



Е.М.Сморгунова
г.Москва

СТАРЕЦ НИКИТА СЕМЕНОВИЧ И ДОГМАТИКА БЕГУНСТВА (по рукописям пермской коллекции МГУ)

Продолжая рассказ о тех людях, которые хранили и сохранили для нас бесценные документы нашей истории, представим читателю в цикле **Портреты и образы наших "благодетелей"** удивительного богослова пермских бегунов, или скрытников, Никиту Семеновича. И если первый рассказ - о матушке Галине, Галине Андроновне Собяниной (1902-1990), жившей до своей славы кончины в д.Нююзим Чердынского района Пермской области, был в большой части основан на наших личных впечатлениях, разговорах с ней, записях ее рассказов, воспоминаний и духовных стихов [1], то Старец Никита Семенович остался автором и составителем большого бегунского «Просветителя», Цветника (И-1), раскрывающего историю и догматику этой группы пермских староверов, и ещё главным персонажем «Исторического рассказа» о нём, написанного в 1957 г. его духовной дочерью, ученицей и последовательницей, инокиней Раисой (И-2).

В нашем экспедиционном общении, между собой, мы называем этих людей «благодетелями», и полный внутренний смысл слова, вышедшего из нашего теперешнего повседневного употребления, лучше всего раскрывается самой жизнью этих людей, их «жизнем», как оно досталось им и ими самими сложено, прожито и выстрадано. В этом названии мы не оригинальны и не первые: сами староверы, бегуны-скрытники, называют так людей, помогающих им вести «страннический образ жизни», дающих им кров и стол.

История согласия бегунов восстанавливается по источникам, вышедшим из самой старообрядческой среды, на основании сочинений самих странников, или бегунов. В собрании рукописей Научной библиотеки

им.А.М.Горького МГУ оказалось, в результате многолетних работ археографических экспедиций, трудами московских и пермских археографов и этнографов, 45 рукописей разного времени и объёма, от нескольких страниц до больших конволютов на несколько сот страниц. Многие из них упоминаются и цитируются в научных исследованиях впервые.

В д.Нюзим на р.Колва, где построена была келья для «старушек» и где жила инокиня Галина, матушка Галина Андроновна, старшая в согласии бегунов, сохранились многие бегунские рукописи. Рукописи были и в других кельях - в д. Талово, д.Черепаново - у матушек Текусы и Клавдии. Благодаря этим памятникам мы узнаем принципы жизни, основы веры и поведения этих несгибаемых людей. В бегунских кельях постоянно велись местные синодики, которые представляют неоценимую историческую ценность. До 1979 г. доведен Синодик (И-5), начатый больше 50 лет назад Хариессой Андреевной, крестной м. Галины, погибшей в гонениях 30-х гг. В списках для памяти дописаны имена инокинь, недавно скончавшихся: Текуса, Анфиса, Клавдия. Синодик начинается от Адама и Евы, упоминает московских страдальцев - Павла Коломенского, Аввакума, Лазаря, Епифания и Соловецких страдальцев, «... иже от нечестивых еретик замученных», и доходит до имен «от братства сего преставльшихся... сожженных благочестия ради». Эти записи означают, что пермские бегуны осознавали себя как братство и что они участвовали в сожжениях «по благочестию». На вложенном в тетрадь листочке запись: «Помяни гсди д(у)ша рабь своихъ иже во благочестии поживших в сие последнее и гонительное время, и в православии скончавшихся в бегственном и странственномъ положении прожития, сущихъ от братства нашего, мужескаго полу и женскаго». Свое «положение прожития», т.е. образ жизни в «сие последнее и гонительное время» они называют «бегственнымъ и странственнымъ».

На нескольких страницах Синодика, сиречь Помянника, на каждой строчке сделаны исправления красными чернилами: окончания мужского рода выправлены на женский: вместо «его» - «ю», вместо «брате» - «сестра», поверх «умершему» - умершей», «бывшаго» - «бывшую», вместо «вам ся мил» - «мила». Такие исправления показывают, что Синодик был в употреблении инокинь бегунского братства.

На л. 63 помещен перечень имен под заголовком: «Помяни Господи избииенныхъ за стья бжии церкви и за православную веру», а на л. 64 приведен перечень многих мест, где были гонения «за благочестие»: «Помяни Господи дша рабь своихъ за благочестие пострадавшихъ, въ нынешняя последняя времена на Москве, и в Нове граде, и во Пскове, и в Казани, и в Соловецком монастыре, и в Пустозере, и в палье острове, и на Колмогорахъ, и на Олонце, и въ Каргополе, и на Дону, и в Сибири, и во всехъ градахъ и селехъ и в пустынехъ нашаа руския земли».

Таловский Синодик (И-6), в виде маленькой тетрадки, с обложкой из обойной бумаги, содержит перечень 480 имен. На вложенном в тетрадку обрывке газеты написано рукой Г.Н. Чагина, что Синодик взят из кельи д.Талово в марте 1988 г. Среди умерших отдельным списком перечисляются «имена усопших зырянъ» и «усопшие чердынс. братс.», последний список написан на 10 страницах красными чернилами и дописывался другим почерком, менее аккуратным. Из заглавия списка понятно, что ведущие Синодик называли себя «чердынское братство». Некоторые имена инокинь совершенно замечательны: Феопента, Хиония, Афотида, Клеопатра, Анемаиса, Внифатия, Ипатия, Амфияна.

Еще один келейный таловский Синодик с тресбником и чином погребения (И-7), переданный Собяниной Ираидой Корниловой, 1923 г.р., (на вложенном обрывке от газеты за 22 января 1988 г. запись Г.Н.Чагина), начинается (л.31) от патриарха Иова лета .зр., т.е. 7105 - 1697 г., продолжается записью на л. 46: «от селе преступи поминать от братства сего преставльшихся» и далее до л.51: «рабъ и рабынь иже от братства нашего преставльшихся в православной вере». Ниже добавлено «Евареста с братнею».

Инокини чердынского братства бегунов свои правила жизни и поведения возводят к иноку Никите, произведения которого тщательно хранят. «Никита Семенович - личность замечательная», такова распространенная среди бегунов-странников характеристика.

Старец Никита Семенович был действительно выдающимся деятелем странничества, он выделяется среди других, тоже теоретиков и догматиков странничества, и своей жизнью, и объемом оставленного им наследства. О его жизни и трудах было написано и сохранилось до нас совершенно исключительное литературное и панегирическое сочинение под названием «*Исторический рассказ инокини Фамсы о древнем старце Никите Семеновиче*».

Рукопись представляет собой машинопись, не первый экземпляр, в 8 страничек текста небольшого размера (И-2). Точно известна дата создания текста: 12 марта 7465 , т.е. 1957 г. На обложке нашей рукописи помещен рисунок, сведенный с печатного и раскрашенный цветными карандашами, - Христос на троне с раскрытой книгой в руке. Этим украшением, в частности, пермская рукопись отличается от хранящейся в Новосибирской библиотеке и опубликованной А.И. Мальцевым [4]. В нюзимском тексте есть и другие расхождения, исправления и зачеркивания, и орфографически - это иной вариант машинописи.

Название рассказа можно считать авторским только во второй его части. Первая часть появилась, видимо, при переписывании или перепечатке рассказа.

Таловский Синодик (И-6), в виде маленькой тетрадки, с обложкой из обойной бумаги, содержит перечень 480 имен. На вложенном в тетрадку обрывке газеты написано рукой Г.Н. Чагина, что Синодик взят из кельи д.Талово в марте 1988 г. Среди умерших отдельным списком перечисляются «имена усопших зырянъ» и «усопшие чердынс. братс.», последний список написан на 10 страницах красными чернилами и дописывался другим почерком, менее аккуратным. Из заглавия списка понятно, что ведущие Синодик называли себя «чердынское братство». Некоторые имена инокинь совершенно замечательны: Феопента, Хиония, Афотида, Клеопатра, Анемаиса, Внифатия, Ипатия, Амфияна.

Еще один келейный таловский Синодик с требником и чином погребения (И-7), переданный Собяниной Ираидой Корниловной, 1923 г.р., (на вложенном обрывке от газеты за 22 января 1988 г. запись Г.Н.Чагина), начинается (л.31) от патриарха Иова лета .зр., т.е. 7105 - 1697 г., продолжается записью на л. 46: «от селе преступи поминать от братства сего преставльшихся» и далее до л.51: «рабъ и рабынь иже от братства нашего преставльшихся в православной вере». Ниже добавлено «Евареста с братиею».

