

В сборнике публикуются материалы конференции «Старообрядчество: история и культура», проходившей 6—8 декабря 1990 г. в г. Боровске,
Стр.2

ЕРШОВА О. П.

К вопросу об историографии раскола (вторая половина XIX в.).

В. С. Соловьев о проблеме старообрядчества.

Одним из самых сложных явлений в истории России был раскол Русской Православной Церкви, оказавший влияние практически на все сферы жизни общества: экономику, политику, культуру.

Официально оформленный решениями церковного собора, состоявшегося в декабре 1666—январе 1667 гг., раскол просуществовал более трехсот лет, и церковное проклятие с него было снято лишь в 1971 г. решениями Поместного Собора Русской Православной Церкви. Существующие в настоящее время старообрядческие общины немногочисленны, замкнуты и, естественно, не способны оказывать существенного влияния на гражданскую и церковную жизнь страны. Внимание исследователей они привлекают как хранители древнерусских обрядов, традиций, языка, культурного наследия не только на территории СССР, но и за границей, куда старообрядцы переселялись, спасаясь от преследований властей.

Однако, если обратиться к истории, то станет очевидным тот факт, что, начиная с XVII в., вопрос о расколе во внутренней политике России занимал одно из ведущих мест. В момент возникновения раскола принадлежность к нему расценивалась как преступление против веры и государства. Но взгляды правительства на методы борьбы со старообрядцами не оставались неизменными: диапазон действий включал и открытые репрессии, и отношения, близкие к веротерпимости,

Что касается русского общества, то интерес в нем к старообрядчеству был всегда достаточно велик. Однако вследствие особой секретности, которая сопровождала дела, связанные с расколом, сведения о нем носили обрывочный, по-

Стр.3

верхностный характер. Это обстоятельство породило литературу о расколе многочисленную, но страдающую противоречивостью суждений и, зачастую, тенденциозностью.

Особенно остро ставились вопросы о положении старообрядцев во второй половине XIX в., когда пробудившееся общественное мнение России было обеспокоено тем, что значительная часть русского населения лишена определенных гражданских прав и свободы в отправлении церковных обрядов. Пути решения этой непростой проблемы бурно обсуждались на страницах газет и журналов, представляя все направления общественной мысли и показывая, насколько разными были взгляды на сущность раскола.

В связи с этим несомненный интерес представляет позиция одного из крупнейших русских философов Владимира Сергеевича Соловьева, который сумел подняться над частными проблемами официальной церкви и раскола, не примыкая ни к тому, ни к другому лагерю, и дать глубокое философское осмысление существующей проблемы.

В. С. Соловьев (1853—1900) — религиозный философ, представитель мистического направления, в 1873 г. окончил Московский университет и в течение нескольких лет занимался преподавательской работой в Московском и Петербургском университетах. В 1881 г. его академическая карьера прекратилась, и он полностью посвятил себя исследовательской работе. Интерес философа сосредоточивается на проблемах истории

церкви и христианской догматики. В это время на основе изучения актов вселенских соборов и развития догматов христианского вероучения Соловьев пришел к мысли, что для воссоединения православной и католической церковью не существует препятствий в виде догматов, то есть подлинных постановлений церковных соборов. Исторически сложившееся разделение церковью основано на частных поместных особенностях культа, что не имеет принципиальных препятствий для воссоединения.¹⁾ Этот взгляд стал основой, на которой философ строил свою концепцию и по отношению к русской православной церкви, которая уже два столетия была разделена на два враждебных лагеря.

Точка зрения В.С. Соловьева на русский церковный раскол интересна тем, что, в отличие от других исследователей, философ занял позицию третейского судьи, не снимая ответственности за сложившееся положение ни с церковной иерархии, ни с представителей раскола.

Стр.4

Роль церкви как организации в общественной жизни России ученый оценивал чрезвычайно высоко. Специально этому вопросу была посвящена статья «О духовной власти в России» (по поводу последнего пастырского воззвания Св. Синода), написанная им в 1881 г. Для русского народа верховное начало жизни Соловьев видит в христианстве, что определяет и положение церкви, представляющей нравственное свободное единение людей во Христе. Церковь должна стоять в основе общественной организации страны, а ее влияние проникать во все отношения человеческого общества. «Существуя во внешней среде гражданского общества и государства, церковь не может обособляться от этой среды, но должна воздействовать на нее своею духовною силою, должна привлекать к себе государство и общество и постепенно уподоблять их себе, проводя начало любви и согласия во все области человеческой жизни. И как особое орудие или орган такого воздействия церкви на мирское общество существует учреждение духовной власти, или иерархия церковная. Сия иерархия особенно предназначена своим авторитетом и влиянием служить духовному объединению человеческого общества, вводя присущее церкви начало любви в жизнь гражданскую и дела государственные...»²⁾ Однако в реальной жизни, считает философ, своего высокого предназначения — служить основой для единения всей России — церковь не была в состоянии выполнить, будучи уже два столетия расколотою на два враждебных лагеря.

В чем же истоки этого раскола? По мнению Соловьева, в том, что патриарх Никон впервые обособил духовную власть в России, которая, в соответствии со своим высоким предназначением должна была бы не спорить с мирскою о преобладании, а освящать и направлять действия последней. Нарушив существующее равновесие и вступив в борьбу с мирскою властью, иерархия становится высшей духовной властью в юридическом смысле, т.е. одной из случайных исторических сил наравне с другими. На несогласие с собой иерархия смотрит как на преступление, отвечая на него преследованиями и казнями.

Философ считает, что со времени Никона церковная иерархия совершила три отступления от своего великого призвания: «Сначала, при Никоне, она тянулась за государственною короною, потом крепко схватилась за меч государствен-

Стр.5

ный и, наконец, принуждена была надеть государственный мундир».³⁾ Политика, начатая на Руси патриархом Никоном, продолжает давать результаты и спустя два века: «Явное бессилие духовной власти, отсутствие у нее общепризнанного нравственного авторитета и общественного значения, безмолвное подчинение ее светским властям, отчуждение духовенства от остального народа и в самом духовенстве раздвоение между черным, начальствующим, и белым, подчиненным, деспотизм высшего над низшим, вызывающий в этом последнем скрытое недоброжелательство и глухой протест, религиозное

невежество и беспомощность православного народа, дающая простор бесчисленным сектам, равнодушие или вражда к христианству в образованном обществе — вот всем известное современное положение русской церкви.»⁴

Раскол, таким образом, ставится в один ряд с прочими явлениями, свидетельствующими с кризисном положении общества, которое явилось следствием отхода церковной иерархии от высшего предназначения — стоять над мирской суетой, вдохновляя и объединяя людей, — и вмешательства ее в светские, государственные дела.

Но В.С. Соловьев далек от того, чтобы, возложив вину на официальное православие, представить самих раскольников в выгодном свете. Определив раскол как внутреннюю болезнь русского народа⁵), Соловьев истоки этой болезни видит в отступлении от католического характера церкви, в подмене вселенской истины народным обычаем, который за эту истину выдавался: «Отечественные предания, т. е. местные русские обычаи, сложившиеся в XVI в. (эпоха Стоглав), выступили на первый план в области веры и благочестия, т.е. в той области, где не должно быть ни эллина, ни иудея, ни немца, ни русского, ни старины, ни новизны; важно то, что вселенская истина исчезла здесь перед народным обычаем, который выдавался за народную истину; важно то, что на место Божьего и всемирного явилось свое, отдельное».⁶) Статья «О русском народном расколе», в которой ставятся эти проблемы, была написана в 1882—1883 гг.⁷)

В 1889 г. в статье «Несколько слов в защиту Петра Великого» Соловьев, развивая дальше свои идеи, приходит к мысли о том, что основным вопросом в противоборстве «никониан» и старообрядцев является следующий: «Чем определяется религиозная истина: решениями ли власти церковной

Стр.6

или верностью народа древнему благочестию?»⁸) Однако решить этот вопрос на справедливой основе было невозможно, т.к. обе стороны были судьями в своем собственном деле. С одной стороны, народ местной русской церкви не имел права присваивать себе значения народа всецерковного и верность местной старине выдавать за верность вселенскому преданию. С другой стороны, иерархия русской церкви на поместном, а не на вселенском соборе не имела права произносить окончательные решения и требовать себе безусловного повиновения. «Односторонние начала, столкнувшись между собой в расколе XVII в., оказались недостаточно сильными, чтобы самим решить свою распрю и захватить в свои руки дальнейшие судьбы исторические судьбы нашего народа».⁹) В противном случае последствия были бы для страны весьма трагичными, т.к. победа старообрядчества, девиз которого гласил: «До нас положено, лежи оно так во веки веков», сделала бы невозможными преобразования Петра I; а полная односторонняя победа иерархии привела бы к пародии на современное папство.

К концу XIX в. нравственное состояние русского общества, считал В.С. Соловьев, было далеко не удовлетворительным. В сложившейся ситуации единственный выход он видел и отказе православной церкви от всех принудительных форм, насильственной охраны, опеки со стороны светского правительства, т.е. она должна вернуться к своему главному признанию — объединять людей на основе евангельских заповедей любви и милосердия. Для этого необходимо созвать поместный собор, чтобы снять клятвы 1667 г. и открыть старообрядцам путь для воссоединения с церковью. Кроме того, собор должен ходатайствовать перед светским правительством об отмене всех утеснительных законов и мер против старообрядцев.

Итак, при том общем интересе к истории раскола и его современному положению, который охватил русское общество в конце XIX в., когда высказывались самые разные предложения по поводу решения проблемы старообрядчества, позиция В. С. Соловьева выгодно отличалась глубоким философским подходом. Призывая, по существу, к веротерпимости и доказывая, что не существует разных церквей, а есть лишь одна, вселенская, что не может быть глубоких противо-

речий между старообрядцами и православными, ученый стоял на демократической позиции в этом вопросе. Как философ религиозного направления, он видел необходимость строить общественные отношения на основе милосердия, евангельских заповедей, и в этом большая роль отводилась церковной иерархии.

Источники. Литература.

1. В. С. Соловьев. Соч. в 2-х тт. Т. 1. Вступит. статья В.Ф. Асмуса. М., 1989. С. 6.
2. Там же. С. 44.
3. Там же. С. 51.
4. Там же. С. 51—52.
5. Там же. С. 181.
6. Там же. С. 182.
7. Там же. С. 182.
8. Там же. С. 422.
9. Там же. С. 424.

БЕРЕСТЕЦКАЯ Т.В.

Исследователь истории и культуры старообрядчества

В.Г: Дружинин: неизвестные страницы биографии

Имя Василия Григорьевича Дружинина — крупного коллекционера, историка, ученого — известно исследователям истории и культуры старообрядчества. Но, обращаясь к его научному наследию, мы, к сожалению, мало знаем о его жизненном и творческом пути.

Работа в архивах Москвы и Ленинграда, связанная с изучением произведений медного литья XVIII—XIX вв. из собрания Государственного Исторического музея и поиском исчезнувшего исследования В.Г. Дружинина о «Поморском литье», которое автор считал «первым опытом в этой области», дала мне возможность одновременно выявить и некоторые его биографические данные, что и представляю теперь в этой небольшой статье информативного характера.

Основным источником послужили «Воспоминания» самого В.Г. Дружинина, его эпистолярное наследие и другие материалы. Инициатором написания «Воспоминаний» был В.Д. Бонч-Бруевич, будущий директор Государственного Литературного музея (ГЛМ) в Москве. В 1930-е годы, когда В.Д. Бонч-Бруевич активно занялся собиранием материалов для этого музея, В.Г. Дружинин, арестованный по так называемому «делу Академии наук»¹), находился в ссылке в Ростове Ярославском и жил в тяжелейших условиях. Единственным выходом в его положении В.Д. Бонч-Бруевич считал работу «над личным архивом», а присылаемые в ГЛМ В.Г. Дружининым фрагменты (по 50 стр.) «Воспоминаний» В. Д. Бонч-Бруевич проводил через закупочную комиссию музея. Деньги, «гонорар за заботу», секретариат ГЛМ. пересылал В. Г. Дружинину в Ростов Ярославский. Уговаривая В.Г. Дружинина на такой вид работы, В.Д. Бонч-Бруевич убеждал его, что это даст возможность «безбедно» обеспечить ему жизнь и не быть обузой для его сына, семья которого также оказалась в тяжелейших условиях. «Воспоминания о литературных встречах и знакомствах», названные так автором, хранятся сейчас в Центральном Государственном архиве литературы и искусства²) в Москве.

Василий Григорьевич Дружинин родился 10 (22) августа 1859 г. в Санкт-Петербурге. Он получил хорошее домашнее образование.

Стр.9

В 1874 г. поступил в третью классическую гимназию в пятый класс. Его сверстниками были будущие крупные историки, филологи, ученые. В юные годы он начал коллекционировать марки, монеты, затем собирал книги — только первые издания известных русских писателей, а позднее — старообрядческие книги и рукописи.

В 1879 г. В. Г. Дружинин поступил в Санкт-Петербургский университет на математический факультет, а затем перешел на историко-филологический. После окончания университета в 1883 г. он отбывал воинскую повинность в 4-й батарее лейб-гвардии первой Артиллерийской бригады в течение трех месяцев.

Особую судьбу в формировании будущего ученого сыграл профессор Е.Е. Замысловский. Именно он предложил В.Г. Дружинину разобрать напечатанный в XII томе Дополнений к Актам историческим актовый материал конца XVII в. по возникновению раскола на Дону и использовать архивный материал. С этой целью В.Г. Дружинин работал в течение 1884—1886 гг. по два месяца в год в архивах Иностранных дел и Министерства юстиции в Москве, в Хлудовской библиотеке, в рукописном отделении Румянцевского музея. Тогда же В.Г. Дружинин познакомился с князем П.П. Вяземским, председателем Общества любителей древней письменности. В.Г. Дружинин, с разрешения П.П. Вяземского, занимался в музее, который назывался «складом» Общества. Именно здесь, в «складе», он впервые познакомился с поморскими рукописями, сыгравшими значительную роль как в собирательской, так и в научной его деятельности. По описанию В.Г. Дружинина, «Склад» представлял собой красивое помещение, книги в шкафах, в витринах у стены с раскрытыми лицевыми рукописями. Между окнами выступы со сводами с медными крестами и сладнями, на стенах развешены в рамках поморские акварели»³).

