

В этот день, начиная с легкой руки Матрены Ивановны, мы узнали около десятка имен старинных мастеров - иконописцев, резчиков, чеканщиков, писцов. Кто шил бисером, правда, не удалось выяснить. Может быть, память о них умерла вместе со старыми людьми, оставшись в чудной работе.

Долгое время считалось, что старинные русские художники были попросту неискушенными в новых, западных способах изображения мира, оттого так “неправильны” иконы.

Картина, напомним, величайшее открытие эпохи Возрождения, была в буквальном смысле открытием окна из старого, обжитого мира культуры в новый мир неизведанных ценностей и бесконечного пространства. Картина и стала изображением окна, где (“из которого”) в прямой перспективе мы увидим одно неповторимое мгновение одного уголка этого мира, величие которого скрыто за горизонтом и за косяком нашего незнания.

Икона в отличие от картины - это модель всего космоса: его сотворения, устройства, бытия и преображения земной тварности силой “невечернего Света”. Она призвана воплотить полюса бытия:

вечное и мгновенное, небо и землю, взгляд с неба и взгляд с земли. Культура христианства накопила огромный и нами сейчас далеко не познанный опыт создания такого микро-косма в иконе, называемой также воплощенной молитвой.

Обратимся к празднику Благовещения, со всею страстью и смирением представленному в иконе Андрианова. Цельное и чистое по впечатлению произведение, при попытке понять своеобразие его воздействия, выставляет, однако, целую цепь загадок. Да, икона как воплощение истины (канона) надлична, но голос человека, ищущего воплотить совершенство - это живой голос.

Личные страсти смирятся в иконописании, но вспомним Аввакума, ревновавшего об истине и красоте. Его любимая ученица Меланья принесла когда-то в конце XVII века в Ветковскую церковь священный антиминс.

Во всей культурной деятельности ветковчан слышен диалог двух художественных систем и двух мироощущений, спор принципиально разных представлений об устройстве и изображении времени и пространства - взгляд на космос с позиции иконы и - картины. Диалог этот наследовался местными художниками от мастеров “бунташного” XVII века.

Жизнь в тревожных слободах была так наполнена страстями и верой, что имела свое мощное идейное тяготение. Оно было столь велико, что вовлекало в орбиту ветковского мира мастеров из разных краев огромной страны, а в произведениях местной культуры воплотилось в изображении особого пространства, как бы обладавшего гравитацией, притяжением.

Ефим Иванович Андрианов был знаком с новым искусством, это знание пришло к нему от дедов еще с образцами интерьеров в рисованной голландской Библии 1600 года, с белорусской и украинской гравюрой XVII-XVIII вв. Да и самого его встречало на каждом шагу православное искусство государственно узаконенной западной традиции. Старые иконы обычно хранились как реликвии, в новом восприятии они перестали быть своеобразными мирами. Но местный мастер вслед за своими предшественниками как бы сталкивает старое и новое, помещая их в одном изображенном пространстве, парадоксально преодолевая их противоположность.

Вот земные события “Благовещения”, они изображены в “новой” прямой перспективе, (с уменьшением фигур, которые удалены) (“вы говорите, что мир глубок, - да, сюда можно войти!”). В глубоком едином пространстве, однако, изображен не один момент события, но, по-древнему, вся их последовательность, великое предсказание нашего кино. (Феллини, говорят,

учился выстраивать кадр у древнерусской иконы). И маленькие фигуры вверху, и в глубине, и большие на переднем плане - это те же двое: Гавриил и Мария. Книжники ветковчане помещают здесь все возможные подробности встречи (в том числе известные и из неканонических текстов).

Событие, разворачиваясь, имеет начало и конец, но для Бога-отца все это земное протекшее время - единый миг: фигура Саваофа на облаках обращена одновременно к Гавриилу - с начальным посланием - и к Марии - с совершительным жестом благословения и ниспосланием Святого Духа из уст.

Так же завершен должен быть и мир, земная юдоль. И мастер исполняет это, завораживая пространство певучими линиями, сложными поворотами архитектуры, таинственным ее изображением одновременно под и над нами, отчего мы сами включены в эту сферу, со-присутствия. Используется и старинная "обратная" перспектива, и новая "прямая". Наконец, предтеча наших широкоугольных "космических" фотографий - сферически круглящийся горизонт, видимый в проемах зданий - завершает это круговое движение, представив мир, как единую чашу бытия - ту, что предстоит испить Христу, и о которой мы знаем от мальчика Лермонтова:

Мы пьем из чаши бытия
С закрытыми глазами,
Злотые омочив края
Своими же слезами.

Космичность зрения посадских мастеров более сродни нам, уже усвоившим различные способы изображения единого цельного мира. Если бы усвоить это и на уровне реальной жизни!

Крушение древней целостности мировоззрения, трагедия личных судеб, утрата отеческих могил, наконец, уход в неизвестные "зверопаственные" места требовали от ветковчан XVIIв., да и XIXв., воссоздания утраченного рая - мира и мира, обретения его гармонии. Вся их жизнь проходила под знаком этой борьбы и утверждения. Иконопись стала ее образным воплощением.

Круговорот движения в "Благовещении" Андрианова переключает нас и в цикл года, ожидание и переживание ежегодного праздника. Мы как бы снова и снова "просматриваем сюжет" чуда, его бесконечный повтор сродни народному хороводу и обряду.

Движение фигур и интерьера образует как бы два круга с общим центром. Центр этот также символически образный. В нем ничего не изображено, но все притянuto к нему и вращается вокруг. Этот невидимый гравитационный "объект" - между фигурами архангела Гавриила и Девы Марии, и означает он (изображает!) силу духовного притя-

жения и общения между ними.

Мы, привыкшие видеть игру в волейбол (пусть простят мне кошунственное сравнение, но оно изобразительно понятно), представим такое взаимное движение людей, мысленно сделав мяч невидимым. Этот "невидимый мяч" - образ духовного общения - наличествует в детских играх, которые легко обходятся без предмета, воображая его, в древнем искусстве танца, где все - об этом, в обаянии общения двух любящих людей, во взаимном притяжении матери и ребенка. Образ невидимого, но сущего, того, что изменяет видимое, преобразует и духовно наполняет его - этот образ мощно организует изображенное пространство любой иконы.

Итак, два круговых импульса, излучаемых центром иконы, - это действие внутри изображения и действие, включающее нас, стоящих перед иконой. Первое - внутреннее сокровенное общение Гавриила и Марии. Изображена тема их "разговора" - первое явление Гавриила, "Благовещение у колодца", согласно апокрифическому Евангелию от Фомы. Дважды повторены слова пророка Исайи: "Се, Дева во чреве приимет, и родит Сына..." - на ветхозаветном свитке и в Библии, пророчески открытой перед Марией на этих страницах. Она как бы читает книгу своего будущего, слыша Благоую весть, произносимую молча, мысленно - устремившимся к ней Гавриилом. Это незримое, но звучащее в душе каждого христианина: "Радуйся, Обрадованная..." - оно - как бы третий повтор магического заклинания.

Второй круговой импульс, излучаемый незримым центром композиции, также имеет свое выражение. Это, например, изображение интерьера с точки зрения человека, находящегося внутри. Мы присутствуем и осматриваемся (ибо увидеть, охватить одним взглядом пол внизу и верхние детали над собой невозможно). Но, что еще важнее, нас видят: ибо и Гавриил за колонной, и Мария за столом смотрят на нас.

Мысленно проведенный, этот второй круг проходит через зрителя, отменяя его стороннее зрительство, но вводя его в действие общего моления и общей радости. Определено даже расстояние нашего предстояния: около метра от иконы. Такой интимный человеческий масштаб общения человека и образа, иконы - принадлежит, видимо, к сильнейшим чертам старообрядческого искусства, создававшего свои произведения для домашних иконостасов, для органичной их жизни внутри космоса народного жилья.

Радостны и фантастичны черты самого интерьера. Помимо волшебных зрительных иллюзий (любимые семнадцатым веком повороты колонн вокруг своей оси, обманы зрения и т.д.) - хорошо известных мастеру - это и сплав воедино "образцов

красоты”, “палатного письма”, пришедших из разных источников: византийской и древнерусской иконы, голландской гравюры, работ художников Оружейной палаты XVIIIв. и прямых впечатлений ветковских мастеров, возводивших столичные здания в стилях барокко, раннего классицизма и ампира. Поражает свобода обращения с “вводными данными”, прямо-таки музыка владения этими образами-эпитетами, нагроможденными и смиренными в стройном кружении. Это впечатление о рае-граде, хорошо знакомое многим из нас по архетипу детского и наивного провинциального восприятия города, как цельного дрящегося чуда (туда до сих пор поэтому уезжает юность!). В то же время дотошность каменщика и плотника - обычных заказчиков у местного иконописца - доводят этот “импрессионизм” до убедительного в деталях “сюрреализма”. Как любой живой организм и как следующий ему культурный текст икона может описываться на десятках и сотнях страниц, поэтому прервемся. Скажем только несколько слов о красках.

Красный, цветастый мир атласных и гарусных платков, парчовых душегрей и жемчужных обнизей, сарафанов и всего праздничного, жизнелюбивого быта Ветки отсвечивает в колорите иконы. Но это только малый отсвет, а свет - в наследованной из древнего искусства символике чистых цветов. Ведь и сама икона была написана в спектральном светлом колорите тогда, когда для цивилизованного мира живопись Древней Руси еще не была открыта из-под темных наслоений времени. Ефим Иванов-сын получил представление о радостной силе цвета и света по наследству, в живой традиции, сохранявшейся в подобных старообрядческих центрах. Он

донес это знание как ключ к неизведанной стране, которую открыли позже, на рубеже XX века.

В красках иконы множество загадок, но обратимся еще только к одной, к верхнему временному слою. Применив “западные” реалистические цвета: голубой цвет неба (вместо традиционного-золотого фона) и алую окраску здания (именно такая была принята ранним классицизмом), художник осмыслил их космически. Триада красно-голубого-золотого воплощает представление о земле и двух небесах: видимом голубом и невидимом, высшем - золотом. Весенняя голубизна дышит в проемах арок, напоминая нам о дате праздника, но событие совершается в ином, чудесном освещении. Золотой предвечный блеск сияет на нимбах и одеждах, растворяя фигуры в высшем Свете, претворяя их высшим смыслом.

Ну, здравствуй, незнакомый знакомец наш - Ефим Иванов Андрианов. Побывали мы у тебя дома - и многое в произведении твоей души открывалось по-новому.

Икона - свидетельство совершенства. Но ты вел разговор с небом и с людьми своей рукой, своей верой и представлением о красоте. Не желание индивидуального самовыражения подвигало твои поиски, но могучее духовное устремление. Если есть духовная Родина у человека, то история Ветки - только родинка на ее лице. Был ли ты сам открывателем истин или следовал традиции - “Благовещение” - свидетельство этого соборного и страстного устремления. Именно оно объединяло дела мирян, монахов и художников, желавших взрастить в “местах зверопаственных” “сад чуден” и возвести “град светел”. В разговоре с небом они не хотели иметь над собой чуждого потолка.



О БЕРЕЗЕ В МАТЕРИАЛЬНОЙ И ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ВЫГОВСКОГО ОБЩЕЖИТЕЛЬСТВА

(по памятникам старообрядчества и этнографическим материалам)

Т.А.Мошина

Береза единственная из деревьев имеет белоснежную кору. Обычно она живет до 150 лет. Отдельные деревья достигают и трехсотлетнего возраста. И в наши дни древние березы, ровесницы общежителства, стоят у полуразрушенной часовни в деревне Тихвин-Бор.

В восточнославянской мифологии береза была священным деревом, символом женского начала и плодородия. В Пермской области даже существовал толк старообрядцев-“березовщиков”, поклонявшихся кресту из березы (1).