Инокини чердынского братства бегунов свои правила жизни и поведения возводят к иноку Никите, произведения которого тщательно хранят. «Никита Семенович - личность замечательная», такова распространенная среди бегунов-странников характеристика.

Старец Никита Семенович был действительно выдающимся деятелем странничества, он выделяется среди других, тоже теоретиков и догматиков странничества, и своей жизнью, и объемом оставленного им наследства. О его жизни и трудах было написано и сохранилось до нас совершенно исключительное литературное и панегирическое сочинение под названием «Исторический рассказ инокини Раисы о древнем старце Никите Семеновиче».

Рукопись представляет собой машинопись, не первый экземпляр, в 8 страничек текста небольшого размера (И-2). Точно известна дата создания текста: 12 марта 7465 , т.е. 1957 г. На обложке нашей рукописи помещен рисунок, сведенный с печатного и раскрашенный цветными карандашами, - Христос на троне с раскрытой книгой в руке. Этим украшением, в частности, пермская рукопись отличается от хранящейся в Новосибирской библиотеке и опубликованной А.И. Мальцевым [4]. В нюзимском тексте есть и другие расхождения, исправления и зачеркивания, и орфографически - это иной вариант машинописи.

Название рассказа можно считать авторским только во второй его части. Первая часть появилась, видимо, при переписывании или перепечатке рассказа.

«Исторический рассказ инокини Раисы о древнем старце Никите Семеновиче» представляет собой прекрасный образец современного жития, составленного после кончины персонажа автором, хорошо его знавшим. Инокиня Раиса начинает свой рассказ-житие по всем правилам жанра, ссылаясь на милость Божию к ней, ничтожной. Она называет старца Никиту Семеновича рабом Божиим и отцом и обещает рассказывать только то, что слышала от него самого, «из его святых уст». Одновременно, по жанру, это и автобиография самого Никиты Семеновича, в тексте много раз видно, и намеренно так сделано, что автор передает прямую речь Никиты Семеновича, или им так хорошо запомненную, или стилизованную под авторскую. А в других местах инокиня Раиса признается, что дальше не помнит, как рассказывал Никита Семенович, излагает от себя, и стиль изложения меняется. Значит, по жанру сочинение представляет собой соединение автобиографии и рассказа-жития свидетеля.

Инокиня Раиса, видимо, диктовала рассказ на исходе своей жизни. На обложке тетради подписано рукой матушки Галины: «Писала убогая инокиня Раиса, на 89 году своей земной жизни». Лучше всего и подробнее она излагает детство Никиты Семеновича, его внешность и поведение в миру и в общении со своими близкими, и особенно детально кончину старца, при которой она лично присутствовала. Всё то, что было после его смерти, описано кратко и бегло.

От первого лица инокиня Раиса ведет рассказ о древнем старце Никите Семеновиче. Она пришла к Никите Семеновичу 14-ти лет, когда ему было 85 лет, и прожила при нем больше 10 лет. Мирское имя его было Меркурий, и родился он в д.Воробино Ярославской губернии, недалеко от г.Данилова, в крестьянской семье. Десяти лет он остался без матери, и отец его, портной по профессии, переехал в Москву для заработка. Там стал жить и мальчик Меркурий. Перенимать от отца портняжное дело он не хотел, но часто бегал на духовные беседы, сам много читал, грамоте научился самоучком, в школу никакую не ходил. Читая разные книги и стараясь «понимать их смысл», как рассказывал сам Никита Семенович, «из них скоро узнал неправоту того духовенства и той церкви, которая была тогда у нас в России господствующей. Я намерен был пристать к какому-нибудь старообрядческому обществу, думая там найти истину, но когда стал проверять по Святому Писанию все старообрядческие секты, тогда увидел, что там нет истины, а везде неправота и отступление от правой веры». Случайно ему удалось раздобыть «рукописные челобитные оstarьцев Соловецкой обители» и в поисках «благочестивых старцев, имеющих непосредственное приемство от соловецких отцов, перебравшихся на материк с Соловецкого острова, крыющихся около Белого моря в приморских лесах», семь лет, до своих 25-ти, он жил со старцем Алексеем,

которому было 107 лет, около Топозера (в той стороне был Выголексинский монастырь). Старец научил его правой вере и преподавал ему святое крещение с именем Никита.

Далее в рассказе следует поэтическое описание трудностей жизни в далекой пустыни: «Продовольствие и книги нам со старцем доставляли в пустыню благодетели из деревни, хотя путь туда был довольно трудный, потому что дыхание моря заливало тропинки, ведущие к нам, а возможность предоставлялась только тогда, когда море уходило с берега». По смерти старца, «находясь в сиротской скорби», Никита решил вернуться в родные места, потому что знал, что «около села Сопелок есть истинные христиане, крыющиеся ради соблюдения благочестия от власти». Вот когда первый раз в рассказе инокини Раисы объясняется принцип жизни: надо «крыться от власти» ради соблюдения благочестия. Никита был принят местными старцами, его «особенно почтили как послушника соловецких отцов и проповедника истины, хорошо знающего Святое Писание». Эта характеристика остается за Никитой Семеновичем до конца его проповеднической деятельности.

На разбирательном соборе он был избран в старшие преимущественно: «меня назначили проповедником христианской веры, как более начитанного и остроумного». Была сформулирована главная цель всего «христианского братства» - «хранить святую веру при Антихристе». Никита Семенович, «зная Божественное писание и историю христианской жизни», не имел равных в спорах с противниками веры, Господь ему помогал, и «враги истины всегда оставались побежденными». Кроме начитанности, он имел еще дар слова, «мог ясно и понятно выяснять смысл Божественного писания, а потому и противники пред истиной повергались в прах. Они боялись меня и не терпели еще и потому, что я никогда не возмущался теми возражениями и вопросами, которыми враги хотели привести меня в замешательство. На все их вопросы я отвечал я отвечал Божественным писанием спокойно, без гнева и раздражительности». Видимо, беседы были довольно частыми, Никита Семенович ходил по разным местам, проповедовал в Архангельской, Вологодской, Ярославской губерниях, в Москве. Однажды, под Вологдой, после одной из бесед, которая «кончилась с блестящей победой на стороне истины, лжеучители решили меня передать в руки гражданской власти как врага господствующей церкви, и притом не имеющим паспорта (мне было тогда 45 лет)». Это был 1854 г. Его арестовали, и два года держали под следствием. Как вспоминает сам Никита Семенович, «Вологодский губернатор очень меня уважал, сам меня допрашивал. Губернатор заезжал за мной, садил меня с собой в карету и всегда вежливо обращался со мной, называл меня «Никита Семенович». Однажды он сказал мне так: «Ну, Никита Семенович, я не понимаю, кто ты есть, ангел или диавол, ибо

мудрость твоя не человеческая». Затем он был отправлен в Соловецкий монастырь «для уверения». Но тут произошло чудо: «По промыслу Божию приехал в Соловецкий монастырь государь. Никогда раньше и после император в Соловецкой тюрьме не был». Царь приехал в монастырь и освободил его из тюрьмы. После долгих молитв Зосиме и Савватию, ему удалось бежать при помощи своих товарищей. По материалам судного дела, он бежал с Соловков 22 июля 1858 г. [5:159].

Дальше Раиса плохо запомнила. И снова рассказ от имени Никиты Семеновича: «К деревне Вахрушево мы подошли пешком. Радость была неопишная. Меня сразу приняли в общение. Когда я освободился из заточения, мне было 47 лет, а с того прошло 48 лет, мне теперь 95 годов, больше я не был арестован».

«Далее я уже своими словами, - говорит инокия Раиса, - объясню остальную жизнь нашего пастыря и неусыпного труженика Никиты Семеновича».

Он часто менял свое местопребывание. Был примером и образцом добродетели. Учил всякое дело делать со вниманием. Говорил так: «Делайте внимательно, чтобы ум, глаза и руки понимали, что делаешь».

Много раз в изложении жизни и трудов Никиты Семеновича инокия Раиса подчеркивает, что он постоянно читал Писание и делал разные выписки. Даже после 90 лет он не оставлял своих занятий и диктовал «скорописцу».

«Читать Божественное писание учил правильно: не борзо и не продолжительно, голос иметь умиленный, речь чтобы была чистая, отчетливая, силы и знаки препинания не пропускать. Стоять за молением требовал благочинно, поклоны делать несчетно и вместе, все дела Божии растворять смирением и любовью».