В 1883 г. В. Г. Дружинин сдал магистерский экзамен и в 1889 г. защитил диссертацию «Раскол на Дону в конце XVII века», получив степень магистра русской истории. После этого факультет избрал его приват-доцентом, а профессор П.В. Туницкий предложил читать лекции по истории старообрядчества с тем, чтобы в дальнейшем возглавить его же кафедру по церковной истории русской и всеобщей, однако Дружинин отказался стать приват-доцентом.

Стр.10

В.Г. Дружинин продолжает активно собирать специальную старообрядческую литературу. Еще во время работы в архиве в Москве он познакомился с С.Т. Большаковым, имевшим антикварную лавку на Старой площади, у которого покупал поморские рукописи, литые иконы, рисунки. Одновременно он посещал лавку А. Асташова — библиофила, собирателя книг с гравюрами. От него В.Г. Дружинин увозил ящики с ценными для него книгами. Там же в Москве В.Г. Дружинин познакомился с Е. Барсовым, собирателем и исследователем истории старообрядчества. Активную помощь в собирании коллекции старообрядческих книг, рукописей и предметов литья Дружинину оказывал старообрядец Ф.А. Каликин, который неоднократно ездил для В.Г. Дружинина в Олонецкую губернию и, по словам ученого, «привозил мне оттуда купленные у тамошних представителей Поморского согласия предметы...»⁴). Собранную коллекцию медного литья и обследовал В.Г. Дружинин. Результаты этого исследования (10-12 листов текста о «Поморском литье») представил он в 1914 г. «Комитету попечительства о русской иконописи». К.К. Романов (художник Комитета — Т. Б.), как писал В. Г. Дружинин, «очень горячо взялся за осуществление этого издания. Мы составили с ним 40 таблиц для производства их посредством фототипии...»⁵) Но работа, к сожалению, не была

напечатана, а рукопись, хранившаяся у В.Г. Дружинина, позднее исчезла и не найдена до настоящего времени.

Пополнению коллекции старообрядческих книг В.Г. Дружинина способствовал и старообрядец о. Симеон Гаврилов, с которым познакомил В.Г. Дружинина Ф. Калинин. Этот своеобразный «самородок», начитанный, скупавший интересные книги, обходил Олонецкую и Архангельскую губернии и в селениях со слов старообрядцев записывал предания о начале старообрядческих поселений с целью разрешить спор, возникший у него с другими сектантами. Эти «Родословные» С. Гаврилова, по воспоминаниям В.Г. Дружинина, находились у Ф. Калинина. Сам С. Гаврилов продавал В.Г. Дружинину некоторые рукописи и мечтал при этом «пописывать с реткостных книг из его коллекций».⁶⁾

Пополняли коллекцию В.Г. Дружинина и А.С. Тимофеев, «большой приятель», человек, знавший толк в рукописях,

Стр.11

складнях, и иконописец Федор Виргунов, дворник из бывшего Феодосиевского монастыря, собиратель рукописей и литых складней.

Из провинциальных торговцев рукописями и предметами поморской старины В.Г. Дружинин переписывался с Е.И. Егоровым из Вольска Саратовской губернии. Он присылал и привозил рукописи, поморские акварели и складни в Петербург. А в Москве В.Г. Дружинин был знаком с другим Егоровым Е.Е., также известным собирателем икон и рукописей. Их знакомство продолжалось многие годы. В.Г. Дружинин писал: «Рукописи текли ко мне сами собой. Поздней я узнал, что их несли ко мне первому, но за то спрашивали с меня процентов на двадцать дороже... Но зато я снимал, так сказать, «сливки» и приобретал наиболее интересные рукописи. Я покупал исключительно рукописи — сочинения старообрядцев»⁷⁾.

В рукописном собрании В.Г. Дружинина, кроме рукописных списков, уже известных сочинений, было более 150 старообрядческих сочинений, существовавших в единственном экземпляре. Издание его книги «Раскол на Дону в XVII веке» быстро разошлось, а литературно работавшие старообрядцы называли ее «настойной книгой для каждого старообрядца».

Наряду с научной работой В.Г. Дружинин вел огромную научно - организационную деятельность. Он был действительным и почетным членом многих обществ: Совета Киевской духовной академии, Церковно-исторического и Археологического, Военно-исторического обществ, Тверской ученой комиссии, Уральского общества любителей естествознания, Каслинского общественного собрания, Комитета попечительства о русской иконописи и др. Одновременно он был помощником начальника Сенатского архива, служил в Охране памятников старины, обследовал библиотеки, «наблюдал» также за канцелярией архива Синода. В 1814 г. В. Г. Дружинин был избран в почетные члены Археологического института, а в 1918 г. — Совета Союза архивных деятелей. За отличную службу и труды был Награжден орденами медалями.

16 июня 1889 г. В.Г. Дружинин начал службу в Русском Археологическом обществе (РАО), куда он попал по рекомендации графа И. И. Толстого, секретаря этого Общества.

Стр.12

На него были возложены доклады дел в заседании Общества, заведование библиотекой, редактирование выпусков «Материалов по археологии России». Но В.Г. Дружинин мечтал больше заниматься научной деятельностью. И 27 февраля 1896 г. он, будучи единогласно избран членом Археографической комиссии, приступил сразу к редактированию отдельного издания «Житие святого Стефана Пермского», в связи с 300-летием со дня его кончины. 5 марта 1903 г. В.Г. Дружинин был назначен правителем дел Археографической комиссии. В этой должности он пробыл пятнадцать лет.

С 31 декабря 1918 г. председателем Археографической комиссии был утвержден С.Ф. Платонов, а его непосредственным заместителем с 21 декабря 1921 г. назначается Дружинин. Одновременно он продолжает время выполнять обязанности секретаря Комиссии, заведовать ее печатными изданиями, руководить декабрь 1920 г. он единогласно избран членом-корреспондентом Российской Академии наук, а 26 марта 1923 г. зачислен в «группу выдающихся ученых».

В трудные 1918—1919 гг. на квартире В.Г. Дружинина иногда проходили заседания Археографической комиссии, вечерние занятия Археологического института, на которых он читал учащимся курс палеографии старообрядческих рукописей.

В.Г. Дружинин вообще охотно предоставлял исследователям возможность постоянно пользоваться своей библиотекой. Например, Д. Островский (священник), тоже знаток и собиратель старообрядческих рукописей, обменивался с В.Г. Дружининым, благодарил его «за весьма интересные книги», мечтал видеть старообрядческие рукописи его собрания⁸). Даже С. Шереметев, председатель Общества любителей древней письменности и искусства (после П. Вяземского), в письмах благодарил В.Г. Дружинина за предоставленные журналы: «С благодарностью возвращаю Вам старообрядческий журнал, весьма интересный. Нет ли возможности на него подписаться и каким путем»⁹).

И не случайно рассказ о судьбе этой библиотеки — один из самых печальных в его «Воспоминаниях». Дело в том, что, живя на квартире при Археологической комиссии и не имея достаточной площади для размещения шкафов с книгами его личной библиотеки, В.Г. Дружинин получил официаль-

Стр.13

ное разрешение неперменного секретаря Академии наук С.Ф. Ольденбурга на размещение шкафов и полок с книгами его библиотеки в комнатах Комиссии. И, несмотря на то, что библиотекой В.Г. Дружинина пользовалась Комиссия, «новая канцелярия правления присвоила ее незаконно Комиссии. Среди них были серии редких ценных изданий. Так потерял я около 40 тысяч томов совершенно противозаконно», — писал В. Дружинин.¹⁰ Но, несмотря на все ухудшающиеся условия жизни и работы, В.Г. Дружинин продолжал исследования. Об этом свидетельствует его статья о художественном наследии Выгорецкой поморской обители, опубликованная в 1926 г. в «Известиях Академии наук»¹¹).

В конце 1920-х гг. резко ухудшилась обстановка в системе Академии наук: началась «работа» по «чистке» личного состава служащих Академии, в результате которой были уволены, а затем арестованы по сфабрикованному делу многие крупные ученые.

13 ноября 1929 г. на основании постановления Комиссии по проверке аппарата Академии наук от службы в Археографической комиссии был уволен и В.Г. Дружинин¹²). 25 июня 1930 г. он был арестован¹³) и выслан из Ленинграда в Ростов Ярославский. В течение нескольких лет В. Г. Дружинин вел ежедневную борьбу за выживание и возвращение в Ленинград. Он упорно пишет для ГЛМ свои «Воспоминания», хотя каждая строчка дается ему с большим трудом: «70 строчек составляют один печатный лист...» — пишет В.Д. Бонч - Бруевич¹⁴). Гонорар, в котором так нуждался В.Г. Дружинин, часто задерживался секретариатом музея или по ошибке отправлялся в Ростов-на-Дону. В.Г. Дружинин умолял директора ГЛМ помочь ему выйти из тяжелого положения, просил выслать поскорее «заработанные деньги за труд», так как находился в «большой крайности»¹⁰).

Только 3 июня 1935 г. В.Г. Дружинин получил, наконец, долгожданное освобождение, но из-за материальных затруднений не мог выехать еще в течение нескольких месяцев. Вероятно, ему было запрещено жить в Ленинграде, и его сын, Александр Васильевич, перевозит отца к своей семье, находившейся в это время под Старой Руссой. Здесь все сведения о дальнейшей судьбе В.Г. Дружинина обрываются.

Лишь из письма В.Д. Бонч-Бруевича от 5 февраля 1936 г., адресованного Галине Марковне Дружининой (жене сына), в кото-

Стр.14

ром выражается сочувствие семье и близким ученого, мы узнаем о смерти В.Г. Дружинина¹⁶). Когда именно умер В.Г. Дружинин, в письме не сказано, однако оно зачеркивает «официальную» дату смерти — 1937 г.

Так в свои 76—77 лет ушел из жизни замечательный человек, ученый, собиратель редких старообрядческих книг и рукописей, один из первых русских исследователей, поставивших на научную основу изучение истории, культуры и искусства старообрядчества.

Источники. Литература.

1. В.С. Брачев. «Дело» академика С.Ф. Платонова — «Вопросы истории». 1989. № 5. С. 117.
2. ЦГАЛИ СССР. Ф. 167. Оп. 1. Дд. 6—10.
3. ЦГАЛИ СССР. Ф. 167. Оп. 1. Д. 7. Л. 96об-100.
4. Там же. Д. 8. Л. 221.
5. Там же. Л. 220 об., 223.'
6. Там же. Д. 149. Л. 8об.
7. Там же. Д. 4. Л. 29об.
8. Там же. Д. 387. Л. 1, 2.
9. Там же. Д. 544. Л. 42.
10. Там же. Д. 10. Л. 3—3об.
11. Дружинин В.Г. К истории крестьянского искусства XVIII—XIX вв. Олонецкой губернии... (Известия АН СССР, Л., 1926. Серия 6. Вып. 15—17. С. 1479—1490.
12. Архив АН СССР (ЛО). Ф. 4. Оп. 4. Д. 5092. Л. 16.
13. О дате ареста см. Брачев В.С. Ук. соч. С. 125.
14. ЦГАЛИ СССР. Ф. 62. Оп. 1. Д. 999. Л. 79.
15. Там же. Л. 133об.
16. Там же. Д. 1001. Л. 4.

Стр.15

ПУЛЬКИН М. В.

Эволюция идейно-религиозных представлений обитателей Выговского старообрядческого «общежителства» в XVIII в.

Первоначальные идейно-религиозные представления основателей Выговского «общежителства» складывались под влиянием соловецких проповедников — носителей распространенных в конце XVII в. эсхатологических воззрений. В основу формирующегося учения был положен тезис о воцарении антихриста в русской церкви. Логическим следствием этого стало провозглашение необходимости «бегати в пустынь» перед лицом близкого Страшного Суда. Тезис об антихристе служил теоретической базой для «немоления за государя», самосожжений, неприятия церковной иерархии и отказа от брака¹.

К моменту основания Выговской пустыни (1694 г.) основные догматы, ориентировавшие старообрядцев на непримиримый конфликт с властями, были сформированы. Но «никонианы» повели себя отнюдь не в соответствии со своим прозвищем «слуг антихристовых». Руководствуясь практическими соображениями, Петр I позволил обитателям Выговского «общежителства» придерживаться старой веры при условии выполнения ими трудовой повинности на Олонецких заводах и уплаты двойной подати².

Таким образом, стал возможен коренной поворот в идейно-религиозных представлениях. С другой стороны, изменения были продиктованы насущными потребностями. Проживая в местности с суровым климатом и неплодородной почвой, старообрядцы неизбежно должны были пойти на контакт с внешним миром. А это означало отказ от прежних апокалиптических настроений.

Переосмыслению подвергалась, в первую очередь, роль антихриста в происходивших событиях: выговцы приходят к заключению, что он еще не пришел, и время его появления неизвестно. По-новому освещается история Соловецкого восстания. Если ранее оборона монастыря рассматривалась как глобальное противостояние силам зла, то теперь монахи утверждают: «Мы царем никогда противиться не смыслихом, но подобающее покорение и честь, яко от божьих законов

Стр.16

научихомся, тако без всякого препятства отдаем. Стояху же противу вам, ратным, на святую обитель немилостиво наступающим и на святые церкви бессрамно стреляющим».³ «Ими же и от них, — подчеркивал Андрей Денисов выгонскую преемственность, — и наши мрачные зеницы, светом древлего благочестия осияваемые, просветишася».)