“Белая береза кудреватенькая” воспевалась и сказителями, многие из которых были сторонниками старой веры.

Береза имеет мощную корневую систему, однородную по строению твердую древесину, легко поддается обработке. Народ издавна использовал в хозяйстве не только древесину, кору и ее верхний слой-бересту, но и ветки, почки, сережки, листья, сок. Не исключением были и выговцы, большинство которых происходило из крестьян.

Скиты общежителства были разбросаны на обширной территории от Заонежья до Поморья и Каргополя. В обитель на поселение приходили выходцы из Олонецкой, Архангельской, Новгородской, Ярославской губерний. Они приносили с собой трудовые навыки, способы обработки материала и изготовления утвари, в основе которых лежали древнерусские традиции. Выговские мастера ревностно сохраняли и развивали их. Это проявилось в занятиях и промыслах, медном литье, знаменитой поморской школе миниатюры.

Как показали письменные источники, свидетельства очевидцев, побывавших на Выге и в скитах, у старообрядцев Архангельского Поморья и Заонежья в XVIII-XIX вв., выговцы использовали березу и ее производные (бересту, чагу, листья и др.) в строительстве, хозяйстве, промыслах, для изготовления орудий труда и утвари, обрядах, а также, судя по наличию в библиотеке обители травников, и для лечения.

Строительство

Иван Филиппов, выговский летописец, упоминая “великих искусных” строителей, плотников, обращает внимание на то, что они были родом, в основном, из Заонежья, известного своими мастерами, потомками новгородцев (2).

Сама береза в строительство не шла, а пласты березы-скалы издавна применяли как изоляционный материал для внутреннего покрытия кровли под тес, на обертку комлей столбов, придорожных столбов, под углы нижних венцов. Берестой обивали стены и двери (берестяные “обои” Новгорода известны по раскопкам).

Подтверждением того, что береста находила применение в возведении построек не только в губернии, но и вывозилась за ее пределы является новгородский документ 1674г. - “Память-указ” старосте корельских деревень Тимофею Маркову о “заготовке пятисот скал к монастырскому строению...” (3).

В общежителстве были особые мастера дорожных и мостовых дел, построившие десятки мостов, в том числе и через Фоймогубу “на столпах и слегах и на срубах” (4). Бересту, как изоляционный материал, применяли и в мостостроении. А при “наведении гати” через болото в дело шли березовые хлысты.

С березовыми батожками ходили путники. Березовые батожки могли стать в определенные моменты и оружием (5).

Выговцы, как и повсюду на Русском севере, вели подсечную систему земледелия. Иван Филиппов описал, как трудники “лес сечаше” “под гари пряташе” и “копорюгою землю ораше”. Изображение древней мотыги (копорюги), которая представляла из себя массивную березовую палку, можно увидеть на иконе XVIII в. “Зосима и Савватий в житии” (Петрозаводск, музей ИЗО), а сены пахоты и сева - в выговских лицевых рукописях и на картинках. Изографы показывали пахаря управляющим сохой в конной упряжке, а сеятеля -шагающим с берестяным бураком.

Соха и борона часто упоминаются в выговских источниках. Омеша сохи делали из березы. Крепления бороны - из березовых или еловых батожков, а зубья-из березы, клена или рябины(6).

В XVIII-XIX вв. огонь в лесу, на пашнях, промыслах повсеместно добывали при помощи огнива. Трутом при этом служил сухой березовый гриб, а также трением двух кусков сухого березового дерева. Затем - переносили на бересту.

О заготовке сена известно мало. Но, вероятно, сено косили, как повсеместно в Заонежье, косой-горбушей, а вывозили на волокушах - приспособлении из двух берез(7). Косцы носили в берестяном футляре, закрепленном на поясе, точильные деревянные бруски, сосуд с песком и водой.

Во всем Заонежье сена на зиму не хватало. И на корм скоту заготавливали также листья деревьев, в том числе и березовые.

В обители и в скитах содержалось большое поголовье коров, лошадей, овец. Уделялось особое внимание их содержанию, в частности - летне-му выпасу. В Уставе обители было записано: "Летом в пастухи к лошадям и коровам добрых и сверст-ных людей, а юных и неизвестных не назначать под великим запрещением"(8). Считалось, что пастухи обладали особой магической силой, они знали заговоры, могли врачевать. С собой в лес пастухи брали берестяные рожок или трубу, посу-ду, березовый деготь для смазывания ран. Выговская рисованная картинка "Притча о блудном сыне" дает возможность представить, какими они были(9). Пастух, обу-тый в лапти, изображен сидящим на камне с берестяной трубой в руках. Рядом с ним стоит плетеный из бересты кошель на лямках.

Утварь из бересты была не только удобной и легкой, но и, по давним народным представлени-ям, удобной лесным духам. Пастухи носили с со-бой или хранили в потайном месте рукописный заговор-отпуск скоту. Иногда его царапали условным языком на бересте. По подобным заговорам, носившим на себе влияние выговских грамотников, пасли скот в губернии вплоть до начала XX в.

На этой картинке изображен путник с кошель-ом за плечами. Выговцы занимались миссионерской и коммерческой деятельностью, много ходили пешком. Это подтверждает и Иван Филиппов. Так, отец Виталий Московский "в лаптях, с кошель-ом ходил", отец Иаков Ростовский "летом и в лаптях и бос хождаше"(10). В крошнях (разновидность кошель-а) носили грузы, дичь, хлеб с пристани в деревне Пигматка, пока не провели дорог.

Промыслы

Основными промыслами в лесу были добыча смолы, дегтя, охота. Иван Филиппов упоминает Матфея из Космозера, "курившего смолу и деготь на братство". Деготь был необходим для осмола судов, смазки колес, выделки кож. Способ добычи березового дегтя из молодой ливы, почек, ве-

ток, бересты пережиганием описал академик И. Лепехин, побывавший в губернии в конце XVIII в.(11).

Выговцы охотились на оленей, лосей, тетере-вов, соболей. Шкуры ценных зверей продавали, отправляли с челобитными на Олонецкие заводы, в Петербург. Другие шли на шитье одежды, обуви, изготовление книжных переплетов.

В губернии, вплоть до начала XX в., охотились с самодельными кремневыми ружьями, в которых ствол привязывался к ложу бечевкой или берестой. Зимой охотники бегали на лыжах, сделанных из березы или сосны. Их подбивали шкурой оленя или берестой для того, чтобы они не скрипели и не примерзали (12).

Рыболовство

Морские промыслы и рыболовство приноси-ли выговцам и пропитание, и доход. Иван Филип-пов называет Луку Федорова из Кижей, ходившего на промыслы на Мезень, Печору, Канин Нос; Стефана Васильева, ловившего сига и возивше-го улов на Петровские заводы и ярмарки. Извест-ны и рыболовные орудия выговцев - неводы, мере-жи, сети(13). Последние имели много раз-новидностей, но повсюду их делали одинаково, для придания прочности и окраски кипятили в отва-рах березовой, ольховой или еловой коры. К снас-тям необходимы были поплавки из бересты и грузила, которыми служили завернутые в бересту или уложенные в берестяной кошелечек камни. А также - пеньковые, мочальные или берестяные веревки, которые использовали для летнего лова(14).

Некоторые приспособления для рыболов-ства, как, например, загороды делали из березовых хлыстов и веток, а болтало для пугания рыбы - из палки с берестяным конусом на конце.

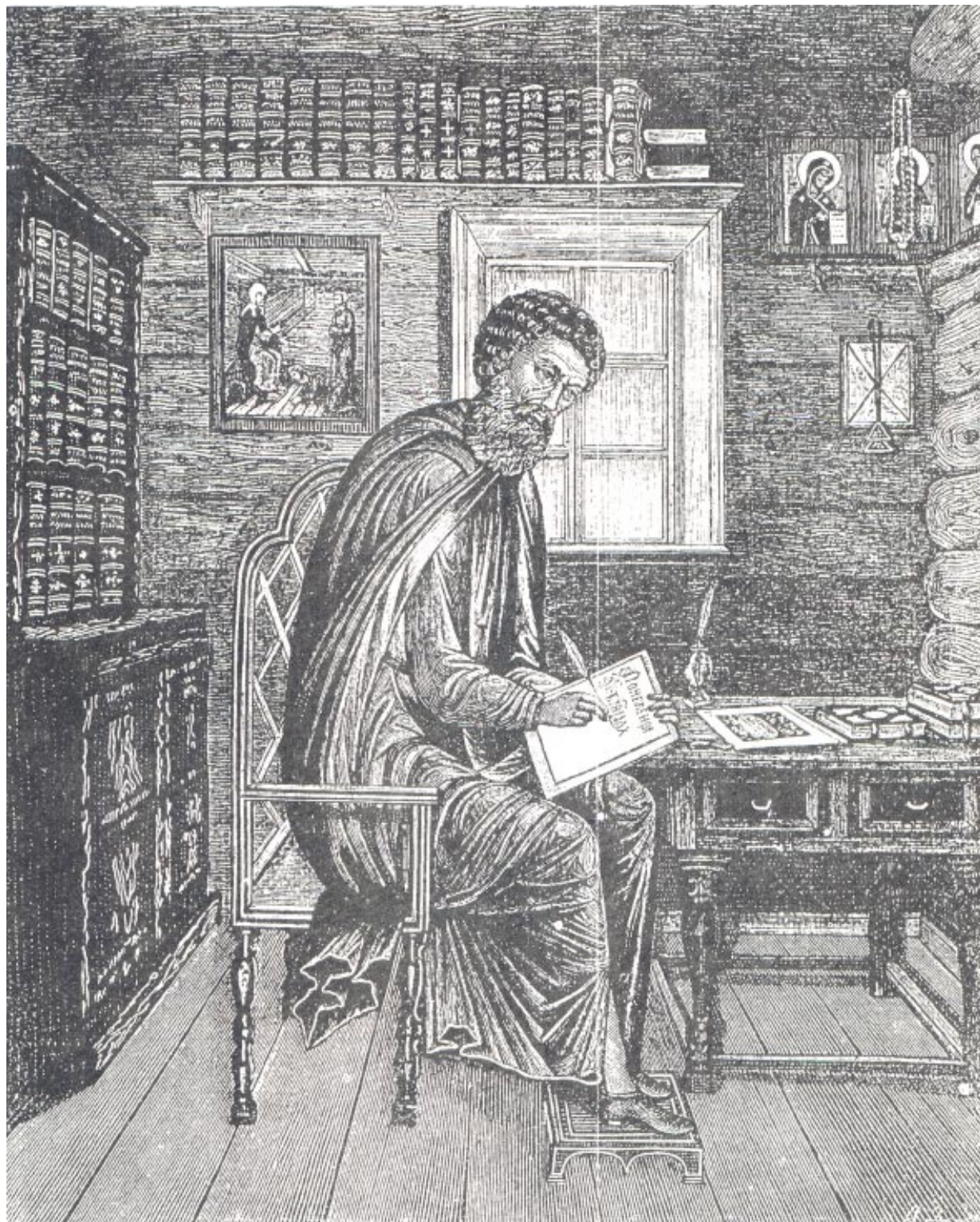
Основным орудием для промысла на моржа, тюленя была массивная, окованная железом, бере-зовая дубина(15).

Мебель, утварь, орудия труда

На выговских картинках, в рукописях можно увидеть изображения шкафов-поставцов, стульцев с подножиями, полок. В музеях Москвы (ГИМ) и Петербурга (ГРМ) хранятся подлинные шкафчики работы выговских мастеров, украшенные резьбой и росписью. Не исключено, что часть мебели делали из березы.

Заонежские краснодеревщики, например, А.С. Гайдин, славились мебелью, выполненной из волнистой березы.

Из березы, имеющей мощные корни,



Андрей Денисов

Со старинного портрета масляными красками, принадлежащего А.А.Титову

наросты-капы, издавна выделяли различные орудия труда и утварь: ступы, жомы, ручные мельницы, палицы-кичиги, трепала, прялки-копылы, лопаты, веретена, полозья саней и колеса (16).