Много конкретных деталей приводит инокия Раиса, близко наблюдая жизнь Никиты Семеновича: «Много и подолгу он молился со слезами и рыданием, с умильным произношением покаянных слов. Часто видела я, как он часа по два и больше совершал слезные молитвы, плакал, как дитя, слезы ручьем бежали по его ланитам. В пище имел большое воздержание, питался только для поддержания жизни. Никаких излишеств себе никогда не позволял ни в еде ни в питии; произнося слова апостола: "Плотоугодия не творите". В баню во всю жизнь, по уходе из мира, не ходил; мыла и в руки не брал; не смотря на все это до глубокой старости был чистый и никогда не водились у него насекомые ни в одежде ни в волосах. Был настолько трудолюбив, как говорил, "Всю жизнь бегаю бегом, хошу приделать все дела, но им нет конца". Будучи уже 85 годов и позднее бывало сидя за трапезой вспомнит что-нибудь из писания и спешно бежит в свою комнату и запишет, что пришло ему на память. Вот такое тщание имел наш

отец к духовному делу, и даже после 90 годов, когда уже была парализована правая рука и тогда он не оставлял своих занятий, не имея возможности сам писать, он диктовал, а скорописец писал с его слов».

К описанию кончины Никиты Семеновича инокиня Раиса подступает постепенно, ей словно бы не хочется писать об этом, и одновременно она, как свидетель, хочет описать всё подробно: «Кончина Ник.Сем. последовала так: На сырной неделе со среды на четверг с 8-и часов вечера он устремил свой взор на св. иконы и слезы из его глаз текли и текли; уста же говорили непрестанно молитвы до изнеможения. Присутствующие все едва улавливали и понимали его слова, только из слов были понятны окружающим, которые приносились им с особенной силой и пламенным настроением души: «Сердце чисто созижди во мне Боже!» ... прочее же было нам не понятно, что он говорил в продолжении 12-ти часов до 8-ми часов утра. И, наконец, еще глухо произнес: «Отжил уже на земле» ... во время кончины лице его просияло, брада расправилась по всей груди, как будто ее кто расчесал. Все стояли около его одра, поражались такой изменой его лица и только могли думать: «Воистину они видят умирающего праведника».

Уже по описанию конца жизни, видно, что он был «отец и великий учитель церкви». Он прожил «в странстве» 78 лет. А всей жизни его было на земле 95 годов. Скончался он в 1902 году по Р.Х. 4-го марта стар. стиля, тому времени уже прошло 63 года». Прошло так много времени, целая большая жизнь, а она всё так хорошо помнит, до мелочей и прямой речи. И, уже описав его блаженную кончину, инокиня Раиса продолжает рассказывать о добродетелях Никиты Семеновича: «Росту был Ник. Сем. средняго, складного телосложения, аккуратный, бодрый, скороподвижный; нравом был спокойный, внимательный жалостливый и для всех любезный. На еретиков же строгий и непобедимый ими: к нему были приложимы слова: «Сколько раз он сражался, столько и побеждал». Был одарен от Бога Даром духовного красноречия, большим рассуждением и глубоким пониманием Божественного писания.

В одно время я грешная просила его помолиться за меня, чтобы Господь помог мне прожить хорошо в странстве, он сказал мне: «Будешь внимательна сама к себе, Бог поможет и проживешь».

Отец наш Ник.Сем. был не стяжательным, не имел никакого земного богатства и лишних вещей. Постель была катанный тюфяк и небольшая подушечка и больше ничего не принимал. Книги, правда были у него, но все их он распределил еще при жизни. После себя оставил для всех добрую память, воспоминание о его трудовой жизни и благие наставления, отпечатавшиеся на сердечных скрижалях его внимательных учеников. Любовь его ко всем не лицемерна была, смирение не изреченное, терпение неописанное, перечислять все его великие добродетели я ничтожная не

смогу. Все его считали за святого, искусного в добродетелях и непобедимого в искушениях. Он пас Христово стадо и учил его не только словом, но и делом».

Исторический рассказ инокини Раисы кончается по всем правилам жанра жития: она говорит, что всего лишь «ничтожная ученица великого отца и пастыря», что запомнила из многого немногое, и «то кратко и написала для последующих родов».

Из последующего рассказа о смене преимуществ после смерти Никиты Семеновича, о распрях и разделах, интересно сообщение о Даниловском училище, где проживало до ста человек, что оно «существовало до дней революции и несколько дольше». А затем оно было «разрушено».

И еще одна замечательная деталь в «Историческом рассказе»: обращение к природе, которая включается в повествование. В день смерти одного из старейших преимуществ о. Арсения, Александра Васильевича, в 7446, а по новому стилю в 1938 г. по Рож. Хр., «природа как бы сочувствовала осиротевшим». Сама Раиса не присутствовала при кончине, а пишет со слов одного из учеников. Но образная и поэтическая структура остается такой же, как при описании жизни любимого ею учителя Никиты Семеновича. «С момента кончины природа как бы сочувствуя осиротевшим детям по смерти отца, и в то же время отмечая, что мир лишился большого светила: г. Казань с утра до ночи был погружен в такую тьму-мглу, что люди терялись даже на своих улицах».

Всем христианам, которым на добрую память писала грешная инокиня Раиса «о наших святых и великих отцах и учителях церкви», из ее рассказа прежде всего должно быть ясно, что именно они дали «слово истины и христианские порядки». «Да поможет всем нам Господь шествовать по их блаженным стезям к Горнему Иерусалиму. По слову Апостола «Взирающая на скончание жителств святых подражайте вере их».

«Отец Никита Семенович оставил много писания для руководства в духовной жизни и добрых порядков для христианского общества, приличествующих гонительному времени; он все время старался, чтобы жизнь христиан была угодной Богу, и чтобы в церкви не было безначалия и самовластия. Ибо воля человеческая противоречит воле Божией, если она не руководствуется Божественным Писанием и пасторским надзором: он это знал хорошо и нас учил подчинять свою волю руководству церкви».

Итак, именно «гонительное время» вызвало к жизни все писания старца Никиты Семеновича и других его продолжателей. В них сформулированы и подробно разъяснены основные идеологемы догматики страннического согласия - отношение к государству, к церкви, ко всему инославному миру. Будучи одним из руководителей согласия странников, он стал и теоретиком согласия. Сами называют себя «православными

христианами» или «истинно православными христианами, странствующими». Формой старообрядческого ухода от властей-гонителей стало «бегунство», или «странство». В условиях гонений и преследований для хранителей истинной веры это был единственно возможный исход - для сохранения чистоты веры и чистоты жизни [6].

Авторы Словаря по старообрядчеству называют «бегунов», или странников - «небрачными беспоповцами, которые выделились из филипповского согласия по принципу категорического неприятия мира, где спасение уже невозможно. Они прервали всякую связь с гражданским обществом: не записывались, не платили податей государству, не имели недвижимого имущества, паспорта и постоянного места жительства». [2: 42-43].

По Д.Г.Варакину, в современном мире царствует последний Антихрист и истинного священства нет. «Странники», они же подпольники, скрытники, бегуны, выделяются из общей группы беспоповства, а по происхождению возводят себя до старцев Соловецкого монастыря. Объясняются условия вступления в странничество: 1) бежать из общества, 2) истребить паспорт или документ о звании, 3) принять новое крещение. По образу своей жизни они имеют сан иноческий, безбрачие и целомудренность, употребляют только постную пищу и следуют древнему уставу Соловецкого монастыря [3].

Для бегунов побег из «мира Антихриста» - это единственный способ спасения души в окружении, враждебном идеалам правой веры. Кроме того, бегунам свойственно групповое сознание, поскольку в одиночку такая форма жизни невозможна. Старец Никита Семенович сначала учил «в духе Евфимия», потом его идеология изменилась, и он стал «статейником». В 1860 г. Никита Семенович представил на собор «Статьи».

Среди нюзимских рукописей, теперь хранящихся в Отделе рукописей МГУ, в составе Верхокамского собрания [8], один сборник называется «Книга объяснительная на 5 и 9-ю статью» (И-8). XIX - XX вв. Как записано И.В.Поздеевой на задней крышке рукописи, она была получена 23 июля 1972 г. «Старшая Галина Андроновна (скрытники)». Сборник был в постоянном чтении у матушки Галины. На кожаном корешке тиснение: СТАТЬЯ 9. Большой сборник, написан полууставом, несколькими почерками, черной тушью с красными колонтитами.

Внутри разных правил бегунской жизни одну запись можно было бы взять идейным эпиграфом для всей системы поведения, и это принципиально противоречит тому, что обычно считают свойственным староверам - консерватизм и не современность. Фраза в рукописи подчеркнута: "Не современно что отменить нужно".