Новым проявлением компромисса стала декларация недопустимой ранее, близкой к полицейской, функции Выговской общины. В «Уложении братьев Денисовых» читаем: «Приходящих людей расспрашивать, кто они такие и откуда, чтобы были незазорные, не беглые, имеющие у себя отпускные прямые, крепко стараться разузнать об этом, и, расспросивши, докладывать настоятелю».⁵)

Но в новых условиях, после окончания Северной войны и снижения стратегической значимости региона, центральная власть не могла удовлетвориться частичными уступками. В 1722 г. Петр I направляет к выговцам иеромонаха Неофита для организации «тихого, кроткого и безопасного разглагольства». Тайной целью миссионера, вероятно, было спровоцировать старообрядцев на антиправительственные заявления. Синод рассчитывал, опираясь на неосторожные высказывания, добиться ликвидации «общежителства».

Отвечая на вопросы иеромонаха, старообрядцы подчеркивали: «Мы аще о внесенных от Никона новопреданиях сомневаемся; но не сомневаемся о богопоставленном самодержавствии богопоставленного и богохранимого самодержца».⁶)

Аналогичные позиции занимали старообрядцы и в отношении господствующей церкви. «Своего суждения на великороссийскую церковь и порицания какого жестокословна самомнительно наносити опасаемся, новин же ради в церковь внесенных соглашати боимся, и сопротивных преданий древлеправославной церкви принимати трепещем», - утверждали авторы «Поморских ответов»

Неудачей закончилась и словесная «пря» между Неофитом и руководством «скитны». Широко образованные, обладавшие богатым опытом поездок по стране и получавшие поддержку слушателей, выговцы сумели переспорить Неофита. Последнему ничего не оставалось, как призвать Синод к принятию репрессивных мер. Однако в Синоде сочли невоз-

Стр.17

можным прибегнуть к наказаниям по отношению к старообрядцам сразу после их победы.

Новые серьезные испытания выпали на долю общины после смерти Петра I и сокращения производства на Олонецких заводах. Речь идет о доносе И. Круглого, бывшего выговского обитателя, изгнанного из общины за «свинское житье», попавшегося на воровстве и сказавшего «слово и дело».

На основании доноса была составлена инструкция⁸ руководителю комиссии О.Т. Квашнину-Самарину. Первостепенное внимание в ней уделялось фискальным интересам. Но инструкция является и ценным источником по идеологии выговцев в 30-е гг. XVIII в.

Наиболее серьезным обвинением было сохранившееся, несмотря на заявления в «Поморских ответах», «немоление за государя». Узнав об этом от ходатаев, находившихся в Санкт-Петербурге, старообрядцы решили изменить установленный в первые годы общежительства порядок.

Итак, при приближении комиссии О.Т. Квашнина-Самарина «...положиша что в тропарях и стихах, где как напечатано в книгах ея императорское величество поминать везде по нынешнему обыкновению, хотя у первых отцов сие просто было, что о том нужды не было до сего времени, и о том не спросилоя ни у кого, а в нынешнее время нужда позвала, о сем по клеветы спрашивают и истязуют, что теми клеветами хотят всех старообрядцев искоренити».⁹⁾

Как видно из документов, в Выговском «общежительстве» вновь наступил момент, когда коренные изменения в религиозных воззрениях стали и необходимыми и возможными. Необходимыми — вследствие нажима светских и духовных властей («нужда позвала»), возможными — вследствие тесных контактов с внешним миром, принявшим старообрядцев не столь враждебно, как они ожидали.

Следующим, не менее существенным, обвинением было «совращение в раскол», то есть ведение пропаганды среди местных жителей. Составить представление о действительном положении вещей невозможно, поскольку суждения самих старообрядцев четко подразделяются на две категории: в документах, предназначенных для широкого круга единоверцев, всячески прославляется миссионерская деятельность, а в документах для представителей власти категорически

Стр.18

отвергается. В документах же нестарообрядческого происхождения дается лишь сама общая картина или высказываются голословные обвинения.

Так, в «Поморских ответах» читаем: «Возмущения какова народам не творим, но спасение душ своих соблюдаяще о благочестии святоотческом подвижаемся»¹⁰. В то же время из «Истории Выговской пустыни» предстает совершенно иная картина: «И все жители прибегаху ко отцу Корнилию, оной же отец (один из старообрядцев — М.П.) их утверждаше и наказываше. Такожде прибегаху ко Выговскому общежительству к вышеписанному отцем и наслаждахуся от них книжного учреждения и утверждахуся»¹¹).

Еще одним важным обвинением против выговцев был отказ их от таинства брака. При этом подчеркивалось, что старообрядцы уводят из ближайших селений «жен и девок» и живут с ними блудно»¹²).

Действительно, выговцы в данный период отказывались и от таинства брака, и от самого супружеского союза. Семьи, приходившие в монастырь, должны были распадаться. Религиозной основой для подобного рода воззрений служило отсутствие собственной иерархии, а также рудименты эсхатологических представлений. Не желающие расторгать брак селились в скитах. Но и в самом «общежительстве», как признавал один из раскольников, «поидоша многие на пути послушания и прияха браки... огустеша общежительства малыми отрочатами»¹³). Таким образом, и здесь начался отход от традиций. Но происходил он не путем изменений «сверху», а за счет расшатывания прежних представлений в процессе сближения с внешним миром.

Резкие перемены в жизни «общежительства», форсированные внешним нажимом, не могли не вызвать раскола в среде пустынножителей. Поэтому перед приездом комиссии О.Т. Квашнина-Самарина «лучшие люди во общежительстве начаша думати, что сотворити, овии и ко страданию глаголаше готовитися, как и отцы прежние в Палеостровском монастыре и в прочих местах огнем сожглися, а которые не хотят страдати, те разбежались, и в руки им не втатися, кои еще хотяху пожити, а овии лучшие люди о сем начата от писания рассуждати и препятствовать, что страдати-де не за что».¹⁴

Стр.19

Итак, перед лицом надвигающейся опасности «Выгопустынное общежителство» предстало во всем многообразии течений, явившемся реакцией на рост материального благосостояния. Это, во-первых, верхушка, профессионально занимавшаяся интеллектуальным трудом, наиболее четко представлявшая себе потребности текущего момента и готовая изменить в соответствии с конъюнктурой прежние убеждения. Во-вторых, радикально настроенная часть «низов» общины, болезненно реагировавшая на происходившие изменения, стремившаяся сохранить принципы, заложенные в первые годы существования общины. В-третьих, та часть христова стада, которая, по большей мере неосознанно, проводила разрушительную по отношению к «древним» законам работу, стремясь максимально использовать те возможности, которые появлялись в ходе роста материального благосостояния.

Руководство общины могло пойти на союз с теми, кто бессознательно преступал отеческие заповеди. Но с теми, кто оспаривал право на истину, предстояла серьезная борьба.

В 1739 г. Выг посетила комиссия О.Т. Квашнина-Самарина. Результаты ее деятельности не имели такого значения, как подготовка к визиту незваных гостей. На очной ставке с руководителем «киновии» доносчик отказался от данных ранне показаний.

Вскоре после этого группа старообрядцев покинула «скитну», обвиняя выговцев в излишней уступчивости. В 1743 г. отшельники «старец Филипп с прочим и огнем скопчашася»¹⁵). Однако секта филипповцев продолжает существовать до настоящего времени¹⁶).

Дальнейшее развитие взаимоотношений с властями хотя и приводило к сложным ситуациям, но не влекло за собой изменений в религиозных догматах. Радикальные повороты были совершены ранее и теперь достаточно было пользоваться плодами прежних решений.

Новые явления были связаны с воцарением Екатерины II. По ее распоряжению было отменено употребление слова «раскольник»¹⁷), что полностью соответствовало представлениям выговцев. Еще во Времена Неофита они категорически заявляли: «...ежели ныне церкви великороссийской не приобщаемся, и того ради от вас осуждаемся, яко расколоторцы; ко понёже мы в древлеправославныя церкви преданиях раскола какова не сотворихом, но тая опасно соблюдающе и

с намерением спасительнолюбителным в древлецерковных уставах пребываем; сего ради несть мы расколотворцы»¹⁸).

Далее рядом указов старообрядцы были уравнены в правах со всеми жителями империи¹⁹. Старообрядческие общины возникают в Москве и Петербурге. Во главе их становятся преимущественно купцы. Представитель торгового сословия занимает и высшую административную должность в Выговском монастыре²⁰).

Изменение классовой принадлежности руководства общины, рост значения светской культуры во всем государстве привели к новой полосе перемен: начался процесс обмирщения духовной жизни «скитны». Только реагируя на перемены в жизни государства, община могла оставаться авторитетной в глазах расширяющегося круга явных сторонников.

Привнесение светского элемента в культуру «Выгопустынного общежителства» заключалось, прежде всего, в усилении интереса к достижениям эпохи Просвещения. Книги по разнообразным отраслям знаний и ранее высоко ценились в «киновии». Теперь эта часть библиотеки становится предметом особой гордости.

Наиболее ценным источником по этому вопросу является дневник французского ученого и революционера Ж. Ромма. Посетив «общежителство» в 1784 г., он имел беседу с настоятелем. «Ему, — отмечал Ж. Ромм, — хотелось поговорить об электричестве, о теплоте и философии... Этот человек высказал себя тем поверхностным учеником, который обо всём может поговорить»²¹).

Обмирщение выразилось и в прекращении стремления «поборать брак»²²). Помимо церковной, подчиненной строгим канонам, появляется и аллегорическая мирская живопись²³.

Таким образом, на протяжении всего XVIII в, идейно-религиозные воззрения представителей Выговского монастыря служили своеобразным инструментом во взаимоотношениях с внешним миром. Вопрос приспособления к потребностям текущего момента был вопросом выживания братии) сохранения монастыря.

Но переменам во взглядах способствовали и внутренние процессы, протекавшие в монастыре. Из них прежде всего следует назвать постепенное превращение общежителства в торгово - промышленное предприятие на артельных началах,

готовое пойти на компромисс в целях сохранения достатка. Такому повороту могло помешать сопротивление радикальных элементов. Но поборники чистоты древнего благочестия либо «за веру пострадаша», либо изгонялись из общежительства и организовывали собственные секты.

Опыт «скитны» убедительно показывает уже в начале XVIII в. старообрядчество оказалось способным воспринять новые требования, приспособливаться к меняющейся ситуации и, в конечном итоге, действовать на благо России.

Источники. Литература.

1. Любомиров П. Г. Выговское общежительство. Саратов, 1924. С. 9—20.
2. Плотников К. История русского раскола, известного под именем старообрядчества. Петрозаводск, 1898. С. 171.
3. Денисов А. История об отцах и страдальцах соловецких, иже за благочестие и святые церковные законы и предания в настоящая времена великодушно пострадаша. М., 1907. С. 21.
4. Там же. С. 39.
5. Уложение братьев Денисовых. Материалы для истории поморского раскола // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1868—69 гг. Ч. 3. С. 101.
6. Поморские ответы. М., 1911. С. 24.
7. Там же. С. 106.
8. Есипов Г. Раскольничьи дела XVIII столетия, извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии. СПб., 1861. С. 513.
9. История Выговской старообрядческой пустыни. Издана по рукописи Ивана Филиппова. СПб., 1862. С. 383.
10. Поморские ответы. С. 63.
11. История Выговской старообрядческой пустыни... С. 122.
12. Есипов Г. Раскольничьи дела XVIII столетия... С. 381.
13. Цит. по: Любомиров П. Г. Выговское общежительство. С. 58.
14. История Выговской старообрядческой пустыни... С.383

15. Лексинский летописец // Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. СПб., 1908. Вып. 1. С. 278.
16. Миловидов В. Ф. Старообрядчество и социальный прогресс. М, 1983.
17. Полное собрание законов Российской империи. СПб-1830. Т. 8. № 5630.
18. Поморские ответы. С. 121.
19. Полное собрание законов Российской империи. Т. 16. №№ 11683, 11989; 12064.
20. Лексинский летописец. С. 278.
21. Пулькин М. Жильбер Ромм у выговских раскольников // Краевед Карелии. Петрозаводск. 1990. С. 149; Ромм Ж. В выговском монастыре // Там же. С. 154.
22. Любомиров П. Г. Выговское общежитие. С. 104.
23. Там же. С. 109.

Стр.23

ФРОЛОВ А. С.

Археологическое изучение

старообрядческого кладбища XVIII в. в Калужском бору

Калужский реликтовый бор — не только уникальный памятник природы, но и место, связанное со многими интереснейшими преданиями и традициями, вокруг которого «вяжется любопытная страница из истории калужского... старообрядчества»¹⁾. Одним из таких преданий является легенда о раскольнике Фофане, бежавшем от гонений никониан в конце XVII в. в Калугу. До сих пор экскурсоводы показывают в бору место, где находилось древнее кладбище и существовала еще в начале нашего столетия могила старца Фофана. Вероятно, образованная им секта беспоповского толка была официально выявлена в 1720 г. духовным следователем, прибывшем в Калугу из Санкт-Петербурга от Приказа церковных дел.

На кладбище был проведен «осмотр» (эксгумация) нескольких могил. В выводах следствия было записано, что в могилах «явились погребены многие старцы и старицы, знатно живые, понеже у них руки и ноги связаны и на устех подушки»²⁾. Таким образом, следствие подтвердило слухи о том, что члены секты добровольно принимали мученическую смерть. Мученичество, достигаемое самопогребением, явление в старообрядчестве распространенное. Но, по преданию, в Калуге оно зачастую осложнялось удушением, производимым особо избранными старцами, одним из которых был, вероятно, Фофан. Желавшие принять мученическую смерть связывались, а затем, якобы удушенные или заживо, хоронились в бору.

Эта «темная страница Калужской истории»³⁾ плюс активная деятельность кладоискателей в начале 1980-х гг., разрушивших десятки могил, послужила толчком для исследований на кладбище экспедиции Института археологии АН СССР⁴⁾.

Старообрядческое кладбище в Калужском бору находится на краю площадки и склонах высокого холма на правом берегу р. Яченки. Многочисленные захоронения на нем отмечены намогильными камнями — крупными валунами и известняковыми плитами, до сих пор видимыми на поверхности.