При помощи березовых наростов отливали мелкие серебряные изделия (17). В одной из выговских часовен был потир из карельской березы конца XVII в. (18).

Широкое применение находила береза и береста в выделке посуды. Для пищи, разрешенной Уставом (щи, каша, рыбники, молоко, квас), требовалась и соответствующая посуда, формы которой сложились еще в Древней Руси. Из березы, наростов долбили ковши, братины, ендовы, корытца. В трапезной общежития на столы ставили ставцы, состоящие из двух одинаковых чаш с убирающейся в них ложкой. В среде старообрядцев ставцами пользовались до начала XX в. (19).

Утварь из бересты широко использовалась в быту и на промыслах. Известно, что в пекарнях имелись «бураки и коробки». Берестяную утварь можно увидеть на выговских картинках, иконах. Изделиям из бересты (туесам, крошням) уделялось внимание в трех рукописных сборниках XVIII в. Они были опубликованы С.Г. Жижиной и И.Н. Ухановой (20). Выговские туеса оригинальны по оформлению и декору: сквозная резьба в виде кругов и полукружий, с подкладками из цветной бумаги и слюды, тиснением. В Историческом музее (Москва) хранятся также шкатулки выговских мастеров начала XIX в. Орнаментика их резьбы в виде раскинутых пальмовых ветвей, стилизованных колонн, фестонов с кистями близка классицизму. Это является еще одним подтверждением того, что старообрядцы не всегда ориентировались на дониконовские образцы.

Изделия, украшенные подобным образом, вряд ли имели функциональное назначение. Их делали для подарков и для продажи на больших праздниках и ярмарках. Хорошо знавший жизнь старообрядцев писатель-этнограф С.В. Максимов, писал о том, что в скитах делали берестяные изделия и украшали их «красками с изображением различных цветков и предметов» (21).

Утварь с Выга хранится в Музее этнографии в Петербурге, музеях Петрозаводска и Медвежьегорска, но, к сожалению, лишь малая их часть опубликована.

Ремесла, рукоделия

Береза, кора, береста находили применение в выделке кож. В процессе обработки кожи дубили в отварах березовой и ивовой коры, смазывали

березовым дегтем. После дубления в березовой коре кожа приобретала красный цвет (22). Выговские кожаные кензги, сапоги, кафтаны расходились по всему северу. А переплеты книг отличались разнообразием, как в колорите, так и в орнаментике басм.

Рукодельницы красили отваром березовой коры и листьев лен и шерсть (23). Бересту подкладывали под узоры золотного шитья для того, чтобы они получались объемными, выпуклыми.

При необходимости из сажи пережженной березовой коры, разведенной на воде или вине, можно было сделать чернила (24).

В Поморье и Сибири у старообрядцев бытовали книги, «бегунские» паспорта, написанные на бересте. Возможно, что и у выговцев в первые годы были такие книги (25).

Берестой скрепляли детали лодок, треснувшие горшки. А на зимовках, во время промыслов – осколки стекол в оконцах (26).

С давних пор березовые дрова считались самыми лучшими, а березовые лучины использовали для освещения. Известно, что в первые годы в выговских часовнях службу «отправляли с лучиной».

Использование березы в обрядах, лечении

В дни празднования Пасхи, Иванова дня, Богоявления, а также во время молебнов по различным поводам на Выг приходило и приезжало много людей. И вряд ли выговцы не соблюдали обычаи, издавна принятые на Руси. Например, перед Пасхой парились в банях березовыми вениками (считалось, что это помогало от болезней), ломали березовые вицы, которыми летом выгоняли из хлевов скот, красили яйца луковой шелухой, березовыми листьями (27). А на Троицу, если не было затянувшейся весны, часовни украшали ветками берез.

Нет оснований считать, что в общежитии имели место какие-либо другие элементы ритуала троице-семицкой березки. В Уставе старообрядцев федосеевского согласия (XVIII в.) указывалось на то, что духовные отцы должны исправлять и наказывать всех «поющих песни бесовские, играющих в варганы, дуды, пляшущих и яйца катающих, на качелях качающихся, к волхвам ходящим, бобом ворожащих.» (28)

Этнографы Н.Н. Харузин, Л.А. Малиновский, изучавшие обычаи Олонецкого края, отмечали «раскольническое» влияние на тексты заговоров, пастушеских отпусков, где береза и предметы из нее (веретена, ставцы) выступали в качестве оберегов, культовых атрибутов, посредников в обращениях к

нечистой силе. В одном из заговоров от призора береза даже олицетворяет Богородицу: "...В чистом поле белая береза-сама матушка Пречистая Богородица... Пресвятая Богородица, пособи, помощи отговорить притчи, призоры, ветренные переговоры"(29).

С давним поверьем о березе, как о чистом дереве, вероятно, был связан обычай хлестать домашних животных березовыми вицами и вениками, использовать березовый деготь, сок, настойку, распаренные веники как средства от многих болезней(30). Химические и биологические данные впоследствии подтвердили лечебную ценность березы(31).

Береза могла выступать и как орудие божьего возмездия. У старообрядцев Латгалии существовало поверие о том, как грешница, непрощенная духовным отцом, была убита во время жатвы старой скрипучей березой(32).

Береста, смола, солома, берестяные венцы с восьмиконечными крестами были неизменными атрибутами во время сожжений.

Старообрядцев, по данным из разных регионов, вплоть до начала XXв. хоронили в берестяных лаптях(33).

Таким образом, по нашим, далеко еще не полным, данным, береза в Выговском общезжителстве находила применение в строительстве, хозяйстве, промыслах и ремеслах, обычаях и обрядах. Дальнейшее изучение материальной и духовной жизни обители поможет расширить представление о ее предметном мире, использовании и развитии древнерусских традиций, - той старины, "сохранению которой," - по словам Н.А.Черемина, - "много способствовали раскольники"(34).

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Мифы народов мира. В двух томах. Т.1.М.,1991. С.169.
2. Филиппов Иван. История Выговской старообрядческой пустыни. Спб.,1862. С.167,289,292.
3. Ленинградское отделение Института археологии. Архив. Ф.181.Оп.1. Д.2364.
4. Абрамов Я. Выговские пионеры//Отечественные записки. 1884. №4. С.364.
5. Гурьянова Н.С. История Выговской старообрядческой пустыни И.Филиппова//Источники по истории общественного сознания и литературы периода феодализма. Новосибирск, 1991. С.191.
6. Рыбников П.Н. Этнографические замечания о заонежанах//Памятная книжка Олонецкой губернии на 1886 год. Петрозаводск, 1886. С.34.
7. Логинов К.К. Материальная культура и произ-

водственно-бытовая магия русских Заонежья. Спб., 1993. С.66.

8. Барсов Е.В. Уложение братьев Денисовых//Памятная книжка Олонецкой губернии на 1868-1869 гг. Петрозаводск, 1869. С.98.
9. Русский рисованный лубок конца XVIII-начала XX века. Из собрания ГИМ. М.,1992. С.74-76.
10. Филиппов И. Указ. соч. С.117,316.
11. Путешествие академика Ивана Лепехина. Спб., 1805. С.454-455.
12. Эпштейн Е.М. Г.Р.Державин в Карелии. Петрозаводск, 1987. С.76.
13. Филиппов И. Указ. соч. С.167,296,317.
14. Рыбников П.Н. Указ.соч. С.4,9,41,62.
15. Максимов С.В. Год на Севере. Архангельск, 1984.С.406.
16. Зеленин Д.К. Указ.соч. С.78,119,139-142; Бежкович А.С. и др. Хозяйство и быт русских крестьян. Определитель. М.,1959. С.27,70,74 и др.
17. Майнов В.Н. Мертвый городок//Исторический вестник. 1880. №11. С.406.
18. Островский Д. Краткое описание церковных древностей Олонецкого епархиального церковного древлехранилища. Петрозаводск, 1917. С24-25.
19. Просвиркина С.К. Русская деревянная посуда. М.,1957.С.45,47.
20. Уханова И.Н. Указ выговцев об изготовлении туесков//ТОДРЛ. Л.,1976. С.387; Куандыков Л.К. Развитие общежительного Устава в Выговской старообрядческой общине//Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С.60; Жижина С.Г. Северная резная береста.//Русское художественное дерево. Труды ГИМ. Вып.56. М.,1988.С.96-100.
21. Максимов С.В. Указ.соч. С.264,290-291.
22. Забытые умения и ремесла. М.,1993. С.12,13.
23. Ларин О.И. Поклонись дереву. М.,1985. С.73.
24. Максимов С.В. Указ.соч. С.73. Калугин В.В. Указ о художестве книжного переплета//ГБЛ. Отдел рукописей. Записки. Вып.46.М.,1987. С.92.
25. Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма. Новосибирск, 1985. С.233.
26. Максимов С.В. Указ.соч. С.47.
27. Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX-XX вв. М.,1979. С.108,188.
28. Попов Н.И. Сборник для истории старообрядчества. Т.1 М.,1864. С12,15.
29. Малиновский Л. Заговоры и слова по рукописи XVIII века//Олонецкий сборник. Вып.1. Петрозаводск,1875-1876. С.69,86-87; Кофырин Н. Суеверия крестьян с.Песчаное Пудожского уезда//ОГВ. 1900. №107,109,112,126.
30. Рыбников П.Н. Указ.соч. С.5; Народные суе-

верия и предрассудки, знахари и колдуны в Мяндуссельской волости Повенецкого уезда//ОГВ. 1875. №80. Попов Г. Русская народно-бытовая медицина//Сказание о чудесах. В 20 томах. Т.1. М.,1990. С.387 и др.

31. Ловкович М.Я. Рабинович.А.И. и др. Почему растения лечат. М.,1989. С.19,20,208-209.

32. Маркелов Г.В. Дегуцкий летописец//Древле-

хранилище Пушкинского Дома. Материалы и исследования. Л.,1990. С.104.

33. Сапожников Д.А. Самосожжения в русском расколе со второй половины XVII века. Исторический очерк. М.,1897. С.43,55,62,142; Гурьянова Н.С. Указ.соч. С.193; Зеленин Д.К. Указ.соч. С.347; Шайжин Н. Похоронные обычаи и приплачь в с.Нигижме//ОГВ. 1902. №119.

34. Черемин Н.А. Указ.соч. С..12,51,84,89.

* * *

ПЕРВОНАЧАЛЬНЫЙ ИНТЕРЬЕР БЛАГОВЕЩЕНСКОЙ ЦЕРКВИ СОЛОВЕЦКОГО МОНАСТЫРЯ

А.Г.Мельник

Наружный облик надвратной Благовещенской церкви (1596-1600гг.) Соловецкого монастыря в значительной мере изучен. В частности, выявлены формы первоначального завершения(1) и характер поздних перестроек памятника (2) (рис.1). Гораздо меньше внимания уделялось его первоначальному интерьеру, хотя отдельные элементы убранства данного интерьера, в особенности некоторые иконы иконостаса уже привлекали внимание исследователей (3). Нам известна неопубликованная работа Т.М.Кольцовой, специально посвященная интерьеру Благовещенского храма. На основании архивных источников автор проследила историю художественного убранства этой церкви в XVII-XXвв. (4). Однако ее первоначальный интерьер и в данной работе не стал предметом специального рассмотрения.

Итак, интересующий нас памятник представляет собой прямоугольный в плане, несколько вытянутый по оси восток-запад, бесстолпный, безапсидный, перекрытый глухим сомкнутым сводом храм. Длина его внутреннего пространства от восточной стены до утраченной западной близка к 7,53м, ширина - около 6,85м (рис.2), высота от современного пола до зенита свода около 10,25м (рис.3). При совсем небольших горизонтальных размерах внутреннее пространство храма выглядит довольно высоким, почти устремленным вверх. Такое впечатление усиливается и формой крутого сомкнутого свода(5). Подчеркнем, что отделенная первоначальным иконостасом алтарная часть Благовещенской церкви имела прямоугольный вытянутый по оси север-юг план (рис.2). Такое решение явно восходит к планам алтарей Успенской церкви (1552-1557гг.), Преображенского собора (1558-1566гг.) и всех его приделов Соловецкого монастыря.