В Сборнике среди многочисленных выписок из исторических сочинений, истории Византии, истории восточных церквей А.П.Лебедева (М., 1902.Т.3), истории Макария, митрополита московского, Е.Голубинского (вторая половина 1-го тома. 1881. С. 87) наиболее интересны выписки, касающиеся правил жизни «бегунов», например, «пункт. г. - у мирских укрываться».

Целиком приводится решение собора, из которого видно, что настоящее время осознается как «царство антихристово» и что от невозможности по законам строить монастыри и жить в них, Собор определяет, следуя пророчеству, «православным христианом укрываться в пустынях... для хранения православной веры». Решение собора излагается как коллегиальное: «Мы соборне определяем о том, что в настоящее время, продолжаемое царства антихристово: следует по пророчеству православным христианом укрываться в пустынях, и в градах от Антихриста, так как он намъ православным христианам не дозволяет своими законами, открыто строить монастыри для жизни в них. Поэтому мы и должны укрываться в пустынях, или въ мирских домах, в отдельных помещениях у них, для хранения православной веры». При этом пустыня понимается как чувственная, и потому она «спасаетъ въ гоненияхъ». На л.88 это написано на полях красным. В это гонительное время следует укрываться у мирских. И подробно объясняется, как у кого можно и следует жить: у кого можно жить старшему, как ему входить к женам («только с посредником»), «не допусчат на молениях оба пола вместе».

В другом месте рукописи запись: «Все подробно не определишь», хотя дальше очень подробно объясняется, как нужно вести себя инокам друг с другом и инокам с мирскими, и разные другие случаи из кодекса поведения ведущих странственный образ жизни. «Игумены должны иметь прислуг муштин; должны иметь прислугу не подозрител.

Без нужды с женами не жити. По нужде и жень приимати. Без нужды иноку у мирских не жить. Епископъ в чужем граде да не учить. Если в каком монастыре находятся чернецы, там бы черницы не были. И в обители у черниц избирать попов бельцов с попадиами, вдовых же туда не посылать». После всех подробных и детальных объяснений на л.112 дается общее толкование: «Всё подробно не определишь, на настоящее время».

Внутри текста многократные ссылки на Никиту Семеновича, как на учителя:

л.161 сверху и красным: «Никита Семенов училь что апостоль Петръ был начальникъ над апостолами. Статьи Никиты Семен его собственной руки: лист ді. сверху на поле; л.163 - Учение Никиты Семен, что великий Пахомий и проч.; л.163 об. - Никита Сем: имеющий поручение надо всеми состоящими. Писмо Никиты Сем. писанное иі. марта 7389 (1881), писано въ

минусу последователем. Главный и основной адресат Сборника, о котором говорится «у нас», определен на л. 164: «У насъ православныхъ крыющихся христианъ благочинный порядокъ относительно власти: гл. лв.».

Приводится подробное разбирательство «о старших» со ссылками на Потребник и Номоканон. Проблемы руководителя и иерархии внутри общества были очень важны. На л. 177 сверху выделено: «Слепымъ быть, не иметь руководителя и занимать должность вождя ... тройное преступление (так!) Иоанн Златоуст, Маргарит».

Специальный раздел касается училищ (вспомним, как рассказывает о Даниловском училище инокия Раиса в своем «Историческом рассказе» (И-1). На л. 184: «Училища нужны, а разоряющие училища есть враги божии, отвергающие училища, глупы и прокляты». В качестве иллюстрации дается ссылка на Льва Исаврянина, иконоборца, который «повеле сожещи в Царьграде училище».

На л.197, в дополнение, как объяснение всего текста рукописи, другим почерком и иными чернилами, постановление о имуществе и о налогах. Очевидно, возникла необходимость обсудить и решить новую проблему в отношении к власти: платить ли налоги, можно ли делать это через подставных лиц, как братство будет воспринимать нарушающих постановление собора. «Соборно-братское рассмотрение, и определение согласно со святоотеческим постановлением. Мы смиренные постановляем в необходимость известить всем имущим в нашем братстве истинно прав. хр. имеющим движимыя или недвижимыя вещи, которые по нынешним внешним законамъ нечес. влас. подлежат налоговым окладам, упразднить оныя 1.ибо намъ прав. хрс. странствующим (буква «р» вставлена наверху другим почерком и чернилами), и крестоносную жизнь проходящим, не сообразно сие имеющим будет именование. 2.не сообразно и вопреки учению наших отцов, в 3-х, вопреки святоотеческих правилъ, хотя бы иные налоги платились, чрез посредство подставныхъ лицъ, истор. Пятницк. 1906, стр. 195, и кормчия греч. прав 7, Петра Александр. по этому правилу творящи таковое подлежат 3-х летнему отлучению (л.197 об.) согласно сему прав. и мы противящихся сему определению будем отлучать от сообщения ист. прав. хс. сиевое постановление подтверждаем подписию рукъ» много греш ст.в.н. (далее - *другие руки*) смиренная ин. раиса Греш. Дросида гр. Евгения Греш. Вар. 1756 май 18". Видимо, ошибка в дате, должно быть написано: 1956 г., инокия Раиса подписывается сама, и следовательно документ составлен не позднее 1957 г.

Соборное постановление выявляет, как был силен в Никите Семеновиче дух полемики. По словам ин. Раисы, ко всем всегда внимательный и ласковый, «спокойный, внимательный, жалостливый и для

всех любезный», «на еретиков же строгий и непобедимый ими: к нему были приложимы слова: «Сколько раз он сражался, столько и побеждал».

Кроме им самим написанных догматических и полемических сочинений, остались рукописи и сборники, видимо, им надиктованные или записанные как его рассказы. Главный и основной труд Никиты Семеновича, с подробным изложением основных принципов догматики бегунства, «Просветитель» (И-1), огромный Цветник различных выписок, правил, историй. В конце книги - оглавление с алфавитным указателем. После текста запись: «Кто не по писанию учит, те все еретики». И еще одна заповедь на полях: «Всем нам надо читать внимательно».

Основной текст напечатан на машинке, наша рукопись - не 1-й экземпляр. Переплет: доски в ткани, корешок кожаный. На припереплетные листы употреблены цветные обои. На корешке тиснение: Просветитель. Текст в один и в два столбца. Многочисленные записи и заметки на полях и на свободных местах после напечатанного текста. В тексте «Просветителя» дано самоназвание согласия: «У нас православных крпящихся христиан» (с.45). И еще одно название: «Отлучили от сообщения с истинно-православными христианами» (с.278, 291 об).

В полемических беседах, которые вел Никита Семенович, везде была его победа: «Удобнее солнце не светити нежели христианину не проповедати» (с.83). В разделе «Проповеди» (с.358) дается историческое объяснение: «В вере странников были усердные проповедники», сопровождаемое цитатой из «Истории Пятницкого», изд. 1906 г.: «Тридцатые годы были благоприятны для страннической веры. Теперь в лагерь странников вступают люди начитанные, ревностные проповедники и даже писатели». После этого следует характеристика Никиты Семеновича: «Никита Семенович был светлейший проповедник. И никому еще секта странников не была так обязана в деле своего всестороннего процветания, как Никите Семеновичу, этому, по выражению самих странников, «главному учителю и светлейшему проповеднику, им же аки венцем или златыми хоругвями церковь странствующих украшалася, кий был страшен многим еретикам» (с.358).

Менее объемная, но не менее важная догматически, рукопись из д. Усть-Уролка (И-9) с разными выписками; сверху, как заглавие, написано: "На еретиков" (20-30-е гг. XX в.). Небольшая тетрадка в 48 листов обернута в газету, номер «Правды» 25.6.58 г. с передовицей «Пусть крепнет советско-непальская дружба». Рукопись содержит подробное изложение догматики бегунства. Передавая рукопись в библиотеку МГУ 18.06.84 г., матушка Галина объясняла, как проходило обучение бегунов. После ответов на вопросы старшей помещен педагогический тезис: «Необходимо знать времена событий» и подкреплён ссылкой на Иоанна Златоуста: «Вредно не

знать времена событий (т.1, с.213)». Из рассказов в 1979 г. и снова об этом же в июне 1982 г. узнаем, что была Рукавицинская келья. «Там учили беседовать, разбирать вопросы. Напишут свидетельство, потом учат толкованию. О священстве, о бегстве. Свидетельства брали из разных книг. Был большой Цветник, назывался «Изумруд», из разных научных книг. Учила матушка Леонида. И в Комарове была келья. Там было много молодых». В д.Усть-Уролка в конце 20-х гг. вопросы, как старшая, задавала инокиня Леонида, а ответы и объяснения готовила Галина Андроновна. В рукописи виден ее почерк.