Стр.24

Правда, следует отметить, что, как показали раскопки, камни устанавливались не над всеми могилами.

Всего в процессе исследований было вскрыто свыше 20 захоронений, в том числе два детских (возраст до трех лет — рис. 1). При этом расчистка костяков велась с особой тщательностью, дабы выяснить справедливость традиции о заживо погребенных.

Результаты раскопок позволили достоверно восстановить обряд погребения умерших. Захоронения производились в глубоких могильных ямах, выкопанных в песчаном грунте, как, правило, в деревянных гробах или колодах. Отмечены единичные случаи отсутствия гроба и наличия остатков обугленных деревянных плах вокруг погребенного⁵). Были встречены групповые захоронения нескольких человек в одной могильной яме. Стратиграфические особенности не позволяют говорить о одновременности таких погребений. Видимо, в существовавшие уже могилы производились подзахоронения, причем часто через короткий промежуток времени. Иногда гробы ставились не только рядом, но и друг над другом в два - три яруса. Погребения совершались с западной ориентировкой — лицом к восходу солнца, с сезонными отклонениями. Положение рук и ног в отдельных могилах подтверждает сведения о предварительном связывании или спеленывании покойников.

Большинство расчищенных погребений содержали различный инвентарь. В основном это медные или бронзовые нательные крестики с эмалью (рис. 26), хотя они найдены не у каждого захороненного. Кроме этого, следует отметить находку в одном из женских (?) погребений двух, положенных на глаза, медных монет. В большинстве погребений встречены остатки различной кожаной обуви (рис. 3), фрагменты шерстяных тканей, парчовых головных венчиков. В двух случаях обнаружены кожаные лестовки с тисненым орнаментом⁶). Эти находки естественны в православной могиле. Но наряду с ними в некоторых могилах были расчищены предметы, характер которых позволяет говорить о своеобразии погребального обряда на старообрядческом кладбище Калужского бора.

Во многих могилах помещены белоглиняные сосуды (горшки) с линейным орнаментом (рис. 2а). В двух случаях под головы умерших были положены большемерные кирпичи-

чи, так называемые «каменные подушки» — обряд, связанный с идеей умерщвления плоти. В трех погребениях рядом с гробами были поставлены крупные белоглиняные горшки, заполненные древесным углем и накрытые другими сосудами, перевернутыми кверху дном.⁷⁾ В заполнениях могильных ям и сразу под дерном встречены фрагменты разбитых керамических сосудов, обломки и целые стеклянные штофы, флаконы, угли, зола.

Специфичность этих, бросающихся в глаза, деталей, не характерных для позднего христианства, связана с пережитками глубокой языческой древности.

В результате археологического изучения относительно небольшой части старообрядческого кладбища в Калужском бору можно сделать ряд любопытных выводов.

Во-первых, в результате раскопок полностью отпала версия о тайных («без огласки») захоронениях в бору. Об этом говорят огромные валуны, обозначающие места могил.

Во-вторых, широко известные в старообрядческом мире аналогии найденным в бору крестикам позволяют датировать их временем не ранее 2-й половины XVIII века. Медные монеты (из-за плохой их сохранности не удалось установить точного года чеканки) по своему типу относятся к периоду с 1810 по 1829 гг. Таким образом, можно с уверенностью сказать, что на исследованной территории кладбища захоронения производились во 2-й половине XVIII—1-й половине XIX вв., то есть значительно позже времени духовного следствия 1720 г.

В-третьих, существующий и поныне у старообрядцев обряд пеленания умерших различными свивальниками, полотенцами и пр. не противоречит позам ряда расчищенных костяков. Никаких данных о насильственной смерти и о погребении заживо в процессе раскопок получено не было. Как отмечает А. К. Станюкович, «в связи с этим не следует ли усомниться в верности выводов петровского следствия, которые в принципе могут быть основаны на неверной интерпретации фактов связывания, либо даже на сознательной их подтасовке, что было чрезвычайно выгодно официальной церкви для дискредитации калужских старообрядцев и старообрядчества в целом»⁸⁾.

В-четвертых, отмечается многочисленность архаичных обрядовых черт в раскрытых захоронениях, таких как; поло-

жение рук умерших — вытянутых вдоль тела или скрещенных на лобке, «каменные подушки» под головой, поставленные в могилу сосуды, в том числе накрытые один другим, следы тризн, зафиксированные в обряде разбивания глиняных и стеклянных сосудов над могилой и т. д. Эти детали имеют многочисленные аналогии в древностях домонгольского времени, в том числе в подкурганных захоронениях эпохи Древней Руси XI—XIII вв.⁹) и подтверждают неоднократно отмеченную «консервативность старообрядческих ритуалов».

В-пятых, малый объем работ не позволил определить четко и достоверно хронологические рамки существования кладбища. Однако планиграфия его и некоторые косвенные характеристики предполагают возможность возникновения его еще в конце XVII в., то есть во время образования в Калуге старообрядческой секты беспоповского толка.

Изучение кладбища в Калужском бору позволяет разобраться в некоторых, свойственных калужским старообрядцам XVIII—XIX вв., эсхатологических воззрениях.

Источники, Литература.

1. Малинин Д. И. Фофанова могила // Из Калужский старины. Калуга, 1925. С. 28.
2. Там же. С. 32.
3. Станюкович А. К. Итоги изучения могильника в Калужском бору. // Вопросы археологии и истории Верхнего Поочья. Тезисы докладов. Калуга, 1987. С. 39.
4. Фролов А. С. Отчет об археологических разведках и раскопках в 1985 г. в Калужской области // Архив ИА АН СССР. Р. 1. Д. № 10761.
5. Там же.
6. Фролов А. С, Грудинкин Б. В., Прошкин О. Л., Станюкович А. К. Работы Калужской экспедиции // АО—1986. М. 1988. С. 98.
7. Толстой Н. И. Переворачивание предметов в славянском погребальном обряде // Исследования в области балтославянской духовной культуре. Погребальный обряд. М., 1990. С. 121.
8. Станюкович А. К. Итоги изучения могильника... С. 38, 39.
9. Седов В. В. Восточные славяне в VI—XIII вв. // Археология СССР Ч. 2.

Средняя и Нижняя Печора является уникальным регионом Русского Севера, сохранившим до наших дней многочисленные памятники древнерусской книжной культуры и устного народного творчества. Старообрядческое население печорских, пижемских и цилемских сел в течение XVIII — XIX вв. создало свою школу кириллического письма, сформировало обширную и разнообразную по жанрам крестьянскую рукописную библиотеку, находившуюся в постоянном движении, переходившую от одного поколения к другому. В полном объеме библиотека эта до нас не дошла, но значительная ее часть (немногим менее тысячи книг) была выявлена и изучена выдающимся ленинградским археографом В. И. Малышевым, сформировавшим с помощью своих учеников и коллег Печорское собрание ИРЛИ (Пушкинского Дома) АН СССР.

Однако район Средней и Нижней Печоры оказался так богат памятниками письменности, что даже тщательная и успешная работа ленинградских археографов не смогла исчерпать всех его книжных богатств. С 1977 г. поиски рукописных и старопечатных книг на Печоре продолжили археографы Сыктывкарского университета. В результате было выявлено и приобретено для научной библиотеки университета 253 рукописных и 96 печатных кириллических книг XVII—XX вв.

Характер бытования старинной книги на Печоре и состав ее хранителей и переписчиков в 50—60-е гг. был подробно освещен В. И. Малышевым и его последователями в отчетах об экспедициях, публиковавших в ТОДРЛ, в итоговом Исследовании В. И. Малышева «Усть-Цилемские рукописные сборники XVI—XX в.в.». (Сыктывкар, 1960). В 70—80-е гг. многое изменилось в судьбе старинной книжной культуры печорских сел: стал иным состав хранителей и читателей кириллической книжности, начала угасать рукописная традиция.

Приведем некоторые наблюдения и факты о бытовании древнерусской книжности в Усть-Цилемском районе Коми АССР и Ненецком национальном округе, извлеченные из полевых дневников археографических экспедиций филологического факультета СГУ последнего десятилетия.¹⁾

В последнее время на Средней и Нижней Печоре сформировалось три типа хранителей старинной книжности.

К первому можно отнести пожилых (за 70 лет) старообрядцев, унаследовавших свои книги от родителей или своих родственников, либо получивших их по духовному завещанию от односельчан или жителей соседних сел. Книги эти с той или иной степенью активности (в зависимости от здоровья и образованности их владельцев) читаются или используются в богослужении. Таких хранителей сейчас на Печоре осталось очень мало, и число их с каждым годом сокращается: едва ли наберется по всему региону более двадцати человек. Некоторые из них уже очень слабы здоровьем, не выходят из дома и не участвуют в общественных молениях. Другие еще достаточно активны, занимаются пополнением своих собраний: забирают книги у стариков, уже не могущих самостоятельно читать, прибирают на похоронах оставшиеся после умерших грамотеев рукописи и старопечатные издания. Наиболее авторитетными из них у жителей Усть - Цилемского региона до недавнего времени были С. Н. Антонов (ум. в 1985 г.) из деревни Скитская на Пижме, часть библиотеки которого хранится в Пушкинском Доме, часть — в Коми республиканском историко-краеведческом музее, несколько фрагментов — НБ СГУ (возможно, ценные рукописи погибают в тайнике, закопанные, согласно местным легендам, в пижемской земле²⁾) и Ф. Е. Чупрова (ум. в мае 1990 г.), устьцилемская наставница, в доме которой регулярно проходили моления. Ее книжное собрание, отчасти доставшееся ей от родителей, отчасти пополненное ее собственной активной собирательской работой, включало весь круг необходимых для богослужения книг (как правило, старообрядческих изданий XIX—начала XX вв.) и несколько рукописных сборников конца XVIII—XX вв., в которых преобладают литургические тексты, слова и поучения отцов церкви.

Среди ныне здравствующих обладателей книжных собраний этой группы следует выделить Ф. В. Чупрова; в последние годы одиноко живущего в одной из примыкающих к

Усть - Цильме деревень и выполняющего функции наставника. До выхода на пенсию он служил в речном флоте — был капитаном 1 ранга, плавал по Печоре. История его обращения к аскетизму, религиозной жизни, по его собственному признанию, такова: «В молодости, помню, лежал как-то на полатах под вечер. Время идти на улицу, гулять с парнями, девушками. На одном краю полатей лежала моя гармошка, а на другом — отцова псалтирь. Потянулся к гармошке, да думаю: что взять-то — гармонь или псалтирь? Подумал и взял псалтирь. С тех пор и держу»³). В книжном собрании Ф. В. Чупрова — только поздние печатные кириллические книги, в основном, богослужебные.

Небольшим собранием рукописных и старопечатных книг обладает устьцилемка А. Е. Вокуева, также пользующаяся авторитетом у многих односельчан. Последние, годы из-за слепоты она уже не может сама читать, но книги бережет, хотя и дает «на поддержание» внушающим доверие односельчанам. Несколько книг А. Е. Вокуева подарила ленинградским и сыктывкарским археографам. Когда была еще в силах, пела духовные стихи, исповедовала и крестила детей.

В этом ряду особо следует выделить О. И. Дуркина, также жителя Усть-Цильмы. Человек светлого ума и открытого сердца, Осип Иванович являет собой тип крестьянина - интеллигента, общение с которым всегда доставляет радость, духовно обогащает. Почти после каждой встречи с О. И. Дуркиным наша коллекция рукописей пополнялась новыми сборниками. Некоторые из них переписаны известным печорским писцом прошлого века И. С. Мяндиным.

Есть активно читающие хранители книжности и в других селах Средней и Нижней Печоры.

Второй тип современных хранителей старинной книжности на Печоре представляют молодые и средних лет устьцилемы, получившие книги в наследство от родителей или других родственников, но не имеющие навыков чтения кириллического текста. Эта группа очень неоднородна — и по отношению этих людей к книге, и по их отношению к работе археографов. Есть среди таких хранителей люди, понимающие научную ценность доставшихся им книг и вступающие в доброжелательный контакт с археографами. Не всегда удавалось убедить их передать книги на хранение в университет (хотя и такие случаи были), однако пользоваться книга-

ми из таких собраний в ряде случаев удавалось беспрепятственно. Так, например, обстояло дело в доме В. Т. Вокуева, в который нас привел длительный поиск остатков книжного собрания известного на Печоре сказителя Г. В. Вокуева. От его большой библиотеки, сгоревшей во время пожара, чудом уцелело несколько книг, в том числе рукописный старообрядческий сборник конца XVIII в. с подборкой эсхатологических сочинений. Этот сборник хранится в доме В. Т. Вокуева как семейная реликвия, но с разрешения хозяина удалось сделать его научное описание и фотокопию.

Есть среди начинающих хранителей и люди, осознавшие свой духовный долг наследников только в процессе общения с археографами. В результате этого судьба книг становилась проблемой мучительных поисков, колебаний наследника и даже его конфликта с родственниками. Так, например, случилось, когда мы, после долгих поисков, вышли на остатки библиотеки старинного печорского рода Кисляковых. Она разошлась по разным ветвям этой большой семьи, и отдельные ее части мы находили в современных семьях, носящих эту и другие фамилии. Но целостный комплекс, рукописных книг XVIII—XIX вв. мы обнаружили только в доме В. С. Кислякова, человека средних лет, достаточно образованного, любителя и коллекционера современной и классической литературы. После первых контактов с ним мы рассчитывали приобрести принадлежавшую ему книжную коллекцию, насчитывавшую 10 рукописных книг. Однако через некоторое время владелец рукописей категорически отказался расстаться с ними, разрешив сделать их подробное описание. После долгих расспросов с нашей стороны В. С. Кисляков признался, что укоры родственников заставили его иначе взглянуть на себя, осознать себя отступником, нарушителем традиции, передававшейся из поколения в поколение — бережно хранить наследие предков. И он решил тоже хранить доставшуюся ему от матери библиотеку.