Целый ряд бесстолпных церквей, предшествовавших рассматриваемому памятнику, перекрыт крещатым сводом, что, как известно, выражало идею осенения крестом молящихся в храме. Каза-лось бы, при наличии сомкнутого свода данная идея никак не могла быть выражена в образе интерьера

Благовещенской церкви. Однако это не совсем так. Несколько выше пят упомянутого сомкнутого свода расположены попарно первоначальные очень мощные четыре кованые железные связи. Одна пара сориентирована по оси восток-запад, вторая - по оси север-юг. Вместе они образуют ясно воспринимаемый крест, осеняющий все пространство церкви. С этим крестом первоначально, видимо, перекликались высокие арочные ниши северного, южного и западного (утрачен) дверных проемов, а также подобная ниша в средней части восточной алтарной стены. Хотя в нижней части последней имеется первоначальный оконный проем, все же он явно не нуждается в столь высокой нише. Причины появления ее отнюдь не утилитарные. Несомненно, она должна была при отсутствии апсиды символически обозначать алтарь. С той же самой целью подобные неглубокие ниши были устроены в восточных алтарных стенах безапсидных западных приделов Богоявленского собора (1554/55г.) Ростовского Авраамиева монастыря(7). Очевидно, сходные ниши устраивались и в новгородских храмах XVIв.

В настоящее время первоначальные или близкие к первоначальным три оконных проема уцелели только в восточной стене Благовещенской церкви. В боковых северной и южной стенах храма окон, видимо, никогда не существовало, так как с этих сторон к нему вскоре после его возведения примкнули келейные корпуса. В утраченной же западной стене окна, по всей видимости, изначально имелись. При их отсутствии иконостас церкви остался бы неосвещенным. О наличии окон в упомянутой стене свидетельствуют изображения Благовещенской церкви на многочисленных иконах XVIIв.(8). Соловецкого монастыря и его гравюре 1699г.(9).

Таким образом, первоначально небольшое внутреннее пространство храма более ранним дошедшим до нас храмам Соловецкого монастыря. Теперь попытаемся определить, каким было первоначальное убранство интерьера рассматриваемой церкви. К счастью, его можно представить с гораздо большей полнотой сравнительно с другими храмами соловецкого монастырского ансамбля. Во-первых, до нас дошли некоторые иконы каждого из основных рядов первоначального иконостаса как мест-

ного ряда, так и деисусного, праздничного и пророческого чинов. Значительная часть этих икон уже опубликована(10). Во-вторых, сохранилась опись Соловецкого монастыря 1604г. (далее - Опись 1604г.), составленная всего лишь через четыре года после освящения Благовещенского храма, которая, надо полагать, зафиксировала первоначальное или очень близкое к первоначальному оформление его интерьера.

Ввиду важности для настоящей темы ниже приведено полное описание Благовещенской церкви, извлеченное из Описи 1604г.

“Да на святых воротах храм камен Благовещение пречистей Богородицы. А в нем настоящей местной образ Благовещение пречистей Богородицы на золоте.

Да образ на золоте чудотворцы Зосима и Саватеи местной.

Да обра[з] местной ж Отец и Сын и святой Дух на золоте. А около е[го] два на десят праздников господних.

Да образ Сергии чудотворец на золоте же.

Да двери царские и сен и столпцы писаны на золоте.

Да по другую страну царских дверей образ местной пречистые Одигитрия на красках.

Да двери северные на золоте писано сотворение Адамле.

Да образ Похвала пречистые на золоте.

Да образ Михаил архангел на золоте ж.

Да над местными образы вверху деисус большой одинатцат образов на золоте.

Да над деисусом двенадцат праздников на золоте.

Да над праздники десят пророков на золоте.

Да вверх над пророки образ Спасов Нерукотворенные на красках.

Да на нижнем тябле и над северными дверями тритцат пядниц на золоте.

Да на среднем тябле дватцат семь пядниц на золоте.

Да перед деисусом паникадило медяное.

Да в олтаре пядницв большая Спасов образ Нерукотворенный на красках.

Да пядница поменше той Спасов образ вседержител на красках.

Да три пядницы на золоте.

Да в паперти Благовещения над дверми пятница Распятие Господне на красках.

Да по сторон дверей образ Благовещение пречистые Богородицы на красках большой в киоте.

Да по другую сторону дверей болшей образ пречистые Одигитрия на красках”(11).

Первоначально, при отсутствии росписей на стенах, которые имели лишь побелку, иконостас, судя по приведенному выше описанию, почти безраздельно господствовал в художественном целом интерьера.

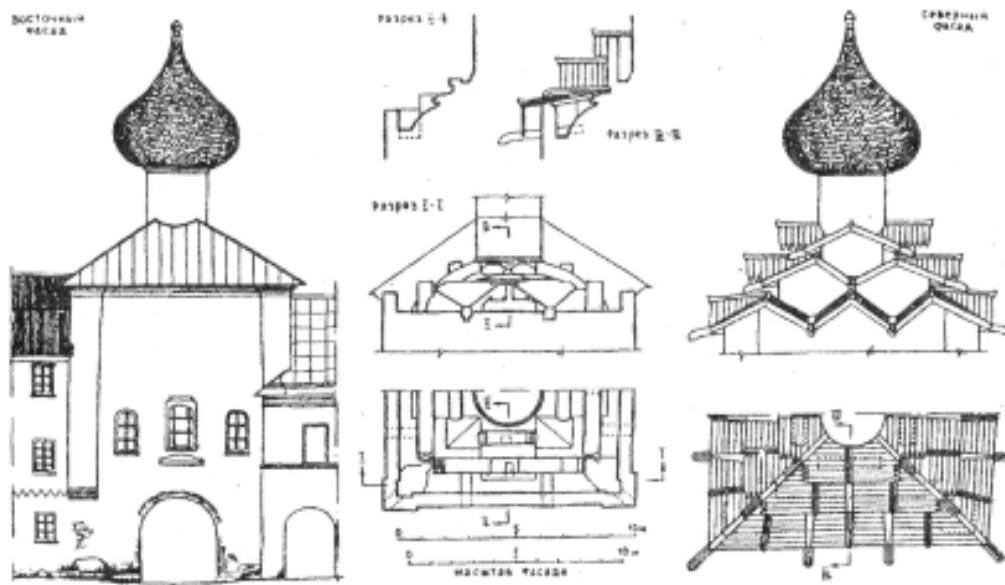


Рис.1. Надвратная Благовещенская церковь Соловецкого монастыря. Восточный фасад, стереообмер Б.Н.Рахманинова; разрезы I-I, II-II по чердаку и фрагмент плана, обмер; реконструкция крыши; разрез III-III; фрагменты северного фасада и плана крыши. Чертежи О.Д.Савицкой.

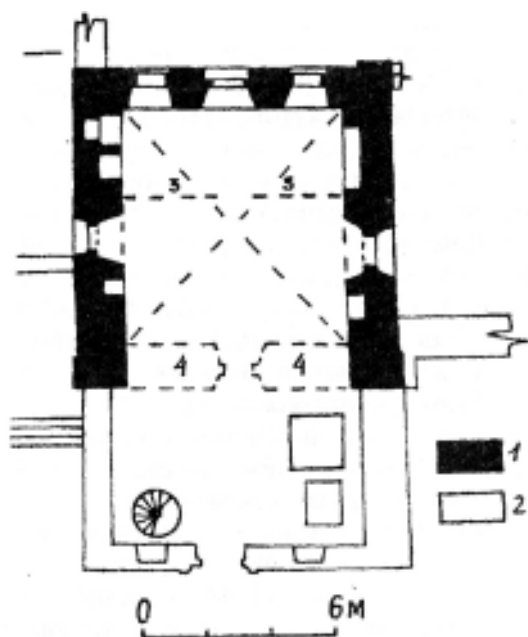


Рис.2. План Благовещенской церкви. 1 - кладка 1596-1600гг.; 2 - кладка XVII-XIXвв.; 3 - местоположение первоначального иконостаса; 4 - реконструкция утраченной первоначальной западной стены церкви.

С опорой на Опись 1604г. и на более поздние описи Соловецкого монастыря общая схема этого иконостаса уже была описана (12). Теперь предстоит рассмотреть его более подробно. В частности, необходимо определить, где он находился, ведь нынешний иконостас, сооруженный в XIXв., явно расположен значительно западнее, чем первоначальный. Решение данного вопроса осложняется наличием на стенах штукатурки с живописью XIXв., которые скрыли следы крепления последнего. И все же некоторые из этих следов удалось обнаружить.

Ясно было, что их надо искать на участках северной и южной стен между ритуальными нишами, принадлежавшими помещению алтаря, и проемами дверей, ведущих первоначально в собственно храм (ныне они заложены).

Осторожным простукиванием на указанных участках боковых стен были обнаружены заделанные небольшие ниши, находящиеся точно друг против друга. Их верхний уровень расположен на высоте 220 см от современного пола. К сожалению, нижняя часть ниш ныне скрыта не только штукатуркой, но и деревянными панелями XIXв., не позволяющими определить их нижний уровень. На 130 см выше этих ниш таким же простукиванием выявлена еще одна

пара подобных ниш, имеющих высоту около 18 см.

Логично предположить, что все обнаруженные ниши являются гнездами для крепления нижнего и второго тябел первоначального иконостаса. Это подтверждается вертикальными размерами (136-138см) сохранившихся первоначальных деисусных икон(13). Ведь если они сверху и снизу входили на 2-4 см в пазы тябел, то между последними как раз и должен был быть промежуток около 130 см.

К сожалению, провести обследование стен выше гнезд второго тябла нам не удалось. Однако, зная размеры первоначальных икон праздничного и пророческого рядов, нетрудно вычислить уровни расположения тябел, между которыми они размещались.

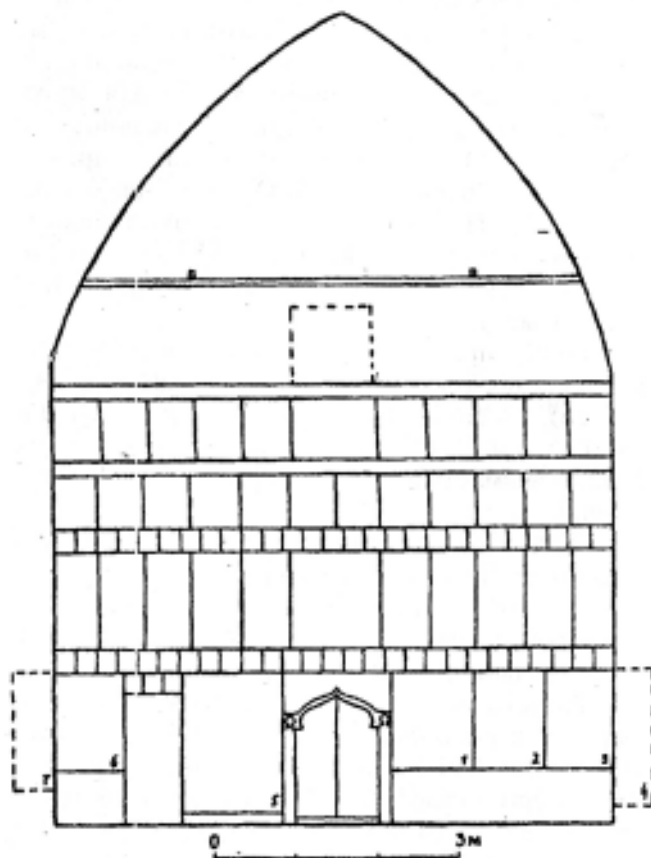


Рис.3. Поперечный разрез Благовещенской церкви. Реконструкция первоначального иконостаса. 1-икона "Благовещение"; 2-икона "Зосима и Савватий"; 3-икона "Отец и Сын и Святой Дух"; 4-икона "Сергий Радонежский"(располагалась в заворот); 5-икона "Одигитрия"; 6-икона "Похвала Пречистые"; 7-икона "Михаил Архангел" (располагалась в заворот).