Вот только некоторые заглавия вопросов и ответов из оглавления рукописи: о временах; о наименовании; о записи в раскол; о бегстве; о рождении антихриста; о корне христианском; о справе книг; о печати Антихриста; о священстве; о жертве; о пришествии пр. Илии и Еноха.

В рукописи тезис для обсуждения сопровождается «фактами»: так, на л. 3 об. «при Антихристе будет кровь праведных проливаться и люди будут сжигаться живыми. Факты: 1) Сожигали живыми; 2) Лилась рекой русская кровь (журнал Паломник, 1895,ст. 348)».

Вопрос о новом имени решается кардинально: «все получили новое имя христиан», и на вопрос: «Можно ли именоваться в человеческое имя?» следует краткий и определенный ответ - «Християны веры православной». Ответ расширяется обращением к авторитету Св. Епифания (л. 7 об.) «Св. Церковь не имеет другого имени кроме христиан». Ответ на вопрос о временах: «Будет велие гонение и лютое мучение всем в вере живущим православным христианом» (л.7).

Во многих случаях местные пермские бегуны строили свою историю, обращаясь к печатным изложениям истории бегунства. Особенно уважаемы были исторические работы Пятницкого [7], ссылки на него постоянны в рукописях. На с. 23 приводится цитата «из Пятницкого» со ссылкой на страницу 194: «Общество странников связывает свою историю с крыющимися в поморских пустынях остальцами благочестия». О записи в раскол. После собора 1666 г. истинные православные христиане подвергались преследованию. Бегство христиан было всеобщим: «Велие гонение разогнало из Москвы христиан».

Что есть буквы Е.Р.От. Указ: писать одним званием: раскольник. Бегунство началось с Петровского указа, который требовал «полного отказа от заповедей: других не учить, книг не держать, странных потаенных не принимать». Тогда и была выработана ответная формула поведения: «А остальцам благочестия - удаляться и бегати подобает», что стало способом жизни «бегунов». А остальцы благочестия в раскол не писались, говорили - удаляться и бегать подобает. «Будут скрываться в горах и городах... протоп. Аввакум: вера будет в малых токмо крыющихся в пустынях. В 1678 г. при

осаде Соловецкого монастыря отцы подали совет немощным бежать. В непроходимых лесах у озер сыскали пристанище крыющихся христиан». Основателем странничества называют монаха Андрияна. Связь с поморскими христианами очевидна и многократно подчеркивается.

Сложный и важный догматический вопрос о священстве решается обращением к отцам церкви. Из слов Кирилла Мелета (с. 502) «и без пастырей можно» делается вывод «можно и без священников», что составляет сердцевину догматики, а благочестие, по Василию Великому (т. 3, 249), следует находить в иконах: «Остаток благочестия в иконах». Еще один, важнейший вопрос о причастии решается с помощью Блаженного Иеронима. Он писал, что можно «Причащаться мысленно». Продолжая дальше эту мысль, пермские бегуны полагают, что причастие можно получить ее только в таинстве евхаристии, но и в чтении Писания. «Православный христианин может приобщаться мысленно в душе».

На последней странице рукописи открывается сразу, как главное, нравоучительный рассказ-притча. Смысл ее объясняет, например, причину обиды м. Галины, когда в пермской газетной статье журналист назвал их «раскольники». Вот их основное кредо: «Мы истинно православные христиане, не раскольники». Именно так объясняет и рассказ из «Зерцала»: «Любое нарекание принимай: лукава, клеветника ... пьяница ... прелюбодея, и ина подобная сим. вся сия претерпи и прими. Еретика ты нарек? Сего да не примешь, и речеши яко несмъ тако яко же глаголеши. Аще ли примешь отверлся еси Христа своего». (*Книга Зерцало душезр. древлеписм. Слово 2, л. 16 об.*) Глаголаху о отце Агофоне, яко приидоша к нему... Хотяху искусити его аще гневается, реша ему, ты ли еси Агафон, слышим о тебе яко любодеи еси, и величав, он же рече ей тако есть, и реша ему, ты ли Агафон блядивый и клеветник, он же рече азъ есмъ. Ты ли Агафон Еретик. Отвеща несмъ еретик, и умолиша и глаголюще, повеждь нам почто лихо рехом ти и прият. Сего же словесе не претерпе, и рече им ... Первое польза есть дши, а еретик отлучен есть от Бога. (*Кн. Патерик Азбучный, гл. 3, лист 20*).

В объемном сборнике в 617 л. без переплета (И-10), составленном из очень аккуратно сшитых суровыми нитками тетрадок, который поступил в МГУ в январе 1975 г. от матушек Галины и Клавдии, рукой Галины выделены, дописаны или подчеркнуты на листах некоторые правила поведения и служебного обряда. Очевидно, это совпало со временем назначения инокини Галины старшей: «О милостины по смерти грешника. Слово : март 29 день - о еже не просто прощати греха. О крестном знамени - как подобает благословляти. Церковное сложение перстов» (л.326).

И, наконец, главный догмат, выделенный специально, что м. Галина и устно много раз повторяла: Вера есть корень всех добродетелей.

В келье в д.Комарово на р.Унья «с молодых лет жил отец Никита». Он

был очень грамотным и начитанным., и оставил несколько замечательных произведений, в которых представлено бегунство в начале века и до современности. Своим именем и содержанием трудом он словно продолжает путь старца Никиты Семеновича, и иногда в сознании современных пермских странников оба Никиты объединяются, реально разделенные временем в несколько десятилетий. Галина Андроновна вспоминала, что у о. Никиты был любимый стих «Храни меня в напастьх лютых». Она же сохранила его собственноручные тетрадки с записями и выписками.

Обычная школьная тетрадь, немного обрезанная. На задней обложке типографская дата печати - II кв. 1967 г. Это время можно считать крайней нижней датой рукописи (И-11). Верхняя дата - с последними пометками владелицы рукописи м. Галины - сент. 1986 г. На обложку чернилами в качестве содержания вынесено: «рост не верия, происхождение дождя, земля шарообразна, в защиту молодежи». По словам м. Галины, выписки делал инок Никита. К первой части рукописи, которая представляет собой первый экземпляр машинописи, сверху карандашом сделана помета: «не проверено». В конце текста уже чернилами и рукой м. Галины: «проверено». После печатного текста дописаны рукописные - Происхождение дождя, о фасах луны, Земля шарообразная, из Василия Великого, Григория Нисского *(по какому-то изданию, указываются страницы)*. Из Ив. Лобанова «Правда и христианство». Самара, 1924 г.

Следующее, совершенно замечательное произведение инока Никиты, называет автора «иноком Никитой из Ташкента» [(И-3): № 1977 (2400-19-85), полевой номер П-84, № 22] и само называется: «Обращение к благодетелям и обращение к братии», середина XX в. Рукопись была получена в д.Нюзим от м. Галины с ее комментариями: переписано с текста, составленного иноком Никитой из Ташкента, переписчик неизвестен, и это тоже со слов м. Галины. В тексте есть исправления. Школьная тетрадка в голубой обложке, 23 страницы текста. На обложке заглавие: «Обращение к благодетелям и обращение к братии». На обложке внизу, мелко и другим почерком запись: «Для Г.А.». Предположительно можно расшифровать запись как : «Для Галины Андроновны», наверное, копия была сделана по ее просьбе или выслана ей по ее просьбе.

Почерк, видимо, женский, написано грамотно, но иногда в тексте исправления карандашом: зачеркивания при повторении, в слове «*церков*» дважды добавлено карандашом в конце «*ь*». Быть может, первоначальное написание свидетельствует о произношении писца рукописи или таком же написании в том тексте, с которого списано, и выправлено кем-то другим. Иногда употребляется буква «юс малый», на месте буквы «я», так в заглавии, явно от источника, в самом тексте дальше в подобных же позициях буква «я». Обычная гражданская орфография, нет юсов, еров и «и»

десятеричного. Единственное и последовательное отступление от современной орфографии - окончание «аго» у прилагательных в родительном падеже единств. числа. Написано в жанре проповеди и личного устного обращения. Но автографы к каждой части из евангельских текстов показывают, что проповедь была потом оформлена как письменный текст. Все цитаты были проверены по Евангелию и оказались абсолютно точны в воспроизведении.

Л.1. Обращение к благодетелям.

К вам наше пастьрское слово, дорогие благодетели. Чрез наши уста предьявляются Вам ниже следующие благочестивые требования: Вам познавшим истинный путь, но живущим еще среди суетнаго мира, надо знать как проводить свою жизнь, в отличие от неверных людей. Самое первое последователь нашему Христианскому вероучению должен знать, что он не просто только верующий в Бога человек, а он принадлежит к Истинному православному обществу Христову, которое в сие время находится в особых жизненных условиях: согласно пророчества, о последнем времени; в условиях мироотречничества и странничества.