Среди хранителей этой группы есть и такие, к которым книги попали случайно. Неграмотные старушки зачастую прибирают оставшиеся от умершего владельца книги и берегут их, хотя и не читают. Такие хранители часто бывают готовы отдать археографам свои находки, но только с согласия местной наставницы или просто авторитетной личности из местной старообрядческой общины. С таким случаем

мы столкнулись, например, в Нарьян-Маре. Авторитетная старушка, к счастью, не возражала, и мы обрели рукописный сборник канонов с многочисленными заставками необычного для Усть-Цильмы орнамента, в котором ощущается влияние северного декоративного искусства⁴.

Некоторые из хранителей этой группы готовы бывают уступить археографам наиболее ценные книги за соответствующую плату при условии, что продажа останется в тайне от родственников и односельчан.

Третий тип хранителей книжности в Усть-Цильме стал формироваться буквально на наших глазах — в последнее десятилетие. Это люди предпенсионного возраста или только что вышедшие на пенсию. Проведенный в ходе историко-этнографических экспедиций последних двух лет опрос информантов по специальной анкете⁵) показал, что именно этот отрезок жизни осознается усть-цилемами как наиболее подходящий для начала активного религиозного служения.

У многих усть-цилемов, вышедших на пенсию, с появлением свободного времени проснулся интерес к книгам, доставшимся от родителей. Как правило, это люди, не умеющие разбирать кириллический текст и овладевающие навыками чтения самостоятельно («самоуком») или с помощью, авторитетных «грамотеев». Контингент таких новообращенных достаточно разнообразен: среди них есть и бывшие партийные работники и учителя. У этой категории читателей в будущем станет, по-видимому, храниться то, что еще осталось на Печоре из рукописной и печорской книжности. Они пользуются доверием у местных стариков, которые охотно дают им свои книги на длительный срок для чтения, в результате некоторые из этих книг не успевают вернуться к хозяину при его жизни. Часть книг новообращенным дарят наставник и те владельцы рукописей, которые сами их не читают и не участвуют активно в религиозной жизни. Ведущую роль в этой группе хранителей кириллической книги в последние годы играет Н. Я. Носова. Она в свое время закончила пединститут и до выхода на пенсию (в 1983 г.) учительствовала в Усть-Цильме. У ее матери — А. Д. Дуркиной — была хорошая библиотека. Дуркины имели свой владельческий книжный знак. Некоторые книги из этого собрания живы по сей день. Родительскую библиотеку Н. Я. Носова активно пополняет за счет собраний стариков усть-цилемов, уваже-

ние которых Н. Я. Носова снискала своей активной конфессиональной деятельностью. В мае 1990 г. за ее подписью в Усть - Цилемский райисполком было направлено обращение старообрядцев региона с просьбой зарегистрировать и Усть-Цильме старообрядческую общину и предоставить помещение для молельного дома.

Экспедиционные исследования позволяют охарактеризовать и состояние рукописной традиции на Средней и Нижней Печоре в предшествующее десятилетие. Последним книгописцем Усть - Цилемского края по полному праву можно считать С. А. Носова, создавшего целый ряд разнообразных по составу рукописных сборников по типу древнерусских, а в своей автобиографии ориентировавшегося на средневековые жанры жития, видения, чуда, на сочинения протопопы Аввакума.⁶⁾

Духовным последователем и другом С. А. Носова был житель Нарьян-Мара Ф. С. Носов, по рождению пижемец. Среди нарьян-марских старообрядцев он был наиболее грамотным и авторитетным. Ф. С. Носов занимался перепиской книг, составлял по типу «цветников» свои рукописные сборники, содержавшие выписки из популярных в старообрядческой среде книг. Библиотекой Ф. С. Носова пользовались все, кто обращался к нему. По своему составу эта книжная коллекция характеризует уровень поздней старообрядческой культуры на Низовой Печоре⁷⁾.

После смерти С. А. Носова, а затем, в 1989 г., и его нарьян-марского друга, на Печоре практически не осталось переписчиков, которые хоть в какой-то степени следовали бы старинной рукописной традиции. Хотя интерес к чтению и, главное, практические нужды богослужения заставляют и сейчас некоторых усть-цилемов переписывать отдельные каноны, молитвы, делать выписки из Устава и т. д., Но культура кириллического полууставного письма утрачена. Текст переписывается печатными буквами, зачастую очень неграмотно. Как правило, используются шариковые ручки и школьные тетради.

Возможно, активизация религиозной жизни в Усть-Цильме, открытие в будущем молельного дома приведут к каким-то изменениям в судьбе печорской рукописной традиции, и среди нового поколения усть-цилемов найдутся свои энту-

зиасты, возрождающие и продолжающие рукописное дело своих предков.

Источники. Литература.

1. До 1988 г. археографические экспедиции проводились в СГУ кафедрой русской литературы под руководством к. ф. н. Т. Ф. Волковой; с 1988 г. экспедиционная работа ведется проблемной лабораторией фольклорно - археографических исследований (руководитель экспедиционной работы — к. ф. н. А. Н. Власов).
2. О С. Н. Антонове см.: Волкова Т. Ф. Пижемский книжник Сидор Нилович Антонов // Устные и письменные традиции в духовной культуре Севера. Сыктывкар, 1989. С. 22—31.
3. Из полевого дневника члена экспедиции 1987 г. Т. Украинской.
4. Сборник был приобретен для НБ СГУ О. Ю. Майоровой.
5. Этноконфессиональное самосознание усть-цилемов исследовалось Д. А. Несанелисом.
6. О С. А. Носове см.: Мелихов М. В. Архив печорского книжника С. А. Носова в фондах научной библиотеки Сыктывкарского университета // Устные и письменные традиции... С. 31—40.
7. См.: Майорова О. Ю. К вопросу о репертуаре крестьянских библиотек современных старообрядцев (по материалам археографических экспедиций в Ненецкий национальный округ // Устные и письменные традиции... Ч. 2. С. 47—48.

Миссионерская деятельность церковного Братства Преподобного Пафнутия, Боровского Чудотворца, среди старообрядцев (последняя четверть XIX — нач. XX вв.).

В 1857 г. в Калужской губернии насчитывалось 19 358 старообрядцев¹⁾. Указом от 20 января 1858 г. «раскол был изъят из исключительного ведения администрации», и на основании этого Указа Министерством внутренних дел было издано «Наставление» для полицейских чиновников и духовенства, которое ограждало старообрядцев от преследования за религиозные убеждения. Это означало прекращение существования «тайных (незарегистрированных — А. О.) раскольников» и повлекло за собой быстрое распространение старообрядчества.²⁾

В связи с этим в 1859 г. боровский протоиерей Е. Чертков доносил: «Число раскольников увеличилось... К этому способствует: 1) уравнивание прав купцов на постоянном и временном праве. Последние, как и первые, освобождены от рекрутской и подушной повинностей, а потому свидетельства о православии сделались средствами против раскола недействительными... 2) ограничение действий полиции и духовенства по отношению к расколу Высочайшим повелением 1858 г. и в особенности превратным толкованием сего повеления. На основании сего повеления раскольники проповедуют совершенную свободу...»⁴⁾.

Боровское духовенство намеревалось продолжать борьбу со старообрядчеством методом «духовного наставления». Для этого необходима была организация, подобная Братству Петра Митрополита в Москве и Братству Иоанна Богослова в Калуге⁵⁾. Так появилось церковное Братство Преподобного Пафнутия, Боровского Чудотворца. О деятельности Братства можно судить, опираясь на его ежегодные отчеты (1883—1910 гг.).⁶⁾

Церковное Братство преподобного Пафнутия, Боровского Чудотворца было открыто 11 сентября 1883 г. по инициативе епископа Калужского и Боровского Владимира. Будучи в 1881 г. в Боровске, епископ был поражен тем, что «городовое общественное управление, и управление общественным банком, а равно и самая торговли, находились... в руках

раскольников; где из восьми тысяч жителей только осьмая часть принадлежит к православию, где, наконец, из девяти приходских церквей только при пяти имелись причты»⁷). Поэтому уже в 1882 г., еще до учреждения Братства, при двух приписных церквях г. Боровска (Христорождественской и Пятницкой) были открыты самостоятельные приходы, куда настоятелями были назначены священники, знакомые с историей старообрядчества. Миссионерские собеседования со старообрядцами стали проводиться по воскресным дням, начиная с ноября 1882 г. Однако было ясно, что борьба со старообрядчеством для одного духовенства, «без материальной и нравственной поддержки со стороны православного общества», будет непосильной.⁸)

Создание Братства предусматривало расширение круга активных противников старообрядчества, имевших возможность оказывать финансовую поддержку миссионерам.

Цели Братства преподобного Пафнутия были провозглашены в его Уставе, Главной для Братства была духовно-просветительная работа среди старообрядцев: «разъяснение истин веры и правил благочестия» и «деятельность по обращению в лоно православной церкви раскольников — глаголемых старообрядцев»⁹). Для этого были организованы библиотеки Братства и книжная лавка, в которой продавалась и раздавалась бесплатно литература с обличением старообрядчества. По воскресеньям продолжали проводиться открытые собеседования священников - миссионеров с боровскими старообрядцами.

Главой Братства был избран настоятель Пафнутьев-Боровского монастыря архимандрит Дионисий (ум. в 1894 г.), затем его сменил архимандрит Пимен.

В первый год существования Братство состояло из 9 пожизненных членов, 300 действительных и 200 членов - соревнователей. (Принадлежность к той или иной группе членов Братства зависела от величины вступительного взноса).¹⁰ В числе членов Братства, или братчиков, состояли священники и причты всех боровских городских и уездных церквей, а также представители духовенства из других российских губерний, монахи различных монастырей, мещане г. Боровска и других уездных городов, боровские дворяне, представители городской интеллигенции, военные. Характерно, что среди членов Братства было очень мало купцов: боль-

шинство из них были старообрядцами. В списках членов Братства находим имена профессора архитектуры М. Т. Преображенского, оптинского старца Амвросия, известного исследователя русского раскола Н. Субботина¹¹). В последующие годы состав Братства постоянно изменялся (Таблица 1).

Таблица 1.

Состав церковного Братства преподобного Пафнутия, Боровского Чудотворца (по отчетам Братства за 1883-1902 гг.).

Год	Почетных членов	Пожизненных членов	Действительных членов	Членов-соревнователей
1883/84	—	9	300	200
1885/87	4	13	138	300
1886/87	5	16	152	320
1888/89	6	21	152	340
1889/90	6	19	77	40
1892/93	5	18	69	—
1893/94	5	18	50	—
1895/96	6	17	50	—
1896/97	5	13	40	—
1898/99	5	13	57	—
1900/01	5	9	30	—
1901/02	5	4	41	—

Деятельностью Братства руководил Совет¹²). Совет был выборным и состоял из наиболее авторитетных горожан. У Председателя Совета, архимандрита Дионисия, было два товарища Председателя: протоиерей Благовещенского собора о. Василий Казанский и председатель Боровской Земской Управы Евтихий Михайлович Челищев. Совет имел казначея, которым на протяжении долгого времени был священник, Троицкой и Борисоглебской церквей о. Симеон Смирнов, и делопроизводителя. В числе прочих членов Совета в разное время состояли уездный врач И. В. Ададуров, исправник П. И. Гетманенко, аптекарь В. А. Афанасьев, штатный смотритель Боровского уездного училища И. И. Извеков, городской судья А. М. Крюков и городские священники о. Иоанн Жаров, о. Александр Соколов, о. Федор Городецкий, о. Михаил Извеков, о. Иоанн Чистяков, о. Евгений Чиртков.

Заседания Совета Братства проходили дважды, иногда трижды в год. На них обсуждались проблемы миссионерской деятельности и финансовые вопросы: о поступлении взносов и их распределении на благотворительные цели и нужды Братства¹³).

Главной формой деятельности Братства, как уже упоминалось, были публичные собеседования со старообрядцами, проводившиеся в воскресные дни в Пятницкой церкви. Миссионерами были назначены члены Братства, городские священники о. Василий Казанский (Благовещенский собор), о. Иоанн Жаров (Пятницкая церковь), о. Александр Соколов и о. Михаил Извеков (Христорождественская церковь), о. Федор Городецкий (Крестовоздвиженская церковь)¹⁴.

Беседы начинались в шесть часов вечера и продолжались иногда до десяти часов. О времени их начала жителям города возвещалось мерными ударами большого колокола на Пятницкой колокольне. К началу собеседований в Пятницкой церкви собирались городские священники. Часто беседы посещал архимандрит Дионисий. Затем один из священников, чаще всего заведующий Боровской миссией протоиерей Василий Казанский, вступительной речью открывал собеседования со старообрядцами¹⁵.

Во время бесед обсуждались вопросы, вызывавшие наибольшие споры: об исправлениях книг при патриархе Никоне, о перстосложении, об имени «Иисус», о церковных обрядах, о праве церкви на изменение обрядов, о неприкосновенности догматов веры, об Антихристе и др.¹⁶) Самыми непримиримыми противниками миссионеров были боровские старообрядцы Е. С. Теняев, П. А. Прошников, Н. И. Каретников - Щукин.¹⁷ Содержание собеседований публиковалось в ежегодных отчетах Братства и распространялось через книжную лавку.

В 90-е гг. XIX вв. Братство расширило свою Миссионерскую деятельность. В уезде было открыто семь его отделений: Спасо - Прогнанское, куда входили села Ворсино, Иклинское, Спасо-Прогнанское, Мальково; Тарутинское (села Тарутино, Буриново, Рыжково, Субботниково, Курилово); Николо - Лужецкое (села Никололужецкое, Беницы, Серединское, Сущево, Зеленино, Юрьевское); Угодское (села Передоля, Любицы, Спас-Загорье, Трехсвятское); Рябушинское (села Роща, Рябушки, Русиново, Федотово); Малоярославецкое; Запажское (села Запажье, Поречье, Поливаново)¹⁸.