Судя по гнездам для второго тябла, высота остальных тябел была близка к 18 см. Если это так, то расстояние от пола до нижнего тябла должно составлять 202 см. Суммировав данный размер с высотами (около 18 см) четырех тябел, а также с высотой деисусных (136-138 см), праздничных (74-75 см), пророческих (80 см) икон и вычтя глубину (2-4 см) каждого из шести пазов в тяблах, получим общую высоту иконостаса, близкую к 543-555 см. Столь же просто рассчитать и размеры утраченных икон верхних рядов иконостаса. Несколько сложнее это сделать для его местных икон. Правда, сохранилась икона Благовещение (118x86 см), датируемая около 1600г., происходящая из Благовещенской церкви, которую считают храмовым образом первоначального иконостаса (14).

Более или менее определенно перво-начальный местный ряд рассматриваемого ико-ностаса помогает представить следующая по времени опись Соловецкого монастыря 1613г. (далее - Опись 1613г.), в которой приведены вертикальные размеры в пядях местных икон (15) - очевидно, тех же, что существовали в 1604г. И хотя для эпохи средневековья характерна приблизительность в измерениях(16), все же величина пяди, применявшейся на Соловках в XVI-XVIIвв., была близка к 22 см (17). Поэтому, исходя из такой пяди и обычных пропорций икон XVI-XVIIвв., можно приблизительно определить размеры интересующих нас произведений.

Итак, справа от царских врат располагались следующие образы: храмовая икона "Благовещение" (6 пядей), "Зосима и Савватий" (6 пядей), "Отец и Сын и Святой Дух" с праздниками в окружающих средних клеймах (6 пядей) и "Сергий Радонежский" "стоячий" (8 пядей) (18).

Слева от царских врат находилась икона "Одигитрия" (9 пядей), северные двери с изображением сотворения Адама, икона "Похвала Пречистые" (6 пядей) и "образ стоящей на золоте Михаил архангел" (7 пядей)(19).

Расчеты показали, что если царские врата и северные двери, а также упомянутые иконы имели обычные для XVI-XVIIвв. пропорции, то крайние образы Сергия Радонежского и Михаила архангела никак не могли бы поместиться в основной части местного ряда. Скорее всего, они располагались "в заворот", соответственно, вдоль южной и северной стен храма. Данное предположение косвенно подтверждает более подробная, чем упомянутые, опись Соловецкого монастыря 1711г. В ней говорится, что крайние иконы местного ряда Благовещенской церкви располагались в заворот (20).

Своеобразной чертой иконостаса Благове-

щенской церкви являлось то, что, по свидетельству Описи 1604г., он обладал не одним, как было обычно для того времени, а двумя пядничными рядами.

На втором снизу тябле было 27 пядничных икон, а на нижнем и "над северными дверями" 30 пядниц. Последнее указание Описи 1604г. следует понимать, очевидно, так, что часть из этих тридцати пядничных икон находилась ниже основного пядничного ряда непосредственно над северными дверьми. Подобный прием размещения пядничных икон, видимо, был довольно широко распространен в то время. На пример, по данным Описи 1601г., особые небольшие пядничные ряды имелись над боковыми дверями некоторых иконостасов Кирилло-Белозерского монастыря (21).

Судя по обычной ширине северных дверей XVIв., над соответствующими дверьми иконостаса Благовещенской церкви могло находиться 3 пядничных иконы. Тогда в нижнем пядничном ряду, как и во втором, было 27 икон.

Укажем, что Опись 1604г. почему-то умалчивает о существовании в центре пророческого ряда иконы Богородицы Воплощение (см.выше). Однако в Описи 1613г. она уже фигурирует при наличии того же количества пророческих икон (22). Скорее всего, данная икона имела изначально, но по ошибке не была зафиксирована составителями Описи 1604г.

К сожалению, нет никаких данных, чтобы определить размеры венчавшей иконостас иконы Спаса Нерукотворного. Поэтому эти размеры можно представить лишь гипотетично.

Исходя из всего вышесказанного, была выполнена графическая реконструкция первоначального иконостаса Благовещенской церкви (рис.3).

Как видим, он весьма органично сочетался с ее внутренним пространством. Так, по высоте иконостас почти достигал пят свода храма. Расстояние от утраченной западной стены до иконостаса равнялось 483 см. Но если взять промежуток от порога западного входа до иконостаса, то он будет равен примерно 5,5 м, то есть одной высоте иконостаса. В этом мастера следовали одной из достаточно давних традиций в оформлении храмового пространства, согласно которой высота иконостаса должна была примерно равняться либо половине расстояния от западного входа в храм до этого иконостаса, либо одному такому расстоянию (23). Несомненно, данная традиция учитывала особенность человеческого зрения, которая заключается в том, что полноценное восприятие какого-либо объекта по всей высоте осуществимо примерно с расстояния двух его высот, а оптимальное расстояние для восприятия деталей объекта равно одной его высоте (24). Как мы знаем, иконостас соло-

вецкого Преображенского собора (1558-1566гг.) создавался в русле этой же традиции(25).

Поскольку над иконостасом поднимался высокий сомкнутый свод, то верхние зоны помещения для молящихся и алтаря были зрительно связаны, что создавало впечатление некоторого единства всего внутреннего пространства храма.

Характерно, что все иконы рассматриваемого иконостаса первоначально были лишены каких-либо украшений, а местные иконы, кроме того, не имели и подвесных пелен. И это при том, что иконы главного иконостаса Преображенского собора, а также иконы иконостасов некоторых других храмов Соловецкого монастыря к концу XVIв. - началу XVIIв. обладали чрезвычайно богатым убранством (26). Надо полагать, степень украшенности икон того или иного храма соответствовала его статусу. Иными словами, чем более почитался храм, тем больше было дорогих украшений на его иконах. Ясно, что Благовещенская церковь, будучи всего лишь надвратным храмом, не могла соперничать в этом отношении ни с Преображенским собором, ни с Успенской трапезной церковью, ни с приделом Зосимы и Савватия Соловецкого монастыря.

Особый интерес представляет организация местного ряда рассматриваемого иконостаса. Четыре из пяти икон основной части этого ряда имели одинаковую высоту и были сомасштабны всему иконостасу. В частности, они лишь немногим уступили по высоте иконам деисуса. В таком ряду особо выделялась казавшаяся огромной икона Богоматери Одигитрии, по высоте почти равная расстоянию от пола до нижнего тябла иконостаса. Сближены были по размерам и довольно высокие иконы Михаила Архангела и Сергия Радонежского, как бы фланкировавшие местный ряд.

В подборе и расстановке икон этого ряда нельзя не видеть определенной программы, в которой ясно читается несколько тем. Важнейшая из них - это, конечно, тема Богоматери, представленная тремя иконами: "Благовещение", "Одигитрия" и "Похвала Пречистые". Значение данной темы подчеркнуто и большими размерами "Одигитрии", и расположением последней и "Благовещения" справа и слева от царских врат - в наиболее значимых местах местного ряда.

Образ местных святых Зосимы и Савватия явно был зрительно соотнесен с иконой Сергия Радонежского, одного из наиболее почитаемых тогда святых в России, не случайно икона этих соловецких чудотворцев располагалась в более значимом месте (ближе у царским вратам), чем икона последнего.

Икона "Отец и Сын и Святой Дух", которую опись Соловецкого монастыря 1640г. определяет как "Отечество"(27), очевидно, призвана была заменить

обычный во многих русских иконостасах XVIв., и в соловецких в том числе, образ ветхозаветной Троицы (28).

Наконец, изображение рая с сотворением Адама на северной двери соотносилось с иконой архангела Михаила, которого почитали, кроме всего прочего, и как ангела смерти, проводящего человеческие души в рай (29). К тому же в Соловецком монастыре культ этого архангела с 1560-х гг. играл особую роль, о чем свидетельствует посвященный ему придел соловецкого Преображенского собора (1558-1566гг.).

Рассмотренный иконостас имел то же количество основных ярусов и так же завершался иконой Спаса Нерукотворного, как и более ранний иконостас Преображенского собора Соловецкого монастыря. У обоих иконостасов деисусы были полнофигурными, а пророки - поясными (30). Ясно, что иконостас Преображенского собора в соответствии с уже сложившейся на Соловках традицией (31) послужил образцом для иконостаса Благовещенской церкви. В целом же интерьер этого храма не повторял ни один из более ранних церковных интерьеров Соловецкого монастыря.

В заключение важно подчеркнуть следующее. Иконостас Благовещенской церкви представлял собой наиболее ранний тип высокого иконостаса, зародившегося еще в начале XVв. К тому же среди всех высоких иконостасов такой тип был самым распространенным в России XV-XVIвв.(32). К сожалению, до нас почти не дошло в первоначальном виде ни одного подобного иконостаса. Большинство из них было в большей или меньшей степени перестроено в более позднее время. И теперь мы можем представить, как выглядели и сочетались с храмовым интерьером наиболее традиционные русские иконостасы, лишь глядя на их реконструкции, подобные той, которая представлена в настоящей работе.

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1.Савицкая О.Д. Некоторые черты северного зодчества на примере памятников Соловецкого монастыря //Архитектурное наследство. М.,1973. №21. С.63-64.
2. Савицкая О.Д. Архитектура Соловецкого монастыря //Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов. М.,1980. С.76.
3. Кологривова Л.А. О Соловецком собрании икон //Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов. М.,1980. С.289; Скопин В.В., Шенникова Л.А. Архитектурно-художественный ансамбль Соловецкого монастыря. М.,1982. С.55-