Это христианское наше общество: «не от мира сего». Оно также обособилось и от всех других религиозных течений, которые не исполняют голоса Божия повелевающаго бежать из губельнаго вавилонa и не следуют за церковию бегущюю от змия в пустыню. Наши благодетели живущие еще в мире и повинующиеся всем требованиям государственной власти, должны обязательно стремиться тоже к мироотречничеству, и духовному возрождению чрез тайнство св. благодатнаго крещения.

Он должен и нравственно стоять выше жителей суетнаго мира незнающих истины. Он должен исполнять заповеди: гл. 25 Ев. от Матфея. К исполнению этих заповедей Господь Исус всех призывает, тем более людей могущих благодетельствовать. «Алчнаго накормить, жаждущего напоить, странника принять...» Мф. 25, 35-36. Исполняющим перечисленные заповеди Христос обещает царство небесное, а не исполняющих отсылает в огонь вечный.

«Добродетель странноприимства и благотворения высоко ценилась еще в ветхом Завете. Авраам принимал странников. Христос говорил: «Это вы сделали мне». Преподобный Феодор Студит говорит: странноприимство дорого особенно во время гонения (3 об.). И так просим вас, дорогие благодетели, подражать тем лицам, которые души свои предают за имя Господа, не боясь ни угроз ни смерти.

К Римлянам 12, 13 в нуждах святых принимайте участие; ревнуйте о странноприимстве. **К Галатам 6, 6** наставляемый словом, делись всяким добром с наставляющим.

Л.6. Обращение к братии.

«Возбуждайте спящих, и на дело понуждайте ленивых»
(Златоуст на слова Господа).

«От великой скорби и стесненного сердца, со многими слезами я пишу вам, братие», как говорит св. Апостол (2 Кор. 2,4). Так и мы скажем: после глубоких вздохов и тяжелых нравственных переживаний, вынужденные повелением Господа с помощью Всесвятого Духа, мы должны выполнять возложенную на нас святую обязанность выраженную в надсловии сего обращения. «И горе мне если не благовестую» сказал тот же Апостол (1 Кор. 9, 16). Много, очень много оставлено нам религиозно-нравственных наставлений и научений и поучений написанных пророками, апостолами, великими вселенскими учителями и проповедниками веры. Давайте же, дорогие братие, еще раз проверим себя, поставим бодрый недремлющий контроль над собой; поставим неподкупного судью и свидетеля - совесть нашу, станем во весь рост пред зеркало Божественного писания, и вы увидите тогда что внутри нас есть. Допустимо ли нам хранителям христианского благочестия, мироотречникам даже инокам стремиться к приобретению и накоплению богатства? Разные неприятные явления - щегольски одеваются, дорогие пальто и костюмы, преслушания, не хотят перемещаться: я болен, у меня своя келья, сам строил, у меня багажа много. Где тут строй и порядок о послушании? «Прискорбно и тяжело говорить о пороках». Нельзя жить у своих родных (*зачеркнуто*). Мы мироотречники живущие ли христианскими общежитиями когда возможно, или по двое, по 3 человека, или даже по одиночке, где бы то и у кого бы то не было, все должны определяться и помещаться обязательно по воле и распоряжению старших, а не самовольно. Если даже бывают случаи, христиане разогнаны гонением ... при первой возможности должны сообщить старшему о своем месте пребывания, а не таиться от глаз пастыря, этим путем у нас в церкви сохранится благочестие и никто из христиан не будет без контрольным. Все обязаны иметь стремление к церкви и быть для нее полезными. Иметь книги духовного содержания под руками, хотя бы час в сутки уделять на чтение (с.9, 14, 19 об).

Рукопись 20-х гг. XX в., озаглавленная «Очерк истории церкви» [(И-4): № 1974 (2400-16-85).4 (. 17 с.), рассказывает о положении старообрядцев после раскола и отношении к ним господствующей церкви. Рукопись происходит из д.Нюзим Чердынского района Пермской области, автором ее был тот же инок Никита из согласия «бегунов».

Выписки инока Никиты сделаны в 20-е гг. в д. Комарово на р.Унья, в келье, так со слов м. Галины и согласно записи рукой И.В.Поздеевой на последнем листе. Небольшая сшитая тетрадка из нелинованных листов желтой бумаги. На обложке чернильным карандашом крупно «ОЧЕРК». Полуустав, написано очень аккуратно, фиолетовые чернила. Инициалы чуть

крупнее и красным карандашом. На л. 1 - «Краткий очерк истории церкви». Рукопись подробно описывает и объясняет форму ухода от мира «строгих ревнителей древняго благочестия» (л. 8): «Другие же, более строгие ревнители древняго благочестия, отрицательно отнеслись к Петровскому указу и решились продолжать скитальческий нелегальный образ жизни ... Бежали в непроходимые леса. В 1852 г. была создана специальная следственная комиссия по делу бегунов и странников. Их нашли и конфисковали всю литературу. И тогда, после внимательного чтения конфискованных сочинений, стало видно, что «Строгие держатели древняго христианского благочестия никогда не нарушали правых верований. Они жертвовали всем своим материальным состоянием, своей свободой и даже жизнью, но веру свою хранили» (л. 10).

Со ссылкой на историю Пятницкого, в рукописи объясняется название и происхождения согласия: Бегуны или скитальцы - сами себя называют «странники». «Вера странников ... связывает свою историю с древними еще до Петровскими, крьющимися в поморских пустынях, называемыми раскольниками, ... с теми остальцами древняго православия, которые не были записаны ни в какие ревизии». Следствием гонений и стал уход приверженцев старой веры с мест их проживания. Пермская рукопись объясняет: «велие гонение разогнало из Москвы староверов, зело мало в Москве осталось, да и то не своими домами жили».

Инок Никита пишет историю своих единоверцев дальше: «Покидали свои дома и всю свою оседлость и бежали кто куда мог - в леса, в пустыни и даже за границу» (л. 7 об.). И основным выводом звучит окончательный результат: «Древне-русская православная церковь была прогнана в пустыню» (л. 6 об.). На л.3 об.-4: об исправлении книг, о Никоне патриархе, Алексее Михайловиче. Начиная с л. 5 об. со ссылкой на летописи автор описывает страшные гонения и казни всех держащихся старины: «После собора 1666 г. начались расправы: «всех держащихся старины, не покорившихся предают анафеме» (л. 5 об.). Однако анафемой не ограничились, и от описания последовавших затем мучений и преследований «стынет кровь»: «И вот кровь полилась рекою, ревнители старины умерли на плахе, сторели в срубках, исчахли в заточениях, безпощадные пытки, безчисленные мучительные казни следуют длинным безпрерывным рядом, непокорников ссылали, заточали в тюрьмы, казематы и монастыри, жгли огнем накрепко, секли плетью нещадно, рвали ноздри, вырывали языки, клещами ломали ребра, сажали на кол, четвертовали, выматывали жилы, кидали в деревянные клетки и завалив там соломой сжигали, голых обливали холодной водой и замораживали» (л.6).

Л.8. «Другие же, более строгие ревнители древняго благочестия, видели в этой записи отречение от христианского имени, отрицательно

отнеслись к такому Петровскому указу, и по прежнему решились продолжать скитальческий нелегальный образ жизни.

Л.9. Ссылка на историю Щапова: «Бегство наз. раскольников было в разные стороны в места, где можно было укрыться, кто мог, тот бежал, кто не мог бежать, тот должен был по необходимости записываться в раскол».

Л.9об. «Таких то скитальцев и хранящихся от людей в лесах и темных подпольях история начала называть Странниками».

Л.10. В 1852 г. при царе Ник. Павл. по инициативе графа Стенбока и секретаря тайной комиссии Алябьева была организована специальная следственная комиссия по делу этих бегунов-странников; были наряжены специальные военные отряды на поиски таких людей. Сыскным отрядам в Пошехонских лесах удалось поймать многих странников и конфисковать их литературу.

Ссылка на Кельсиева, Князькова, Нильского, Пятницкого, проф. Ивановского и др.: «По описанию указанных историков видно, что строгие держатели древнего христианского благочестия никогда не нарушали правых верований ни при каких требованиях и угрозах со стороны власти Петра I и его последователей». Они жертвовали всем своим материальным состоянием, своей свободой и даже жизнью, но веру свою хранили. Таковыми то и были те бегуны-странники о которых мы писали выше и еще добавляем.