При столь активной деятельности Братства за все время его существования число старообрядцев, отказавшихся от своей веры, составило чуть более 300 человек¹⁹, причем некоторые из обращенных впоследствии вернулись в старообрядчество (М. К. Чичкин²⁰ и др.) Видя это, Братство постепенно стало направлять свои усилия не на обращение старообрядцев в лоно синодской церкви, а на предотвращение перехода новообрядцев в старообрядчество²¹. Священник Пятницкой церкви о. Иоанн Жаров так охарактеризовал деятельность Братства за первое десятилетие его существования: «Если мы видим малое число обращающихся из раскола в православие, зато теперь совсем не видим совращающихся из православия в раскол, тогда как до учреждения бесед со старообрядцами православные уклонялись в раскол ежегодно сотнями»²²).

Трудно назвать точное число старообрядцев в Боровске и уезде в конце XIX—начале XX вв.: многие из них скрывали свое вероисповедание. Однако известно, что в 1897—1898 гг. в самом Боровске было от 6 до 8 тыс. старообрядцев, в уезде же — около 3000 человек, из которых примерно 2,5 тыс. были поповцами, а остальные принадлежали к беспоповскому направлению²³.

Одним из важных направлений деятельности Братства была благотворительность. Она заключалась в выдаче пособий нуждающимся, обратившимся из старообрядчества, в финансовой помощи обращенным беднякам на венчание, обучение, погребение и т. д. На это ежегодно тратилось от 300 до 500 рублей. Кроме, того регулярно выдавались денежные подарки к Рождеству и Пасхе²⁴. В 1885 г. Братство оплатило учебу шести ученикам Боровского уездного училища (по 7 руб. на человека)²⁵, на следующий год было выделено 30 руб. пяти ученикам училища²⁶. Когда 28 апреля 1887 г. в Боровске случился пожар, Братство выделило пострадавшим 200 руб. серебром. Получил пособие в 40 руб. и уездный учитель К. Э. Циолковский²⁷.

В 1892 г. в Боровске при Христорождественском приходе была открыта одноклассная женская церковно - приходская школа, в которой обучалось до 35 девочек. На содержание школы Братство тратило от 400 до 500 руб. ежегодно. В 1896 г. школа была преобразована во второклассную женскую учительскую школу. Однако уже через два года, ввиду

сокращения взносов, Братство передало школу на содержание государству²⁸.

В 1900-х гг. активность Братства заметно снижается. Объяснить это можно разными причинами, из которых наиболее вероятными кажутся две. Во-первых, значительно сокращается число действительных членов, взносы которых составляли основной доход Братства²⁹). Во-вторых, в 1905 г., по Манифесту 17 октября старообрядцы получают относительную свободу вероисповедания: они могут строить храмы, учреждать новые приходы, получают равные права со всеми гражданами. В связи с этим деятельность Братства постепенно теряет смысл, и оно продолжает существовать еще некоторое время как общественная организация, занимающаяся просветительской и благотворительной деятельностью.

Стр.40

**Таблица 2. Деятельность церковного Братства преподобного
Пафнутия Боровского Чудотворца
(по Отчетам Братства за 1883—1902 гг.)**

Год	Собеседова- ния со ста- рообрядцами в Боровске	Собеседования в отделениях	Обращено из старообряд- чества (чел.)		Финансовая деятельность (руб.)	
			Боровск	Отделения	Приход	Расход
1883/84	36	+	4	—	4097	2351
1884/85	14	+	16	—	4478	1675
1885/86	21	8	3	8	4914	1741
1886/87	23	+	4	9	8533	4605
1888/89	10	+	9	3	6695	1710
1889/90	20	3	1	9	6934	1629
1892/93	24	4	1	23	6668	1920
1893/94	22	24	13	26	6193	2217
1895/96	27	20	12	22	5181	1056
1896/97	26	+	17	19	4852	1251
1897/98	19	+	11	30	4256	987
1898/99	22	+	9	11	+	+
1899/1900	21	+	5	10	3850	915
1900/01	19	+	13	13	3776	1200
1901/02	16	3	11	4	3193	643

(+) — сведения отсутствуют

Источники. Литература.

1. Попроцкий М. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Калужская губерния. Ч. 2. СПб., 1864. С. 2.
2. Тихомиров М. Н. Раскол в пределах Калужской епархии. Калуга, 1900. С. 103.
3. Там же. С. 104.
4. Там же.
5. Там же. С. 119.
6. Отчеты о состоянии церковного Братства преподобного Пафнутия, Боровского Чудотворца. 1883—1910. Далее. Отчет за....
7. Отчет за 1883/84 гг. С. 3.
8. Там же.
9. Устав Боровского православного Братства преподобного Пафнутия, Боровского Чудотворца. Калуга, 1891. §§ 1-8.
10. Отчет за 1883/84 гг. С. 68-76.
11. Там же.
12. Там же. С. 12—13.
13. Отчеты за 1883—1910 гг.
14. Там же.
15. Отчет за 1993/94 гг. С. 14—15.
16. Отчеты за 1883—95 гг.
17. Отчеты за 1883—87 гг.
18. Отчет за 1992/93 гг. С. 55.
19. Отчеты за 1883—1910 гг.
20. М. К. Чичкин вскоре после своего обращения из старообрядчества издал книгу «Воспоминания о жизни в расколе» (М., 1885), содержащую интереснейшие сведения о жизни боровских старообрядцев.
21. Отчет за 1893/94 гг. С. 17.
22. Там же.
23. Отчет за 1897/98 гг. С. 8—14.
24. Отчет за 1885/86 гг.
25. Там же. С. 32—33.
26. Отчет за 1886/87 гг. С. 4.
27. Отчет за 1886/87 гг. С. 4. 36.
28. Отчеты за 1892/93 гг. С. 4—5, 54—55; за 1893/94 г. С. 6—9, 21; за 1895/96 гг. С. 9; за 1896/97 гг. С. 9, 11; за 1899/900. С. 7—11;
29. Отчеты за 1902/03 гг., за 1908/09 гг. и др.

ОСИПОВ В.И.

Письма В. И. Малышева к боровским краоведам
Г.Н. и Н.Г. Дешиным

Владимир Иванович Малышев (1910—1976 гг.) — выдающийся археограф, собиратель древнерусских рукописей и книг, создатель в Пушкинском Доме (ИРЛИ) хранилища древнерусских рукописей—(1946 г.) В первую свою археографическую поездку на Печору В. И. Малышев привез 32 рукописных сборника XVI—XIX вв. Теперь Древлехранилище насчитывает более 8000 рукописей XII—XX вв. За этими цифрами — жизнь ученого. За большие заслуги в археографии В. И. Малышеву было присвоено почетное звание заслуженного деятеля науки РСФСР и степень доктора филологических наук. В Пушкинском Доме проводятся ежегодные Чтения памяти В. И. Малышева¹.

Родился В. И. Малышев в г. Наровчат Пензенской губернии. В 1928 г. переехал в Ленинград, в 1932 г. Поступил на филологический факультет ЛГУ. В 1934 г. — Первая археографическая экспедиция на Печору. После окончания ЛГУ в 1939 г. мобилизован на фронт (финская война). До 1945 г. находился на Ленинградском фронте. С 1946 г. В. И. Малышев — сотрудник Пушкинского Дома.

Непреходящим научным увлечением В. И. Малышева было изучение жизни и творчества протопопа Аввакума. Где бы ни находился Владимир Иванович — в экспедиции, в архиве — он искал материалы о протопопе Аввакуме² («Я собираю об Аввакуме все, все».³) Были корреспонденты у В. И. Малышева и в г. Боровске. Это краеведы Григорий Николаевич и Николай Григорьевич Дешины. С Г. Н. Дешиным В. И. Малышев познакомился в 1935 г., когда находился в Боровске.

Известно, что протопоп Аввакум дважды был в заточении и Пафнутьев - Боровском монастыре, в Боровской город-

Стр.43

ской тюрьме были замучены боярыня Морозова к ее сподвижницы⁴. Среди жителей Боровского края до середины нашего столетия бытовали легенды о пребывании протопopa Аввакума в Пафнатьевом монастыре. Вот с этими-то легендами и познакомил В. И. Малышева Григорий Николаевич Дешин, с которым ученый переписывался до 1959 г.

Г. Н. Дешин (14. 11. 1885—3. 03. 1964) родился в с. Роща Боровского уезда Калужской губернии неподалеку от Пафнатьев - Боровского монастыря, где и прошла его жизнь. Работал помощником волостного писаря, затем писарем. С 1918 г. работал в с. Роща секретарем волисполкома, затем в д. Редькино Боровского уезда учителем по ликвидации неграмотности, позднее — в Боровском РОНО секретарем общества «Долой неграмотность». С 1 апреля 1923 г. Г. Н. Дешин был назначен заведующим Государственным историко-художественным музеем в Пафнатьев-Боровском монастыре⁵). Григорий Николаевич вырастил двенадцать детей. Сын его, Николай Григорьевич, стал продолжателем дела отца в собирании материалов по истории Боровского края. Н. Г. Дешин родился 1 февраля 1928 г. Учился сначала в Рощинской семилетней школе, затем в Боровской средней школе. В 1947 г. он поступает на заочное отделение Московского областного педагогического института. В 1949—1952 гг. Николай Григорьевич служил в армии. После службы работал в школах Боровского района учителем математики, физики, астрономии. В 1963—1985 гг. преподавал в Боровском техникуме механизации сельского хозяйства, расположенном на территории Пафнатьев-Боровского монастыря⁶.

В фондах Боровского филиала Калужского областного краеведческого музея хранятся письма В. И. Малышева к Дешиным (БФ КОКМ КП №№ 1156—1163) и статья В. И. Малышева «Народные предания о протопопе Аввакуме» (1966 г.) с автографом автора (БФ КОКМ КП № 1164), переданные Н. Г. Дешиншм.

Письма В. И. Малышева публикуются согласно «Правилам издания исторических документов в СССР», М., 1969, по подлинникам полностью.

3. 03. 58 г.

Глубокоуважаемый Григорий Николаевич!

Обращаюсь к Вам за помощью. Я сейчас отрабатываю для опубликования предания о протопопе Аввакуме, записанные в Боровске в 1935 г. В свое время Вы говорили мне, что знаете предания о жизни Аввакума в Пафнутьевском монастыре. Не могли бы Вы сообщить мне эти предания? Я. сделаю точную оговорку в статье, укажу, что эти предания записаны Вами.

И еще к Вам просьба. Вы показали мне книжку об Аввакуме, которая имела заглавие «Горящий огнем». Если эта книжка Вам сейчас не нужна, я охотно бы обменял ее у Вас на другую, нужную Вам. Напишите, пожалуйста, мне.

Всего Вам хорошего. В. Малышев. (Архив Н. Г. Дешииа

7. 04. 58 г.

***'

Глубокоуважаемый Григорий Николаевич!

Письмо Ваше получил. Спасибо. Я спрашивал у Вас книгу еп. Михаила «Горящий огнем» (протопоп Аввакум). Эту книгу в 1935 г. я у Вас смотрел. Она очень маленькая, страниц 40—50.

С уважением, В. Малышев. (БФ КОКМ КП № 1156)

28. 08. 65 г.

Глубокоуважаемый Николай Григорьевич!

Посылаю Вам три фотографии с темницы протопопа Аввакума. Очень и очень прошу Вас вернуть их мне как можно скорее обратно и ответить мне на такие вопросы:

1) Как называется это здание Пафнутьева монастыря: колокольня или Рождественская церковь.

2) Какого времени (когда построено) это здание.

3) В какой части (название) этого здания находится «камера» протопопа Аввакума.

4) В каком из местных трудов подробно описывается это здание монастыря.

5) Где (которое) окно «камеры» Аввакума. Можно ответить прямо на фотографии.

Мне кажется, что эта «камера»

Стр.45

Аввакума находится в помещении бывшей пекарни, но я мог уже и все перепутать, ведь прошло ровно 30 лет со времени моего знакомства с монастырем. Буду Вам очень и очень благодарен за ответ. Эти сведения мне нужны для статьи, которую я сейчас готовлю для наших «Трудов отдела древнерусской литературы».

Желаю Вам всего хорошего и прежде всего, конечно, здоровья.

В. Малышев.

12. 09. 65.

Многоуважаемый Николай Григорьевич!

Большое Вам спасибо за ответ. Статью «Боровские народные предания о Протопопе Аввакуме» я пишу для «Трудов отдела древнерусской литературы» нашего института и выйдет она в конце 1966 г. Вам я ее пришлю, так как в ней я много говорю о Вашем отце, с которым я был хорошо знаком по Боровску в 1935—1936 гг., записал от него самые развернутые предания об Аввакуме, переписывался с ним до 1959 года. Отчего он умер, куда поступила его хорошая краеведческая библиотека? Не знаете ли Вы, в каких трудах по Боровску и монастырю есть точные сведения о времени построения башен монастыря, в частности Круглой, Оружейной и Сторожевой? Спросите у реставраторов, они должны знать. Еще раз спасибо за ответ.

Всего хорошего. В. Малышев. '

(БФ КОКМ КП № 1159)

12. 10. 65.

Многоуважаемый Николай Григорьевич!

Ваше письмо получил. Спасибо. Статью Вам пришлю. К Вам такая просьба, но выполнить ее надо скорее, не так, как Вы ответили на мое письмо.

В «Неделе», № 40 от 2 окт., стр. 10 я напечатал заметку «Пока живы старожилы» — о необходимости поставить памятник на месте сожжения протопопа Аввакума в Пустозерске. Пошлите в «Неделю» (Москва, Центр, Пушкинская пл., 5) письмо такого примерно содержания: «Прочитав в № 40 «Н» статью В. Малышева об увековечивании мест,

Стр.46

связанных с Аввакумом, поддерживаю это предложение и прошу обратить внимание на Боровский Пафнутьев монастырь, в котором Аввакум побывал дважды в 1666—1667 гг. Народная память до сих пор сохранила места в монастыре, где сидел Аввакум». Помяните и о могиле боярыни Морозовой. Напишите и пошлите в редакцию. Чем больше будет таких откликов на статью, тем скорее будет положительное решение.