- 56; Щенникова Л.А. Вопросы изучения Соловецких икон XVI-XVII вв. // Древнерусское искусство. Художественные памятники русского Севера. М., 1989. С.269-274; Полякова О.А. Иконы XVI века из Благовещенской церкви Соловецкого монастыря в собрании музея "Коломенское" // Русская художественная культура XV-XVI веков. Тезисы докладов. М., 1990. С.102-102.
4. Кольцова Т.М. Интерьер Благовещенской церкви. Историческая справка. Соловки, 1981. // Архив Соловецкого государственного историко-архитектурного и природного музея-заповедника (СГИАПМЗ) №11-23-81.
5. В настоящей работе использованы обмеры Благовещенской церкви, выполненные специалистами в/о "Союзреставрация". В настоящее время эти обмеры хранятся в СГИАПМЗ.
6. См.: Баталов А.Л. Четыре памятника архитектуры Москвы конца XVI в. // Архитектурное наследство. М., 1984. №32. С.47-53.
7. План данного собора см.: Мельник А.Г. К вопросу о первоначальном облике Богоявленского собора Ростовского Авраамиева монастыря // История и культура Ростовской земли. 1992. Ростов, 1993. С.177.
8. См.: Мильчик М.И. Архитектурный ансамбль Соловецкого монастыря в памятниках древнерусской живописи // Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов. М., 1980. С.243, 247, 253, 254, 258, 261.
9. См.: Вереш С.В. Эволюция облика Соловецкого монастыря по его изображениям // Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов. М., 1980. С.215.
10. Кологривова Л.А. Указ. соч. С.286-287, Скопин В.В., Щенникова Л.А. Указ. соч. Рис.45-50, Щенникова Л.А. Указ. соч. С.269.
11. Архив Санкт-Петербургского филиала Института российской истории Российской академии наук (СПбФИРИАН). Кол.2. №128. Л.60об.-61а.
12. Кольцова Т.М. Указ. соч. Л.5-9; Щенникова Л.А. Указ. соч. С.269.
13. В работе Т.М.Кольцовой приведены размеры всех сохранившихся икон иконостаса Благовещенской церкви (Кольцова Т.М. Указ. соч. Л.10-15).
14. Скопин В.В., Щенникова Л.А. Указ. соч. С.56. Рис.51; Полякова О.А. О двух соловецких иконах в собрании Государственного музея-заповедника "Коломенское" // Древнерусское искусство. Художественные памятники русского Севера. М., 1989. С.276-277.
15. Архив СПбФИРИАН. Кол.2. №130. Л.57.
16. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С.68-69.
17. Мельник А.Г. История "деревянного" периода формирования ансамбля Соловецкого монастыря // Актуальные проблемы развития историко-архитектурных и природных музеев-заповедников. Тезисы докладов. Архангельск, 1983. С.78.
18. Архив СПбФИРИАН. Кол.2. №130. Л.57.
19. Там же. Л.57.
20. Архив СПбФИРИАН. Кол.2. №154. Л.100об.-101.
21. ОР РНБ. Кир.-Белоз. №71/1310. Л.15об., 30, 98-98об.
22. Архив СПбФИРИАН. Кол.2. №130. Л.57об.
23. См.: Мельник А.Г. Об интерьерах некоторых храмов Белозерья конца XV-первой половины XVI вв. // История и культура Ростовской земли. 1993. Ростов, 1994. С.97; Мельников А.Г. Иконостасы второй половины XV-начала XVI в. церкви Николы в Гостинополе // Сообщения Ростовского музея. Ярославль, 1995. Вып.УШ. С.92-95.
24. Гликин Я.Д. Методы архитектурной гармонизации. Л., 1979. С.26-33.
25. Мельник А.Г. Об иконостасах Преображенского собора Соловецкого монастыря // Археология и история Пскова и Псковской земли. 1992. Псков, 1992. С.50.
26. Архив СПбФИРИАН. Кол.2. №128. Л.2об.-50.
27. Архив СПбФИРИАН. Кол.2. №139. Л.152об.
28. Архив СПбФИРИАН. Кол.2. №128. Л.5об.
29. См.: Лихачев Д.С. Исследования до древнерусской литературе. Л., 1986. С.368.
30. Мельник А.Г. Об иконостасах Преображенского собора...
31. Мельник А.Г. К истории иконостасов XVI-XVII вв. храмов Соловецкого монастыря // Роль Архангельска в освоении Севера. Тезисы докладов. Архангельск, 1984. С.120-122.
32. Мельник А.Г. К истории и типологии русских высоких иконостасов XV-середины XVII в. // История и культура Ростовской земли. 1994. Ростов, 1995. С.114-124.

ПУБЛИКАЦИЯ АРХИВНЫХ МАТЕРИАЛОВ

О.М.Шахов

НОВЫЕ ДОКУМЕНТЫ О СТАРООБРЯДЦАХ

В Отделе рукописей Российской Государственной библиотеки хранятся два документа, которые характеризуют отношение синодальной церкви к единоверию и старообрядцам в конце XIX-нач.XXвв. Это диссертация П.Салагора и письмо старца Амвросия (Гренкова).

В архиве Московской Духовной академии хранится несколько сот диссертаций (в основном кандидатских), защищенных в Академии в конце прошлого - начале нынешнего столетия. Среди них имеется значительное число работ, связанных с исследованием старообрядчества. Одна из таких - это диссертация П. Салагора "Клятва Большого Московского собора 1667г. и единоверие", написанная в 1908г. (ОР РГБ, ф. 172, к. 370, е/х. 8, 1908). Это исследование интересно тем, что автор, в отличие от антистарообрядческих полемистов, выступает с достаточно беспристрастных позиций. Диссертант доказывал, что анафема, провозглашенная Большим Московским собором 1666-67гг., была направлена не только на лиц, противящихся реформе, но и на сами древлеправославные церковные обряды. (В то время господствовала противоположная точка зрения, усиленно отстаиваемая "борцами с расколом"). П. Салагор стремился показать необходимость отмены клятв собора, полагая, что только тогда может стать жизнеспособной идея единоверия.

Исследуя проблему клятв собора, автор подробно анализирует известное послание константинопольского патриарха Паисия патриарху Никону. Желая получить поддержку своей реформе от константинопольского патриарха, Никон направил ему 27 вопросов о различных церковно-богослужбных проблемах. Патриарх Паисий, совместно с присутствовавшими в это время в Константинополе греческими иерархами, составил соборное послание с ответами на вопросы Никона, которое было получено на Москве в 1655 году.

В церковно-исторической литературе сложилась определенная традиция оценки, истолкования грамоты патриарха Паисия. Н.Ф. Каптерев, уделивший достаточно много места рассмотрению этого документа, полагал, что в ней содержалась истинно-православная концепция церковного обряда, чуждая обрядоверию, верно различающая существенное от несущественного в жизни Церкви. "Весь ответ Паисия, - пишет Н.Ф. Каптерев, - был поучением и назиданием для Никона, имел в виду предостеречь и удержать его от спешной и необдуманной переделки практиковавшегося в русской церкви обряда, поскольку он не касался существа веры и благочестия". Точку зрения Н.Ф. Каптерева повторяют А.В. Карташев, С.А. Зеньковский и другие.

Однако, не является ли эта интерпретация послания Паисия в известной мере проецированием на него собственных взглядов представителей современной либеральной церковно-исторической науки о существенном и несущественном в Православии? Такая постановка вопроса вполне правомерна. Текст вопросов Никона не сохранился и уже поэтому истолкование смысла ответов Паисия может быть весьма различным. И если Н.Ф. Каптерев в ответах на вопросы о перстосложении для крестного знамения и благословения усматривал терпимость к многообразию форм, то противоположная интерпретация П. Салагора выглядит ничуть не менее убедительной.

Характер истолкования послания патриарха Паисия имел существенное религиозно-философское, мировоззренческое значение. Тот же Н.Ф. Каптерев, показавший ложность и неосновательность воззрений на древлеправославный обряд как Никона, так и греческих архиереев, предводительствовавших собором 1666-67гг., оказывался перед вопросом: а кто же тогда воплощал истинное учение Православной Церкви? Ведь для верующего человека мировоззренчески невозможно признать, что в какой-то момент никто не был выразителем истинного Православия. В то же время представления Каптерева о существенном и несущественном в бытии Церкви, в формах богочитания слишком отличались от староверческих, чтобы он мог признать истинность

старообрядчества. Послание Паисия оказывалось тем “спасительным” документом, на который Каптерев указывал как на свидетельство того, что вселенский патриарх оставался выразителем подлинно православного, с его точки зрения, понимания обряда.

Ввиду известной неопределенности, порожденной отсутствием текстов вопросов Никона, нельзя с уверенностью говорить, что П. Салагор абсолютно прав в своей оценке ответов патриарха Паисия. Однако, в пользу его позиции можно сказать следующее. Для Каптерева и его последователей определяющее значение имело “теоретическое” предисловие послания. Конкретные ответы патриарха Каптерев рассматривает в свете идей предисловия, как бы согласовывая смысл ответов с концепцией предисловия. П. Салагор, напротив, допускает возможность истолкования предисловия через конкретные ответы, полагая, что лишь на практике про-рисовывается сущность абстрактных теоретических рассуждений константинопольского патриарха. Убедительным аргументом является и то, что грамота Паисия была признана проклявшим древлеправославные обряды собором 1666-67гг., которому рассуждения предисловия о “свободе обряда” ничуть не помешали. Значит и вправду на практике эта “свобода” сводилась к рамкам свободы настоятеля храма, когда устав делает оговорку “аще настоятель изволит...”.

Таким образом, публикуемая выдержка из диссертации П. Салагора показывает, что существует достаточно обоснованное истолкование сущности послания патриарха Паисия, альтернативное наиболее распространенному в науке.

Публикация осуществляется по рукописи, в современной орфографии.

* * *

Второй документ хранится в архиве Оптиной пустыни в ОР РГБ (ф.213. Оптина пустынь (архив), к. 42, е/х 2).

Он представляет собой черновой автограф статьи или записки, собственноручно написанный знаменитым старцем Амвросием Оптинским. Составитель описи архива предположительно относит этот документ к 1850-м гг. Неизвестно, была ли это статья, предназначенная для публикации в печати, или же нечто вроде “докладной записки”, предназначенной для церковных или государственных властей.

На наш взгляд, содержание этого документа достаточно говорит само за себя и не нуждается в специальных комментариях. Отметим только одно.

Старец Амвросий - наиболее почитаемый из духовных авторитетов Оптиной пустыни, недавно канонизированный Московской Патриархией. Он, как известно, послужил для Ф.М. Достоевского прототипом идеального православного старца Зосимы в “Братьях Карамазовых”. В тексте также имеется редакторская правка (практически не поддающаяся прочтению), которую обработчик архива идентифицировал с почерком другого оптинского старца - Макария (Иванова). Таким образом, перед нами плод коллективных раздумий оптинских старцев по вопросу о веротерпимости в отношении староверов. В свете этого невольное признание того факта, что при отмене полицейских репрессий весь простой русский народ очень быстро перейдет в староверие, какими бы негативными эпитетами в адрес старообрядцев оно ни сопровождалось, выглядит как диагноз духовного состояния новообрядческой религии устами её известнейших служителей.

Текст публикуется по рукописи, с сохранением авторской орфографии, в окончательной редакции (с опущением всех поправок, кроме двух пометок Макария (Иванова).

* * *

П. Салагор

КЛЯТВА БОЛЬШОГО МОСКОВСКОГО СОБОРА 1667г. И ЕДИНОВЕРИЕ

//с. 69// “Эта грамота была написана от лица патриарха Паисия и всего собора церкви константинопольской в ответ на 27 вопросов патриарха Никона относительно разных сторон церковной обрядности.

Она - эта “эпистолия” - прекрасно характеризует религиозность современных греков - их обрядоверие.

Вопросы п. Никона представляли для греков большое затруднение и требовали большой обдуманности и осторожности. Правда, грамота //с.70// Никона ясно показывала в каком духе желательны были ему ответы. И если бы отвечать только Никону, то, безусловно, греки, не затрудняясь, прямо ответили бы в желательном для него духе, ибо грекофильские воззрения <Никона> были известны им, и если раньше они только “зазирали” ему относительно церковных порядков

на Руси, то теперь имели возможность прямо порицать их. Но греки понимали, что дело обстоит несколько иначе и что поэтому так открыто выступать нельзя, нецелесообразно: они знали, что голос из Константинополя будет слышен всей русской церкви, что другая часть русского общества иначе, чем Никон, смотрит на греческие обряды, что, наконец, еще так недавно они сами хвалили, хотя и притворно, все русское, и даже учились и “напоились водою благочестия” на Руси. Со всем этим нужно было считаться людям, эксплуатировавшим русское //с. 71// благочестие. И они, действительно, сосчитались, проявив в своей грамоте много дипломатической тонкости и осторожности. Дипломатичность “эпистолии” видна из самого начала её. “Приглашаем, - пишет п. Паисий, - твое блаженство, если покажется тебе сначала какой-либо ответ несогласным с вашими собственными обычаями, не спешить с какими-либо неуместными подозрениями, прежде чем на новый ваш запрос мы не пришлем более точного разъяснения своей мысли”. Не спешите, - говорят они, - делать заключения, а снова спросите, и мы рассудим и пришлем вам такое разъяснение, которое, наверное, понравится.

Далее в предисловии идут рассуждения о смысле и значении обрядов в религиозно-церковной жизни, представляющие, действительно, верное и возвышенное “вселенское” воззрение на этот предмет.