Л.11. Революция в России бывшая в 1917 году общество странников застала примерно в количестве 2-3 тысяч человек ведущих страннический укрывательский образ жизни. Наступление советской власти, хотя и безбожной, было встречено странниками не враждебно. Ибо странники ждали и даже видели от этой народной власти освободителя от монархического гнета и преследования за веру. Почувствовав свободу, данную новой советской властью, странники вышли из своих подполий, подавляющее большинство из них покинули скитальческий образ жизни и вступили в права советских граждан. Странники стали жить открыто, организовали свои коллективы, кооперативные артели, стали строить молитвенные дома и т.д. Так продолжалось примерно до 1930 года.

Потом же советское правительство в лице странников стало видеть вредных государству людей, ведущих среди населения религиозную агитацию и называющих представителей власти безбожниками и антихристами; чем и вызвали против себя странники гнев советской власти. За такую проповедь правительство прекратило свою терпимость к странникам и начало их преследовать. Тогда самые активные из странников опять вспомнили свой прежний нелегальный образ жизни и, как будто закрепившись в своей вере, опять перешли в подполье.

На последнем 17 об. листе - последняя фраза отмечена красной

галочкой: «Церковь греческая к горнему Иерусалиму сынов своих препровождает» (кн. о вере, лис. 27 об. и 28, гл. 2).

От матушки Галины мы записали рассказы о страшных временах и гонениях за веру. С благодарностью она вспоминает о матери: «Хорошо, что родители нас не уморили, а многие очень примерли. Дети с оконниц снег брали, чтобы поесть. Эварест нас убедил, и все пошли в странства: гонение было такое страшное: всё разрушили, побили, книги пожгли. Старушечьи речки были - так называли, там старушки жили... по мысам - Гришина речка, Максимова. На каждом мысу избушка. Детей увозили, хотели сами себя заморить, узнали, что конец жизни скоро. Ничего не было, соли не было, хлеба не было». В соседней деревне Талово, от местных жителей мы услышали продолжение этих рассказов: «Гоненьё было, кильи разрушили, много заморили людей из этой веры. Иконы бросали, топтали». «Все выбирала из Цветника. У Никиты Степановича был Цветник, печатный на машинке, я когда в Ташкенте жила, так наскоро записывала, а тут уже по порядку переписала. Приехала я сюда еще с хорошим зрением, как я жадно все читала, читала, пока еще могла, видела». Рассказывает, как образовалось это название «раскольники». «Были старообрядцы, а когда вышел указ, вот от Петра Первого, - все получили свободу, живут в своих домах, но только нужно записаться в раскол. И тут половина разделилась: наши остались в старом положении, старообрядцы, а другие записались в раскол. С тех пор вот у нас разделилось. И стали звать старообрядцами. Многие хлопотали о том, ходатайствовали, чтобы снять с них имя «раскольников». Таких много было. Может, больше десяти тысяч душ лишились света. 250 лет носили имя раскольников. Теперь только одна келья и осталась. А больше никого нет, никто не находится. В Черепанове одна живет старушка, но только хранит. На Унье - Аполинария Афанасьевна. Уже теперь лежит, худенькая стала. Келья только одна на Урале. Марья рассказывает, что когда Галинушка болела, я уж так Бога молила, чтобы она осталась. Останься, веть тут все одно разоренне, нигде никого больше нету». В местном Синодике, который вела и хранила матушка Галина, перечислены страдальцы 40-х гг. из г.Чебоксары и чердынские с 1918 до 1981 гг.

Следствием гонений стало также осознание бегунами-странниками себя как «немногих верных», избранных, призванных хранить старые традиции и жить по «древлеправославной» вере. Иноверческое окружение или соседство, независимо от степени его агрессивности к ним, представляло для них соблазн, но не конфессиональный соблазн - они были крепки в старой вере и неизменно повторяют: «Мы истинно православные христиане. Храним веру, завещанную от дедов и старцев».

ЛИТЕРАТУРА

1. Сморгунова Е.М. Портреты и образы наших «благодетелей». Портрет первый: Матушка Галина // Мир старообрядчества. История и современность. Вып. 5. М., 1999.
2. Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. М.: Церковь, 1996.
3. Варакин Д.Г. Обзор вероучения странников-бегунов. М., Изд. книгоиздательства старообрядческого Братства Честного и Животворящего Креста Господня в Москве. Тип. П.А.Рябушинского, 1911.
4. Мальцев А.И. «Исторический рассказ инокини Раисы о древнем старце Никите Семеновиче» // Исследования по истории литературы и общественному сознанию феодальной России. Новосибирск: Наука, 1992. С. 191-206.
5. Мальцев А.И. Староверы-странники в XVIII - первой половине XIX в. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996.
6. Сморгунова Е.М. Библейский Исход и рассеяние русских староверов: некоторые изоморфные черты // От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре. Вып. 2. М., 1998.
7. Пятницкий И.К. Секта странников и ее значение в русском расколе. Сергиев Посад, 1906.
8. Агеева Е.А., Кобяк Н.А., Круглова Т.А, Смилянская Е.Б. Рукописи Верхокамья XV-XX вв. Каталог. Из собрания Научной библиотеки Московского университета им. М.В.Ломоносова. М.: Цимелия, 1994 (см.: *Е.Б.Смилянская, Е.М.Сморгунова*. Памятники письменности Верхокамья. Приложения: публикация рукописных текстов).

ИСТОЧНИКИ

1. Отдел рукописей (далее ОР) МГУ, собр. Верхокамское, № 1434 (2744-13-80). «Просветитель», сборник начала XX в. д. Нюзим Чердынского района Пермской обл.
2. ОР МГУ, собр. Верхокамское, № 1429 (2744-8-80). «Исторический рассказ инокини Раисы». 1957 г. (7465 ,12 марта). Машинопись, не первый экземпляр. 8 л. 20,2 x 14,3 см. 4. На обложке рисунок, сведенный с печатного и раскрашенный цветными карандашами: Христос на троне с раскрытой книгой в руке. д. Нюзим.
3. ОР МГУ, собр. Верхокамское, № 1977 (2400-19-85), полевой номер П-84, № 22. «Обращение к благодетелям и обращение к братии». Рукопись, середины XX в. Автор: инок Никита из Ташкента. Получено в дер. Нюзим от м. Галины с ее комментариями: с текста, составленного иноком Никитой из Ташкента, переписчик неизвестен. 23 с.
4. ОР МГУ, собр. Верхокамское, № 1974 (2400-16-85). «Очерк истории церкви». 20-е гг. XX в. 4. 17 с. Выписки инока Никиты в д. Комарово на р.Унья, в келье (со слов м.Галины). Получено в д. Нюзим от м. Галины с ее комментариями.

5. ОР МГУ, собр. Верхокамское, № 1418 (2743-26-80). Сборник с синодиком и чином погребения на крюках. XX в. (до 1979 г.). Получено в д. Нюзим 21.7.79 г. Из книг м. Галины.

6. ОР МГУ, собр. Верхокамское, № 2272 (288-17-90). Синодик бегунский. XX в. д.Талово Чердынского района Пермской обл.

7. ОР МГУ, собр. Верхокамское, № 2273 (288-18-90). Требник бегунский. Чин погребения, конец XIX - начало XX в. д.Талово. На вложенном обрывке от газеты (22 января 1988 г.) рукой Г.Н.Чагина: «Передала Собянина Ираида Корниловна, 1923 г.р., из кельи д.Талово Чердынского района».

8. ОР МГУ, собр. Верхокамское, № 625 (3040-2-75). Сборник «Книга объяснительная на 5 и 9-ю статью». XIX -XX вв. 4. д.Нюзим.

9. ОР МГУ, собр. Верхокамское, № 1975 (2400-17-85). Тетрадь выписок (о еретиках). 48 л. 20-30-е гг. XX в. д.Усть-Уролка Чердынского района. От м. Галины.

10. ОР МГУ, собр. Верхокамское, № 1143 (5310-36-77). П-76. Сборник XIX в. 617 л. 4. д. Нюзим.

11. ОР МГУ, собр. Верхокамское, № 2154 (284-11-90). № 7/86. О росте неверия и шарообразности земли. Писец иннок Никита. Вторая половина XX в. 4. Получено от м. Галины в сентябре 1986 г.