Еще раз спасибо за письмо. Всего доброго. В. Малышев.

Р. С. Районная библиотека, наверное, имеет «Неделю». Прочтите.

В. Малышев.

(БФ КОКМ КП № М57)

16. 05. 67.

Многоуважаемый Николай Григорьевич!

Вчера послал Вам оттиск статьи, напечатанной в Вене. В ней я упоминаю Вашего отца. Я прошу Вас написать мне о получении. Я хорошо знал Вашего отца по Боровску и мне приятно, что удалось напомнить о нем. Если Вы найдете что-нибудь в Боровске о протопопе Аввакуме, сообщите мне. Нет ли в собрании отца старинных рукописей. Мы (институт) покупаем их. Всего хорошего В. Малышев.

(БФ КОКМ КП № 1160)

23. 05. 67.

Многоуважаемый Николай Григорьевич!

А что у Вас есть по протопопу Аввакуму? Напишите, пожалуйста, мне? Меня очень интересует маленькая книжонка еп. Михаила «Горящий огнем». Она была у Вашего отца. Очень хотелось бы мне достать статью Маркова «Протопоп Аввакум в Боровском Пафнутьевом монастыре» (Калужские епархиальные ведомости за 1882 г.)⁷ Напишите, что у Вас есть по Аввакуму.

В конце года у меня должна выйти еще одна статья, в которой будет упомянут Ваш отец. Всего хорошего, В. Малышев.

(БФ КОКМ КП № 1161)

Стр.47

21. 02. 71.

Многоуважаемый Николай Григорьевич!

Других оттисков по Аввакуму не оказалось. Все давно, давно роздано знакомым ученым. Если найду, пришлю.

Желаю успеха в работе. Очень хотел бы повидать Боровск, который я люблю.

В. Малышев.

(БФ КОКМ КП № 1158)

23. 11. 72.

Глубокоуважаемый Николай Григорьевич! Спасибо Вам за бандероль. Книга «По Калужской земле»⁸⁾ у меня есть. Мне очень хотелось бы иметь вырезку газеты (или же всю газету) со статьей Ривкиной «Аввакум в Боровске»⁹⁾. Я собираю об Аввакуме все, все. Если нетрудно Вам, пришлите мне эту вырезку. Буду Вам очень благодарен. Всего доброго.

В. Малышев.

(БФ КОКМ КП № 1162)

3. 12. 72.

Многоуважаемый Николай Григорьевич!

Сейчас получил Ваше письмо и газету. Большое, большое спасибо. Статья нужная. Я напишу на нее отклик в газету, особенно в поддержку памятной доски. А Вас буду очень просить, если что-либо попадается на глаза об Аввакуме, запоминайте для меня. Еще раз спасибо. Всего хорошего.

В. Малышев.

(БФ КОКМ № 1163)

Источники. Литература.

1. Бударегин В. П. Организатор Древлехранилища Пушкинского Дома Владимир Иванович Малышев // Вопросы собирания, учета, хранения и использования документальных памятников истории и культуры. Ч. 2. Памятники Старинной письменности. М., 1982; Панченко А. М. Памяти В. И. Малышева // ТОДРЛ. Т. XXXI. Л., 1976. С. 397—398;

Он же. Малышев как археограф // АЕ за 1977 год. М., 1978. С. 214—219; Он же. В. И. Малышев как археограф // Проблемы полевой археологии. М., 1979. С. 92—99 и др.

2. Список работ В. И. Малышева о протопопе Аввакуме см.: Древнерусская книжность. Л., 1985. С. 282.

3. См. настоящую публикацию, С. 48.

4. Россиев П. Старообрядческая святыня // Исторический вестник. 1908, ноябрь. Кн. 2. С. 680—684; Повесть о боярыне Морозовой. Л., 1979; Осипов В. И. Старообрядческая реликвия // «За коммунизм» (Боровск). 1989. № 38.

5. ЦГА РСФСР. Ф. 2307. Оп. 8. Д. 88. Л. 80.

6. О династии Дешиных см.: Брыляков Н. Династия учителей Дешиных // «Знамя» (Калуга). 1960. 1 сент.; Шапкин В. Династия // «Знамя». 1983. 14 авг. и др.

7. Марков С. Протопоп Аввакум в Боровском Пафнутьевском монастыре // «Калужские епархиальные ведомости». 1882. № 23. Прибавления. С. 675—684; № 24. Прибавления. С. 701—709.

8. Николаев Е. В. По Калужской земле. М., 1968.

9. Ривкина З. Аввакум в Боровске. «Знамя», 1971. № 269.

Стр.49

В. И. МАЛЫШЕВ

Народные предания о протопопе Аввакуме*

Светлой памяти моей дорогой незабвенной матери
А. А. Малышевой (1879—1966 гг.).

1. Боровские

В городе Боровске Калужской области, точнее в Боровском Пафнутьевом монастыре, находящемся в 90 верстах от Москвы, выдающийся писатель XVII века, протопоп Аввакум, побывал дважды. Его пребывание там относится к периоду соборных заседаний 1666—1667 годов. В первый раз Аввакум был привезен сюда перед началом собора 9 марта 1666 года и пробыл здесь до 13 мая, когда вызван был на собор и расстрижен. Вторично Аввакум жил в Пафнутьеве монастыре с 5-го сентября 1666 года (ведем январское летоисчисление) по 30 апреля следующего года и отвезен был отсюда на суд вселенских патриархов.

Мы не будем здесь пересказывать все перепитии боровской ссылки Аввакума. Они достаточно хорошо известны по его сочинениям и по литературе о нем¹). Отметим, однако, один важный для нас момент. Аввакум, рассказывая подробно о своих встречах и пребывании в монастыре, почему-то очень глухо, почти мимоходом, говорит о местах (помещениях), в которых он был заключен. В первый раз это просто «темная палатка», во второй приезд это какое-то здание, какое не называется, в котором келарь Никодим едва не задушил Аввакума, заложив («завалял») окошко и дверь. И, наконец, «студеная тюрьма», в которой игумен Парфений держал Аввакума три дня. Оба раза Аввакум, по его словам, сидел в монастыре скованный, на цепи. Составить представление о местах заключения Аввакума в Пафнутьевом монастыре, узнать, в каких помещениях он был заточен, по этим его отрывочным описаниям не представляется возможным, даже если знаешь хорошо все монастырские постройки, «Темная палатка», «студеная тюрьма» могли оказаться во многих помещениях, жилых и служебных.

Опубликованные документальные материалы о боровской ссылке Аввакума также не дают ответа на этот вопрос. В царском указе от 2 сентября 1666 г. игумену Пафнутьева

Стр.50

монастыря Парфению велено Аввакума «посадить в тюрьму»²). Но специального тюремного корпуса в монастыре никогда не было, ссыльные обычно размещались по разным монастырским зданиям, в зависимости от назначенного им режима. И Аввакум, как можно судить по его же сведениям, тоже находился в монастыре каждый раз в новом помещении.

Где же в Пафнутьевом монастыре сидел протопоп Аввакум? Ответ на этот вопрос находим в народных преданиях, сохранившихся до наших дней среди жителей Боровского района. Не исключено, что сообщаемые в преданиях сведения об Аввакуме достоверны и передают действительные факты из его жизни в монастыре.

Но прежде чем приступить к разбору боровских преданий об Аввакуме, скажем несколько слов о Пафнутьеве монастыре и современном Боровске.

Пафнутьев монастырь, основанный в 1444 г. иноком Пафнутием, находится в 3-х верстах от г. Боровска, на левом берегу реки Протвы, на дороге к городу Серпухову. Рядом с ним расположены довольно старые по происхождению Роцинская и Рябушинская слободы. Во время пребывания и нем Аввакума он представлял собой хорошо укрепленный форпост на подступах к столице, был обнесен высокой каменной стеной с башнями. Монастырь пользовался вниманием первых Романовых, заботившихся о его благолепии и богатстве. Иногда за крепкими монастырскими стенами сидели государственные преступники и еретики. Упомянутая в преданиях Рождественская церковь с трапезной, поварней и пекарней построена задолго до заключения Аввакума в монастыре. Точных сведений о времени постройки башен не имеется, они несколько раз перестраивались и обновлялись. В 1610 г. уже упоминаются каменные башни и стены³).

Боровск как город известен с XIII века. С давних пор он является крупным центром старообрядчества в Калужском крае. Кто здесь был первоначальным рассадником старообрядчества, сказать трудно. Но несомненно, что особую роль в развитии старообрядческих убеждений сыграли ссыльные в монастыре.

К исходу первой мировой войны в городе имелось несколько старообрядческих храмов и домовых молелен местного купечества, Большинство боровских огородников (огуречни-

ков) были старообрядцы. Тон задавали поповцы (австрийского согласия) — окружники и неокружники, но имелось также немало беспоповцев и беглопоповцев. Старообрядческая идеология до самого последнего времени оказывала сильное влияние на остальных горожан. Следует также отметить, что старообрядцы глубоко чтили старину Пафнутьева монастыря и в десятых годах нашего века не раз хлопотали о разрешении им один раз в году свободно совершать молебствие около мощей Пафнутия Боровского.

Но как ни странно, а преданий об Аввакуме в самом Боровске и его окрестностях сохранилось немного⁴). Нельзя, однако, сказать, чтобы имя Аввакума было забыто в настоящее время местными старообрядцами. Наоборот, оно весьма популярно среди них до сих пор. Не встречалось семьи, в которой не знали бы Аввакума. Мы не сомневаемся в том, что в старину преданий об Аввакуме здесь ходило значительно больше. Короткая, но яркая по приключениям (вспомним «исцеление» Аввакумом келаря Никодима) жизнь Аввакума в монастыре безусловно должна была оставить глубокий след в сознании окрестного народа.

Большинство из старообрядцев, ныне уже представляющие старшее поколение, хорошо грамотны, а многие даже образованы. Чтение книг, литературы постепенно вытеснило из их памяти предания. Они отдают предпочтение печатной продукции, верят ей одной, а устные народные рассказы ставят ни во что. Даже рукописная книга потеряла для многих из них свой былой авторитет. Приведу два характерных примера. Старообрядческий священник Борзов скептически встретил мое намерение заняться сбором преданий об Аввакуме и посоветовал мне лучше употребить это время на работу в московских архивах (он был знаком в свое время с археографом, профессором В. Г. Дружининым). А староверка Глухарева, весьма уважаемая в Боровске женщина, когда я расспрашивал ее о преданиях и чтобы навести ее на след, пересказал уже слышанное предание, раздраженно ответила мне, что все это враки, что об этом Аввакум в своих сочинениях не пишет, а мало ли, что там, в народе, про него наговорят. Вот, если бы он сам указал, тогда было бы другое дело. В этих ответах я не усматриваю попытку отвяжаться от меня. Оба старовера относились ко мне с полным доверием. Нет, они просто, как и многие их земляки, отрицательно смотрели на устные источники.

Итак, повторяю, преданий об Аввакуме в Боровске сохранилось мало. Наиболее подробный рассказ о пребывании протопопа Аввакума в Пафнутьевом монастыре я записал в январе 1936 года от Григория Николаевича Дешина (1885 — 1964), пожилого учителя села Роща, коренного жителя здешних мест. Вот этот рассказ:

«Это мне передавали местные жители и монахи. Протопоп Аввакум, сосланный в Пафнутьев монастырь, был помещен под монастырской трапезной, она находилась в церкви, где сейчас колокольня. Мне показывали и самое место, где он жил. В этом обширном подтрапезном помещении в старину стояла большая печь монастырской пекарни, находилась кухня. Теперь ничего этого нет. Здесь же, в стене на южной стороне, имеется несколько углублений, подобие ниш, в которых можно сидеть или лежать человеку. В одном из этих углублений с окошечком и обитал, по слухам, протопоп Аввакум. Будто бы эти комнатки служили для поклажи вещей и для отдыха работавших в пекарне.

Другое предание говорит так. Протопоп Аввакум жил в круглой каменной башне, что севернее Георгиевской башни на Юго - восточной стороне монастыря, которая тянется близ дороги, идущей с Рощи на Рябушки и на Серпухов. В этой башне пол выпуклый, кирпичный, сводчатый, под сводами, в нижнем помещении будто бы еще во времена Алексея Михайловича была кузница. В стене башни небольшое окошечко по направлению к дороге, в это окошечко протопоп Аввакум просовывал руку с двуперстным сложением перстов и кричал проходившим и проезжавшим людям: «Тако креститесь, тако молитесь, православные!». Не забывал напомнить и об ответе на страшном суде, если кто попадется на никоновы уловки.

Третьи говорили так, что будто Аввакум сидел в Оружейной башне, ближе к угольной северной Сторожевой башне. Окошко в Оружейной башне высоко, из него Аввакум просовывал руку, показывая двуперстие, и кричал: «Держитесь этого креста, православные, тако молитесь!».

Таково народное предание о протопопе Аввакуме, сообщенное мне Г. Н. Дешиним. Другого, более подробного устного рассказа о пребывании Аввакума в Пафнутьевом монастыре, я уже не слышал ни от кого. Но отдельные элементы этого предания мне встречались у раскольников до и после

встречи с рощинским учителем. Это свидетельствует о том, что сказанное мне Г. Н. Дешиным не является плодом его личной фантазии. Так, еще в ноябре 1935 г. я узнал от весьма престарелого жителя Боровска, отца Памвы, бывшего монаха Пафнутьева монастыря (в 1935 г. он прислуживал в церкви Иоанна Богослова неподалеку от Боровска), что протопоп Аввакум сначала сидел в Круглой башне, где жил он «вольно», а потом был переведен в самую высокую башню монастыря — Сторожевую, «чтобы народ до него не достал». Дверь к нему заложили камнем, а пищу подавали через окно по лестнице. Из башни Аввакума за какую-то провинность поместили в пекарню, в которой он «десять месяцев провалялся на печи», прикованный цепью к стене. По словам Памвы, это все ему говорили монахи в пору его молодости, когда он был еще послушником в монастыре.