//с. 72// По убеждению п. Паисия и собора, для христиан безусловно необходимо единение: “да будем всегда заодно как в единой вере и в едином крещении, так и в едином исповедании, одно и то же говоря всегда одними устами и единым сердцем, чтобы не разногласить друг с другом ни в чем”. Это единение, обязательное для всех христиан, должно состоять и выражаться “в одном и том же исповедании веры, с одним разумением и с одной мыслью”, - другими словами - в важном и существенном. При этом собор, чтобы не было сомнения в том, что важно и существенно, указывает на “Православное исповедание веры католической и апостольской церкви восточной”, которое скрепили своими подписями все патриархи Востока. “В этом //с. 73// “Исповедании” мы твердо обосновали все члены древней нашей веры”, - говорит собор. В этом только для христианских церквей необходимо полное единомыслие и единообразие. “Если же случится, что какая-нибудь церковь будет отличаться какими-либо порядками, не важными и не существенными для веры, или такими, которые не касаются главных членов веры, а относятся к числу незначительных, каково, например, время совершения литургии или (вопрос о том): какими перстами должен

благословлять священник и под.; то это не должно производить никакого разделения, если только сохраняется неизменно одна и та же вера. Это потому, что церковь наша не с самого начала получила тот устав чинопоследований, который содержит в настоящее время, а мало - помалу”. //с. 74// Для наглядного и убедительного раскрытия этой последней мысли п. Паисий приводит из истории церкви длинный ряд свидетельств. Ссылается на “Краткое истинное слово о вере католической и апостольской церкви” св. Епифания Кипрского, на 29 главу о Святом Духе Василия Великого, на св. Иоанна Златоустого, говорит, что “прежде святых Дамаскина и Космы и других творцов мы не пели ни тропарей, ни канонов, ни кондаков. По всем том, так как сохранялась неизменно одна и та же вера всеми поместными церквями, то это различие в чинопоследованиях не могло тогда служить основанием признавать их еретическими или схизматическими. “Не следует нам и теперь думать, будто извращается наша православная вера, если кто-нибудь имеет чинопоследование, несколько отличающееся от другого в вещах, которые не принадлежат к числу существенных, или членов веры: лишь бы соглашался в важных и главных с католическою Церковью”.

Вот общие теоретические воззрения п. Паисия и константинопольского собора на обряд и чинопоследования церковные. Жаль только, что эти взгляды не шли дальше бумаги, не проникали в жизнь и не служили руководящими принципами в отношениях к тем острым вопросам, какие им предлагали из России. А что это именно так, что теория и практика ничего общего между собою не имеют, что вторая несколько не обуславливается первой - это видно уже из самого введения. Признавая право за поместными церквями иметь свои отличные от других церквей обряды, “если только сохраняется неизменно одна и та же вера”, грамота Паисия в одной и той же церкви //с. 76// разнообразие, существование двух форм обряда, считает непозволительным, признавая это за раскол. “Что касается еретиков, то мы действительно имеем повеление от апостола избегать их после первого и второго вразумления, как развращенных (Тит, 3; 11), равно как и раскольников, которые хотя и оказываются согласными с православными в главнейших догматах, но имеют кое-какие и свои особенные (нужно разуметь, обряды), чуждые общепринятым в Церкви”.

Таким образом, грамота не допускает существования в поместной церкви отдельного общества, имеющего свои отличные от общепринятых церковью обряды, вроде, например, едино-

Никона принимать тот чин //с. 77// литургии, который содержит вся восточная церковь, принимать “без всяких изменений в том самом виде, в каком он дошел до нас с самого начала по преданию: “... мы ничего не изменили с тех самых пор, как собрался седьмой собор и утвердил наш чин. Вследствие этого как наши древние книги, так и новые не представляют ни малейшей разности”. Этим ответом собор сразу опроверг свое первое заявление о постепенном образовании церковных чинов. И русская церковь должна хранить этот греческий чин целиком и неизменно, как древний и точно сохранившийся в ней. “Но может быть, - говорит грамота, - ваши (чины и порядки) несогласны с нами в вещах необходимых, а не в тех, относительно которых устав предоставляет выбор на волю настоятеля, в таком случае напишите //с. 78// нам, какие это (чины и порядки) и мы рассудим об этом соборне”.

Новое опровержение своих теоретических взглядов на свободу обряда в поместной церкви! Расширяется самое понятие о “вещах необходимых”, в которых не должно быть разногласия. Таковыми считаются уже все те, относительно которых “устав” не предоставляет “выбора на волю настоятеля”. Т.о. свобода поместной церкви в обрядах идет не дальше вещей, предоставленных уставом на волю настоятеля, а во всех остальных случаях надо посылать к грекам, а они уж рассудят: может - позволят, а может и нет. Сама же русская церковь таких вопросов решать не может: это их, греков, дело. Свобода поместной церкви сокращается до *minimum*: церковь может столько же, сколько, в пре- //с.79// делах устава, настоятель.

В своих вопросах п. Никон намекает на разногласие в русской церкви относительно тех греческих обрядов, которые вводились им тогда у нас. При этом в вопросах 8 и 9-ом указывает и на некоторых лиц, которые были не согласны “ни касательно книг, ни литургии, ни перстосложения”, а оставались при старых русских. В ответе на это греческие иерархи пишут: “относительно же Павла епископа Коломенского и протопопа его Исаии, которые говорят, что они не согласны с вами ни касательно книг, ни литургии, ни перстосложения и отвергают наши молитвы... и требуют других молитв, отличных от тех, которые заключает в себе наша литургия, и особенно (говорят) о бедных, как вы пишете в осьмом и девятом вопросе, отвечаем, что всё это суть признаки ереси и раскола, и кто так верует и говорит, тот чужд православной нашей вере... //с. 80// Всеми мерами остерегайтесь таких собак, или точнее сказать, волков,... отрекитесь от них и отделите их с отлучением от овец Христовых, чтобы они не питали их смертоносным кормом”.

Этот ответ возбуждает серьезные недоумения.

“Начать с того, - говорит издатель подлинника этого памятника, - что в греческом тексте стоит Исаия, названный протопопом Павла, епископа Коломенского, между тем как в славянском - Иоанн Неронов, бывший протопоп Московского Казанского собора. Как могло возникнуть это разногласие между двумя текстами? Если в оригинальном тексте вопросов стоял Иоанн Неронов, то как он мог превратиться в греческом переводе в Исаию, протопопа Казанского <описка, следует: Коломенского - М.Ш.>? Если же в оригинале вопросов действительно речь шла о Коло- //с. 81// менском протопопе Исаии, то почему признано было нужным заменить его при переводе с греческого Иоанном Нероновым?” Далее тот же исследователь говорит, что “ни в сочинениях, ни в устных заявлениях поименованных здесь противников церковной реформы патриарха Никона мы не встречаем никаких точно сформулированных обвинений против восточных патриархов вроде здесь изложенных. Не встречаем их и в деяниях соборов, судивших этих лиц. Если верить Неронову и его друзьям, то придется сознаться, что не только в 1654 году, когда Никон писал свою грамоту к Паисию с известными нам жалобами на Павла Коломенского и на него самого, но и в 1667 году, когда Неронов узнал впервые о сношениях его с вселенским патриархом и о согла- сии последнего //с. 82// на исправление книг и обрядов, он не только не имел никаких точно сформулированных обвинений против восточных патриархов, но и не думал об них, предполагая, вероятно, что все дело книжного исправления есть затея одного Никона”.

Это во-первых.

Во-вторых, из этого ответа видно, что греки несогласие в обрядах греческих и русских хотят представить как начало не только раскола, но и ереси. Таким образом, они впадают в противоречие с самими собою. В предисловии, как мы видели, утверждается мысль о праве каждой поместной церкви иметь свои обряды и чины церковные, отличные от других церквей. Тут же, когда речь зашла про ихние греческие обряды, - разница в них //с. 83// стала рассматриваться как знамение ереси и раскола и на нежелающих употреблять греческий обряд посыпался целый град ругательств. “Всеми мерами остерегайтесь таких собак, или, точнее сказать, волков, ибо они под видом исправления, (притворяясь) будто желают исправлять недостатки церковные, на самом же деле стремятся внести в нее ядовитые свои плевелы”. Далее сторонники старых обрядовых чинов сравниваются с арианами, кальвинистами и лютеранами, которые исказили догматы церковные. “То же самое и они (поименованные выше лица) стараются делать, - приносят к нам свои

нововведения и апокрифические молитвы в качестве исправлений. В действительности эти лица являются вратами ада, вводящими в геенну огненную, пополюющую повинующихся им. Вследствие этого и будут отсечены от //с. 84// церкви, как гнилые и неисцелимые члены, оставаясь нераскаянными; поелику таковые молитвы их мы считаем богохульством, так как они бросают подозрение на молитвы наших святых и пытаются ввести новые порядки, которым нас никогда не учили отцы, предавшие нам веру”.

Вот к чему сводится выставленный в предисловии принцип свободы в обрядах церковных! Узким обрядоверием, озлобленным честолюбием и национализмом пропитана каждая строка, каждое слова разбираемого ответа! Богословской рассудительности и дипломатического спокойствия, ровности тона и крайней осторожности в словах не хватило восточным отцам, когда речь зашла об ихних молитвах и обрядах.

Не только разномыслящие с ними по этим вопросам оказались злыми //с. 85// животными и награждены несоответственнейшими духу архипастырской любви и кротости эпитетами, но и сами молитвы таких лиц признаны богохульством. Какие молитвы предлагали епископ Павел Коломенский и упоминаемый протопоп - неизвестно, и греки не поинтересовались узнать. Да для них это и неважно было. Они довольствовались тем, что они не греческие, чтобы прийти к окончательному и решительному выводу, что они богохульны; ибо разве можно молиться иначе, чем они - греки? Так жестоко карается желание иметь молитвы, выражающие потребности русской молящейся души!

Далее в 24 ответе - на вопрос о перстосложении для крестного знамения - дается просто справка, что у них существует троеперстное сложение. О том, что может существовать и другая форма перстосложения - ничего не говорится. Прямо: у них - так, и так, сле- //с. 86// довательно, нужно креститься. А ведь суть-то вопроса заключалась не в том, какая форма перстосложения у них существует, а в том - может ли быть, кроме троеперстия, еще какая другая форма или нет. Греки игнорируют такую постановку вопроса, утверждая, что “основательно” креститься тремя перстами.

В 25 ответе - относительно сложения перстов для архиерейского и священнического благословения - говорится, что “приличнее делать так”, а не как на Москве, т.е. именовсловно, а не двуперстно.

Таково содержание грамоты восточного первосвященителя п. Паисия. По всему видно, что она была тонким дипломатическим актом. Зная, какие ответы нужны были п. Никону, константи-

нопольский патриарх поступил так, //с. 87// что своими ответами, с одной стороны, поддержал и выдвинул на первостепенную высоту затронутый противниками никоновской реформы греческий авторитет, а с другой - вполне удовлетворил сильного московского патриарха, теряя благорасположение которого вовсе не входило в интересы восточных святителей, вступивших на путь лести и низкого угодничества по отношению к русской церкви и правительству.

После всего изложенного, полагаем, что грамота Паисия теряет всю силу доказательности для защитников того мнения, что собор 1667 года не только не запретил с клятвой содержание старых книг и обрядов, но и не мог этого сделать без явного противоречия с самим собою, так как он признал правильною и утвердил грамоту п. Паисия.

Защитники рассматриваемого мнения основываются главным образом на //с. 88// предисловии к “эпистолии” и оставляют без должного внимания ответы на отдельные вопросы. Между тем как в этих последних только и можно отыскать и установить истинное отношение греков к поднятому в то время на Руси вопросу о разнообразии в церковных чинах и обрядах. Анализ содержания грамоты показал, что греки по этому предмету впали в противоречие, и то, что раскрыли и обосновали в предисловии, совершенно игнорировали в рассуждениях по частным вопросам. Такой документ, в котором общий принцип при разборе частных случаев совершенно извращается, едва ли можно признать за надежную опору.

Что же касается того, что собор 1667 года заявил свое полное согласие с грамотой, то нужно заметить, что он, ру- //с. 89// ководимый во всем присутствовавшими на нем греческими иерархами, понял и истолковал её так, как ему было желательно: оставив в стороне широкие воззрения на свободу обряда, изложенные в предисловии к этому памятнику, он руководствовался, очевидно, тем, что было изложено в ответах на вопросы п. Никона.

* * *

Амвросий (Гренков)

ВЕРОТЕРПИМОСТЬ
(по вопросу о предоставлении старообрядцам
свободы вероисповедания. [1850-е гг.].
Черновой автограф с правкой рукой Макария
(Иванова)

//л. 1//ВЕРОТЕРПИМОСТЬ

В настоящее время есть мнение некоторых, дать Русским раскольникам полную свободу, чтобы им действовать самим по себе, как знают, без всякого над ними надзора православной Церкви и Правительства.

Полезно ли это будет для общего благосостояния России?

Сперва рассмотрим, принесла ли пользу веротерпимость в России в отношении иноземных наций: немцев, французов и других, не говоря о Евреях, которые, как народ Богом отверженный всеми презираются, и нигде не имеют никакого значения? На простой народ Русский веротерпимость означенных наций не могла иметь никакого влияния, потому что быт простого нашего народа совершенно различен от состояния и положения этих наций: но в круг образованных людей Русских веротерпимость сия произвела великое влияние на нравственность и на самый домашний быт. Теперь многие из образованных Русских носят только имя Православных, на самом же деле вполне держатся нравов и обычаев иноземных и иноверных, без всякого зазрения совести нарушая постановления Православной Церкви, касательно постов и собираясь на балы и танцы под великие Праздники Господни, //л. 1 об.// когда Православные Христиане должны быть в церкви на молитвенном бдении; извинительнее это было бы, если бы совершались такие сборища под простые дни, а не под Праздники, и особенно великие; такие дела и поступки не суть ли явные внушения душегубца врага, вопреки Заповеди Господней: в шесть дней совершать обычные дела, а седьмой (праздничный) посвящать Богу благочестивым служением. Как же Православные дошли до таких Богопротивных <рукой М.И. зачеркнуто и надписано: "неприличных"/?/> поступков? Не через что иное, как чрез безразличное общение с иноверцами, которые ночь превратили в день, а день в ночь. Какая этому причина? Сам Господь объявил причину сию в Евангелии говоря: "всяк ненавидяй света, не приходит к свету, да не обличатся дела его, яко зла суть". Порча нравов, которая на Западе распространялась тысячу лет, в России достигла этой меры во сто лет, а теперь и в десятки годов равномерно приносит горькие и зловерные плоды сии. Не вотще Дух Святой предрек о древнем Израиле чрез пророка Давида: "Смесишася во языцех и навывоша делом их". Это сбывается теперь на многих из Православных по причине безразличного обращения с иноверцами.

//л. 2// Итак, если без великого нравственного вреда не обошлось от веротерпимости в отношении и

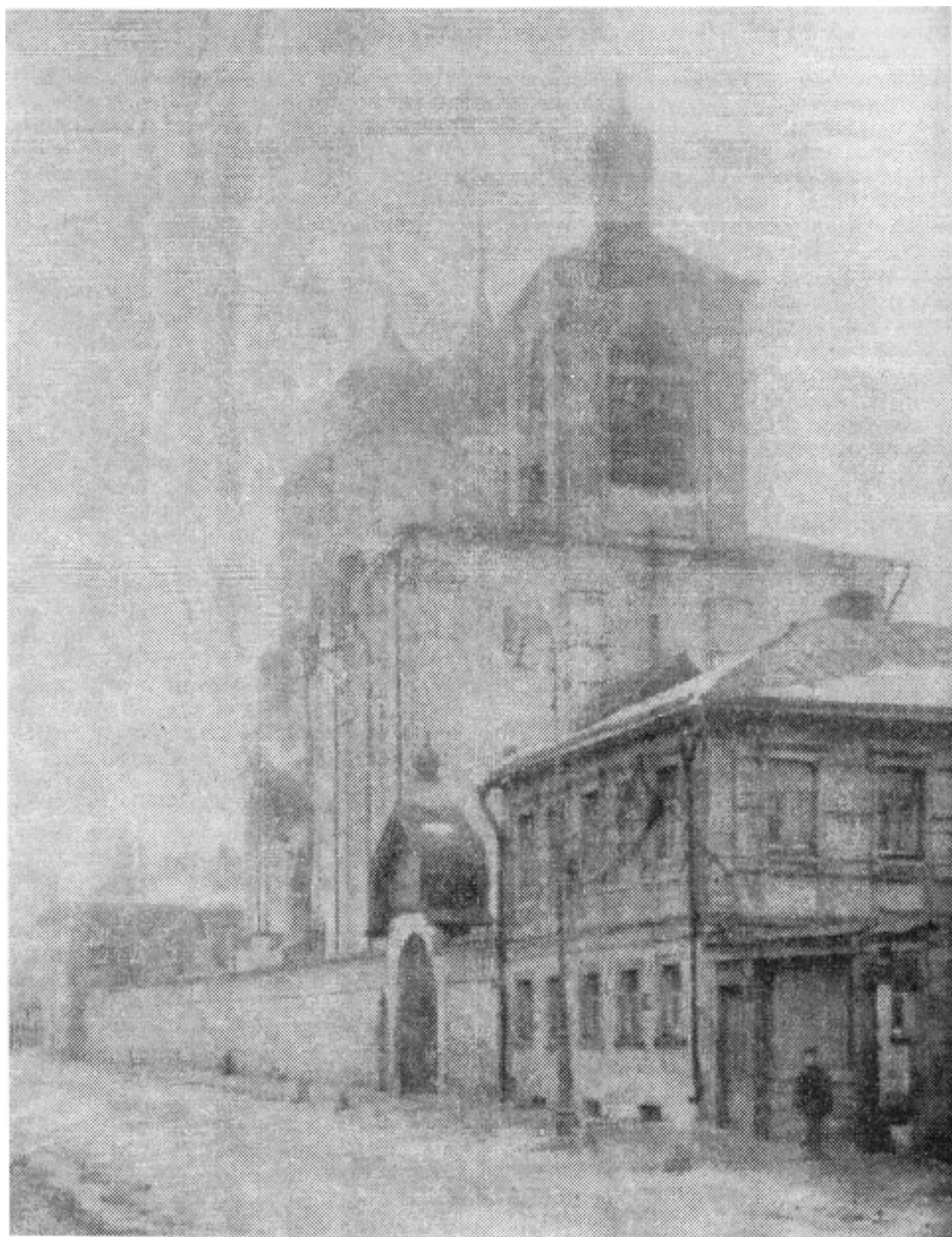
иноземных наций, которые особое имеют вероисповедание и особые в этом обычаи и никого не хотят совращать с пути Православия, то какого добра ожидать от того, если допустить полную свободу раскольникам - людям, единоплеменным простому православному народу, и повсюду между ним рассеянными и одними и теми же делами с ним занимающимися? Вред от сего должен произойти неимоверный, потому что раскольники такие грубые невежды, которые православную церковь почитают вместилищем всех ересей и всех мерзостей, чуждою Духа Христова и водимую духом антихристовым; и которые тем более зловерны, что и имеют безрассудную ревность, внушать хульную эту нелепость всякому простодушному из Православных, всячески убеждая его, что он погибнет, если не отторгнется от Православной Церкви; в своем же заблуждении дешево обещают Царство Небесное последнему негодяю и нечестивцу, лишь бы двуперстно налагал на себе крестное знамение и дерзостно хулил Православную Церковь. Кто поручится за таких зловерных людей, что они будут не вредны для других, если дать им полную свободу? Хорошо знающие свойство раскольников утверждают, что если позволить им жить и //л. 2 об.// действовать так, как они хотят, без всяких ограничений со стороны Церкви и Правительства, то число их в один год удвоится, а в несколько лет умножится так, что из простого Православного народа мало останется не поврежденных расколом. Далее же что будет? Так как раскольники - народ со зверским и разбойническим характером, и только из страха покоряются Правительству - потому что их теперь мало; когда же будет их много, то они могут воздвигнуть бунт, подобный Пугачеву, первыми жертвами которого должны быть все бритые и Православное духовенство. Известно, что и Пугачев был из раскольников. А что раскольники имеют немиролюбивый и враждебный дух, это ясно доказывается и кроме свидетелей тем, что они по этой причине разделились на 70 слишком толков и поверий. И как же после этого можно согласиться, что полезно будет для благосостояния России, если дать полную свободу таким неосновательным невеждам, и вместе людям столь дерзким и опасным?

Откуда же и по какой причине возродилось мнение о даровании свободы раскольникам? Во-первых из умов и сердец с утонченными чувствами; люди с подобными чувствами обыкновенно хотят достигать всякой цели мягкими и миролюбивыми мерами. Но будут ли приличны и действительны //л. 3// эти мягкие меры для людей с чувствами дубовыми и зверскими, и при нелепом образе их мыслей? Вторая причина мнения о свободе

раскольников может вытекать и из их искательства сей свободы. Обратившиеся из раскола доказывают, что раскольники не щадят денег на подкупку людей, могущих помогать им в неосновательных их домогательствах; и ищут таких людей не только из малых чиновников, но и из сильных, для которых всякая вера равна, а значительна лишь численность денежная. Такие

сановники, быв задобрены раскольниками, при удобном случае подают в пользу их советы лицам высшим, благовидными предложениями прикрывая свое святотатственное злоимство. И незнающему хорошо подробностей дела сего трудно отвергнуть это лукавое предложение. Господь да вразумит всех нас в полезном, и да сохранит и избавит от лукавых внушений!

* * *



Апухтинка. Вид с севера-запада. Справа - дом причта

ДОСКА ОБЪЯВЛЕНИЙ

В конце апреля—начале мая 1999 г. в Москве состоится V научно-практическая конференция «Старообрядчество: история, традиции, современность».

На пленарном и секционных заседаниях предполагается заслушать доклады по следующей проблематике:

1. Старообрядческая культура (книжность, иконопись, музыка);
2. Проблемы современного старообрядчества;
3. Старообрядчество и государство;
4. Предпринимательство и старообрядчество;
5. Этнографические проблемы старообрядчества;
6. История старообрядческих центров.

К открытию конференции предполагается издать материалы выступлений, в связи с чем просим подготовленные к печати материалы в объеме 5—10 машинописных страниц (1,5 интервала) с приложением дискеты (формат NC, Lexicon, Word) присылать в Оргкомитет до 15 января 1999г.

О себе необходимо указать следующие сведения: Ф.И.О. (полностью), научную степень, место работы.

Заявки для участия в конференции и тезисы выступлений просьба направлять по адресу:

Россия. 125195 Москва, ул.Беломорская, д.22, корп.3, кв.401. Соколовой Елене Игоревне. Телефон: (8—095)-457-32-26 — с 19.00—22.00.

Россия. 249010. Калужская область. г.Боровск, пл.Ленина,7. Осипову Виктору Ивановичу. Тел.: (8-08438) - 4-32-36

Оргкомитет



Редакция журнала «Старообрядчество: история, традиции, современность» приглашает исследователей, старообрядческие общины к сотрудничеству. Рукописи присылать по адресу:

Россия. 125195 Москва, ул.Беломорская, д.22, корп.3, кв.401. Соколовой Елене Игоревне. Телефон: (8—095)-457-32-26 — с 19.00—22.00.

Россия. 249010. Калужская область. г.Боровск, пл.Ленина,7. Осипову Виктору Ивановичу. Тел.: (8-08438) - 4-32-36