Другая боровчанка, Екатерина Васильевна Милюкина, рассказала мне, что ей много лет назад показывали в кладовой бывшей пекарни у каменной лежанки цепь «баранками», которой якобы был прикован к стене Аввакум (в 1935 г. мы этой цепи у лежанки не обнаружили). И она же сообщила о приезде к Аввакуму в монастырь боярыни Морозовой «по какому-то секретному делу» и об увещании его «боровским протопопом» отказаться от старой веры.

На пекарню в подвале Рождественской теплой церкви, как на место заключения Аввакума в монастыре, указывали также Яков Павлов (Роща) и другие жители Боровского района. Кто-то называл еще местом сидения Аввакума боровскую тюрьму. Кроме этих преданий слышал в Боровске много рассказов об Аввакуме, имевших своим источником его Житие. В 1935/36 гг. оно было очень распространено в печатном и рукописном виде среди местных старообрядцев. Эти рассказы не приводятся, поскольку в них не сообщается ничего нового о монастырской ссылке Аввакума.

В 30-х гг. в Боровском районе бытовало в устной и рукописной традиции стихотворение миссионеров, под заглавием «Боровск», направленное против здешних старообрядцев. В нем, между прочим, упоминается боярыня Морозова как «двадцать первая жена» Аввакума.

Недалеко и без шуму
Где-то там погребена
Протопопа Аввакума
Двадцать первая жена.

(Записано со слов Степана Григорьевича Кострюкова, 79 лет, село Рябушки).

Боярыня Морозова, духовная дочь протопопа Аввакума, действительно, умерла в Боровском остроге и по приказу царя тайно похоронена где-то на территории острога. Современная ее могила находится в центре Боровска, на горе, в городском сквере, неподалеку от школы и Райисполкома. В 1935/36 гг. могила имела деревянную ограду, внутри которой лежала надгробная плита XVII в., с надписью⁵). В ограде же росла очень поэтичная плакучая березка. Местно почиталось старообрядцами. Они грызли плиту от зубной боли, женщины тайно приходили молиться об избавлении от бесплодия. В давние времена над могилой стоял столбик с фонарем и лампадой: в ней постоянно горел огонь.

Вот и все, что удалось собрать в Боровске в 1935/36 гг. из устных рассказов о пребывании протопопа Аввакума и здешнем крае. Однако, несмотря на свою малочисленность, отрывочность, записанные предания, как мы увидели, расширяют ранее известные представления о боровской ссылке Аввакума, уточняют места его заключения в Пафнутьевом монастыре. Они также свидетельствуют о большой популярности в прошлом имени Аввакума среди боровчан и о том, что он своей активной деятельностью борца за старую веру оставил глубокий след в памяти местного населения.

Следует заметить, что боровскими преданиями об Аввакуме никто и никогда из ученых не интересовался, никто ни разу не обмолвился о них в печати, хотя ранее преданий, как уже отмечено выше, было распространено здесь значительно больше, чем сохранилось их теперь, и они безусловно были известны далеко за пределами Боровского края. Ведь, Пафнутьев монастырь был весьма почитаем среди русского населения, а древности монастыря не раз привлекали к себе внимание со стороны исследователей самых различных специальностей.

*) — Фрагмент статьи В. И. Малышева «Народные предания о протопопе Аввакуме» публикуется по (см. вклейку).

1. Русская историческая библиотека. Т. 39 (сочинения протопопы Аввакума). Ленинград, 1927. С. 51—57, 122—126, 197—206 и др; С. Марков. Протопоп Аввакум в Боровском Пафнутьевом монастыре. — Калужские епархиальные ведомости, 1888, — 23, с. 675—684, № 24, с. 701—709; М. Чельцов. Исторический очерк появления и распространения раскола старообрядчества в пределах нынешней Калужской епархии до его открытия в 1799 году. — Там же, 1900, № 10, с. 216—221; А. И. Фирсов. Поездка в Боровский Пафнутьев монастырь. Исторический вестник, 1902, август, стр. 483 — 485. См. также о боровской ссылке Аввакума в исследовании А. К. Бороздина (Протопоп Аввакум, 2 изд. СПб., 1900, стр. 129—134) и др. — Прим. В. И. Малышева.

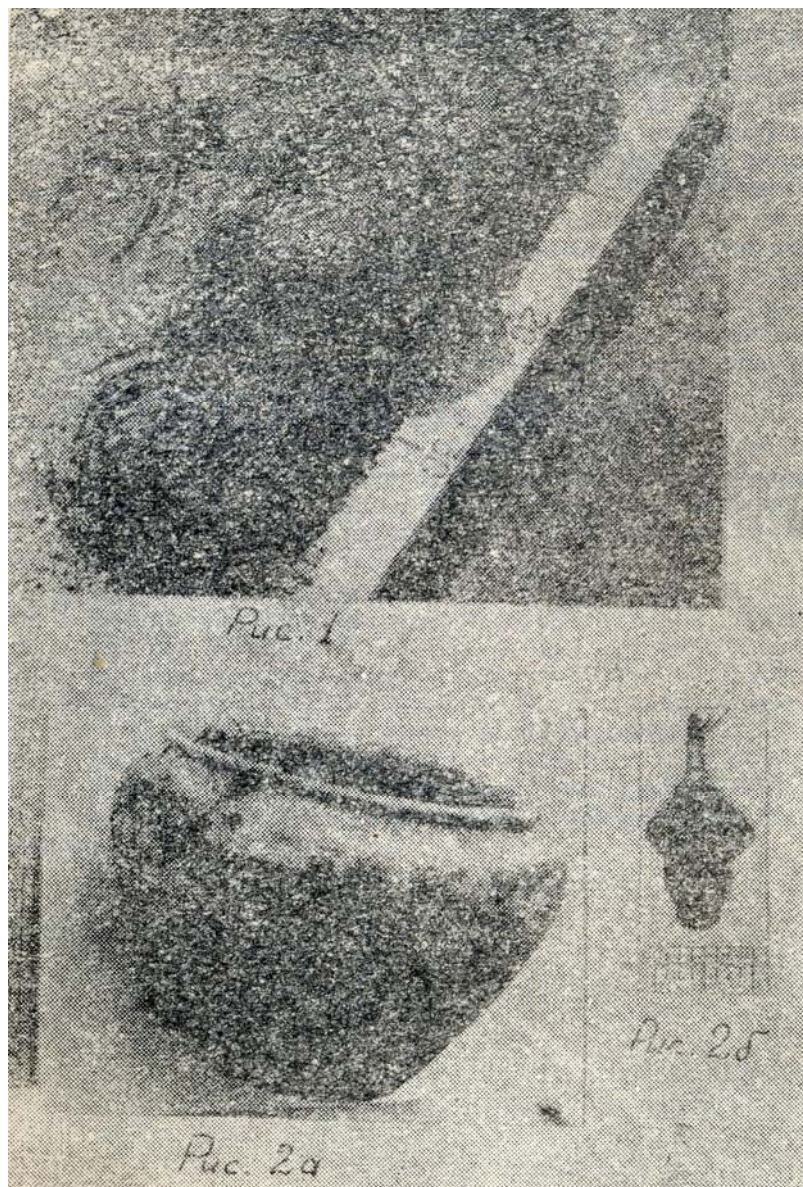
2. Дело об отправлении протопопы Аввакума из Угрешского монастыря в Пафнутьев, 1666 г., сент. — // Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 1 (год и место выхода не указаны). С. 372. — **Прим. В. И. Малышева.**

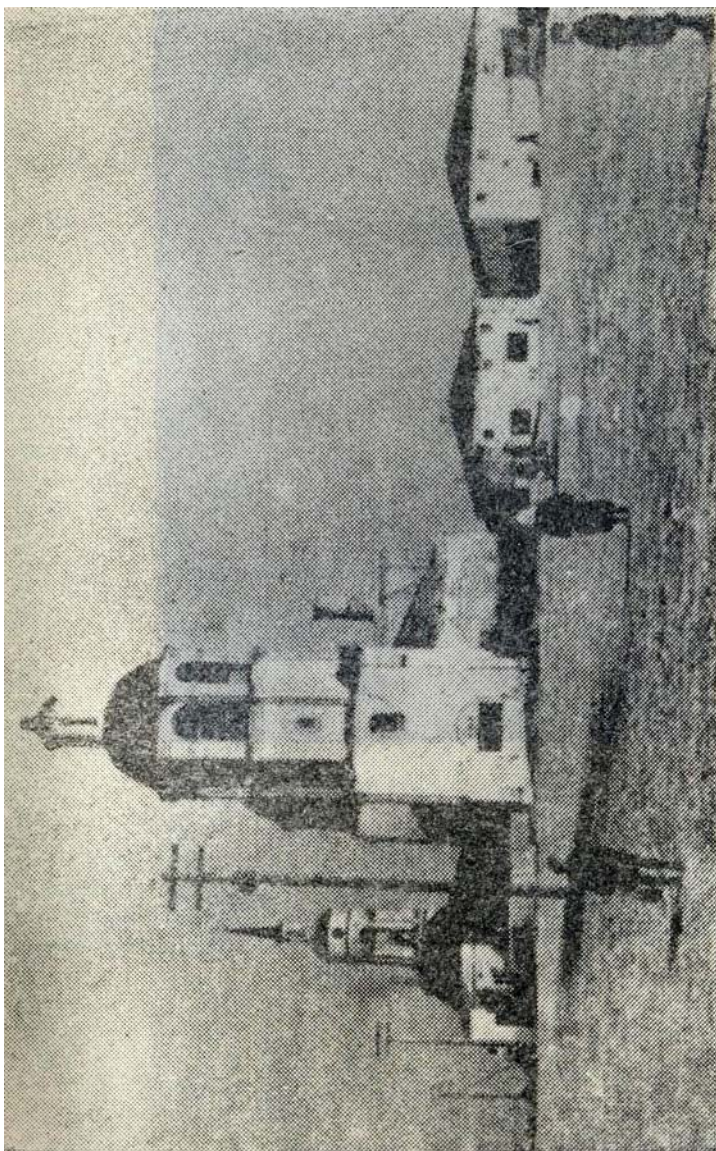
3. Историки - археологическое и статистическое описание Боровского Пафнутьева монастыря (Калужской губернии). Изд. 3-е. Казань, 1907. // Памятники древнерусского зодчества в пределах Калужской губернии. Опыт исследования древнего зодчества по губерниям М. Т. Преображенского. СПб., 1891. С. 44—48. — **Прим. В. И. Малышева.**

4. Автор жил в Боровске в 1935—1936 гг.

5. И. Е. Забелин. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетии. М., 1901. С. 143. Прим. 1.— **Прим: В. И. Малышева.**

Стр.56





Боровск. ц.Спаса-Преображения (1737 г.). В этой церкви проходили миссионерские беседы со старообрядцами.



В.И.Малышев



Г.Н.Дешин



Н.Г.Дешин

СОДЕРЖАНИЕ

МАТЕРИАЛЫ И СООБЩЕНИЯ

Ершова О. П. К вопросу об историографии раскола (вторая половина XIX в.) В. С. Соловьев о проблеме старообрядчества.	3
Берестецкая Т. В. Исследователь истории и культуры старообрядчества В. Г. Дружинин. Неизвестные страницы биографии.	9
Пулькин М. В. Эволюция идейно – религиозных представлений обитателей Выговского старообрядческого «общежителства» в XVIII в.	16
Фролов А. С. Археологическое изучение старообрядческого кладбища XVIII в. в Калужском бору.	24
Волкова Т. Ф. Современные хранители древнерусской книжности на Средней и Нижней Печоре (по материалам археографических экспедиций Сыктывкарского университета 1977—1990 гг.).	28
Осипова А. И. Миссионерская деятельность церковного Братства Преподобного Пафнутия, Боровского, Чудотворца, среди старообрядцев (последняя четверть XIX — начало XX вв.).	35

ПУБЛИКАЦИИ

Осипов В.И.. Письма В. И. Малышева к боровской краеоведам Г. Н. и Н. Г. Дешиным.	43
Малышев В. И. Народные предания о протопопе Аввакуме (1. Боровские).	50

«СТАРООБРЯДЧЕСТВО. ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА»

Выпуск третий «БОРОВСКИЙ КРАЕВЕД» Боровск, 1991.

Составитель

Осипов В.И.

Редактор

Осипова А.И.

Художник-оформитель

Черников В.А.

Тираж 2000

Стр.64

Редакция сборника «Боровский краевед» ведет сбор исторического материала по следующим темам:

- древние поселения Боровского края;
- политическая и социально - экономическая история Боровского края в период феодализма и капитализма;
- революционное движение и установление Советской власти на территории Боровского края;
- Боровский край в годы Великой Отечественной войны 1 — 1945 гг.;
- памятники истории и культуры;
- наши земляки.

Всех, кто хочет, чтобы сборник был интересным, познавательным, просим присылать статьи, сообщения, заметки в 2-х экземплярах, объемом не более 20 страниц машинописного текста (ссылки после текста), напечатанного через 2 интервала, с указанием фамилии, имени, отчества, места работы, адреса с почтовым индексом. Фотографии, иллюстрирующие доклады, статьи, сообщения, заметки, должны быть печатаны на глянцевого бумаги размером 11х16 см.

Просьба отправлять материалы по адресу: 249010. Боровск. Калужская область, пл. Ленина, 7. Музей. Редакция сборника «Боровский краевед».

БЛАГОДАРИМ!

В фонд библиотеки Боровского музея поступили книги и журналы по археологии, истории, архитектуре, краеведению Прошкина О.Л., Полякова С.А., Вилесовой Б.А. Самариной И.В., Фролова А.С.

Музей очень благодарен им. Мы ценим их бескорыстие и внимание.

Библиотека нашего музея пополняется в значительной степени за счет добровольных пожертвований.

Если у Вас есть возможность и желание помочь нам, будим весьма благодарны. Эта помощь может выражаться не только в пополнении нашей библиотеки, но и интересной статьей в сборнике «Боровский краевед». Ждем Ваших благих порывов!

Редакция сборника.