Г.П.Волгирева
г.Пермь

ИСИХАСТСКИЕ ТРАДИЦИИ В СТАРООБРЯДЧЕСКИХ РУКОПИСЯХ ПРИКАМЬЯ

Известно, что старообрядческое движение в своем развитии опиралось на монастырский хозяйственный уклад и монашеский образ жизни. Первоначальным оплотом старообрядчества был Соловецкий монастырь, в XVIII в. Выго-Лексинский монастырь. В дальнейшем количество монашеских обителей, пустынь, скитов еще более умножалось. Особенно это характерно для Поволжья и Прикамья¹. Поскольку православный монастырский устав и образ жизни, являясь самыми строгими, содержат в себе и так называемую созерцательную ветвь христианства, а, точнее, исихазм, в основе которого лежит аскетика, то старообрядчество не могло не воспринять, совершенно стихийно, элементы исихастской культуры.

Аскетика (греч. «аскео» – тренировать, упражняться), наука о правильной жизни, изучает законы жизни души человеческой, ее связи с телом, дает советы, как правильно относиться к своим мыслям, желаниям, чувствам, настроениям². При этом данная наука является исключительно опытной, сугубо индивидуальным прохождением того пути, по которому уже прошли многие тысячи и тысячи христиан. Обязательным условием в обретении данного опыта является наличие учителя, руководителя или, как говорили в традиции, старца.

Аскетика является основой учения об обожении, о безмолвии, является основой исихазма. В своей работе об исихазме³ И. Экономцев (игумен) подчеркивает великое значение исихазма для русской культуры и заключает, что исихазм – «учение об обожении это учение о творческом процессе..., материалом для которого является сам человек»⁴. Иоанн Экономцев, на первый взгляд, рассматривает данную проблему в традиционно-исследовательском русле: личность и общество. Но, вместе с тем, он постоянно оперирует понятием «сущность», не выделяя и не рассматривая его как проблему. Так он пишет: «Цель аскетике – преображение, обожение человеческого естества, ... при сохранении человеческой личности с ее сущностью и самостоятельной волей»⁵. Или далее: «достижение исихии... это не бегство в себя, не замыкание в своей сущности. Исихия не что иное, как собирание сил, концентрация усилий, духовных и физических, с целью осуществления прорыва из своей самости, прорыва к Богу и людям»⁶. Или: «В творчестве мы стремимся выразить наше «естественное состояние» [сущность – Г.В.] утраченное вследствие первородного греха, греха предшествующих поколений, собственных прегрешений»⁷. В состоянии обожения человек достигает вершины своего творческого призвания: «привести через себя к Богу все мироздание»⁸. Здесь автор приводит прекрасную цитату из Григория Паламы: «Когда же начнет рассветать день и утренняя звезда взойдет в наших сердцах, человек, достойный имени своего, выходит на подобающее ему делание и (о, чудо!) становится созерцателем премирных вещей..., но истинно восходит несказанною силою Духа, и с неизреченной духовной помощью слышит неизреченные слова и видит недоступное взорам. И – о, чудо! – всецело привлекается и объемяется этим, и отрывается от земли и, соревнуясь с неутомимыми песнопевцами, становится иным ангелом Божиим на земле, и через себя приводит к нему всякий вид твари, потому что и сам теперь имеет участие в том, что выше всего, так что он в точности «становится отображением образа Божия»⁹. А о «приобретенной в миру личине» И. Экономцев, опять ссылаясь на Григория Паламу, говорит что ее не снимают, а «смыывают слезами»(!)

В последнее время в светской научной и богословской литературе активно поднимаются вопросы, связанные с исихазмом. Это работы С.С. Аверинцева, Г. Прохорова; в богословской литературе это протоиерей Игорь Экономцев, архимандрит Иоанн Маслов, И. Смолич и др.

В работах Г. Прохорова подчеркивается мысль о том, что Русь получила учение об исихазме в большей степени не в традиции Григория Паламы или Григория Синаита (XIV в.); а в традиции первого этапа развития исихазма в Византии, в традиции Антония Великого (356 г.), Макария Египетского, Ефрема Сирина, Исаака Сирина, Максима

Исповедника, Иоанна Лествичника и, наконец, Псевдо-Дионисия Ареопагита (III-IV – VII-VIII вв.) и др. Именно произведения этих авторов активно переписывались в XV-XVI вв. на Руси. Ученым были проанализированы книжные собрания наиболее ярких монастырей: Троице-Сергиевской Лавры, Кирилло-Белозерского монастыря и др.

Первый этап исихастской традиции отличается практической стороной. Исихазм понималось как учение об «обождении» человека в нормальных земных условиях. Именно в практике исихастов преодолевается разлад между духом и материей. В чем же состояла практика «обождения»:

1. свободные действия в принятии пищи, т.е. пост;
2. уединенный образ жизни, уход от мира;
3. очищение от греховных мыслей, т.е. каждодневная исповедь и покаяние;
4. собиание сил, сосредоточенность для «прорыва» из самого себя к Богу и людям – это молитва и безмолвие.

Именно этим основным проблемам посвящены произведения ранних исихастов.

Как говорит ученый-богослов протоиерей Игорь Экономцев: «Это состояние – состояние «обождения» есть творческое состояние. Образ Божий в человеке означает способность человека творить, причем – не путем пантеистического растворения в божестве, а при, и это главное, сохранении человеческой личности с ее самостоятельной волей».

Элементы исихастской культуры, ее трансформацию на русской почве попытаемся проследить на рукописном материале, бытовавшем в старообрядческой среде.

Для анализа выбран рукописный сборник из собрания Пермского областного краеведческого музея: инв.№18164/2. Сборник слов и поучений. 1840-е гг., 8° (17,2x10), полуустав местного характера, (2-х почерков), 502 л.; поступил в собрание в 1990 г. в Перми от частного лица; по легенде – бытовал в старообрядческой среде современного Кунгурского района Пермской области. Переплет XIX в. - доски в коже - был в 80-х годах нашего столетия реставрирован, так, нижняя крышка покрыта дермантином зеленого цвета. Застежек нет, обрез обгоревший, неровный. Сборник содержит традиционные для старообрядческой книжности выписки из Пролога, Кирилловой книги, Книги о вере, Кормчей, Лествицы, Миней четых, Евангелия, Псалтири, Катехизиса, Бесед Иоанна Златоуста, Соборников, Апостола, Маргарита, Альфы и Омеги, Апокалипсиса; слова и поучения наиболее популярных у старообрядцев отцов церкви: Василия Великого, Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Исаака Сирина, аввы Дорофея и др. Также включены произведения древнерусской литературы и публицистики: слова Иосифа Волоцкого, протопopa Аввакума; «История

Соловецкого монастыря». В целом составители использовали около 40 книг, как рукописных, так и старопечатных, причем наиболее ценные, на их взгляд, они оговаривали подробнее либо указанием даты («от сотворения мира» и «от рождения Христова»), либо указанием характера книги (письменная или печатная), а также указанием царствования того или иного царя. Так указаны рукописные: Пролог 1571 г., Стоглав, Хронограф, Лицевой Подлинник. Необходимо отметить, что широко использовались киевские издания: «Меч духовный» Лазаря Барановича (Киев, 1666 г.) «Зерцало Богословия» Кирилла Транквилиона-Ставровецкого (Киев, 1618 г.), «Мир с Богом» Иннокентия Гизеля (Киев, 1669): Авторы не гнушались послениконовских изданий: Четвь иная, 1680 г. Общее количество статей, выписанных из всех книг, составляют 252 статьи.

Чрезвычайно сложно структурировать сборник тематически, можно лишь выделить некоторые тенденции в изложении материала. Сборник открывается проложными выписками о добродетелях, о немилостивых богатых, о злых и добрых женах, о матерной брани из Стоглава. Центральным как бы здесь является «Слово о подвиге» протопопа Аввакума - замечательное произведение о человеческом достоинстве. За ним следует блок поучений о грешниках из «Зерцала Богословия». Далее идет огромный блок поучений из разных книг о безмолвии, пустынножительстве, покаянии и иночестве. Он определяет главную идейно-тематическую направленность сборника и дает возможность предположить о приверженности создателей рукописи так называемому «бегунскому» или «странническому» согласию. В дальнейшем это подтверждается статьями о бегстве из мира, странноприимстве, а также встречающимся самоназванием бегунов «истинно православные христиане». Только потом включаются статьи о последнем времени, гонении церкви, об Антихристе, о еретиках, о брадобритии и табаке, о «омраченном пьянстве» как признаке последних времен. Эти статьи перемежаются выписками о лжеучителях, о ложных книгах, и заканчивается данный раздел, он составляет треть рукописи (200 л.), вновь большим блоком выписок из Пролога. Но теперь среди них преобладают наряду с поучениями о добродетелях и милостыне выписки о мужестве, о твердости в вере, о еретиках, о последнем времени, об иноках и о покаянии. Второй раздел (следующие примерно 200 л.) начинается выписками из Лествицы о человеческом естестве, о грехе, затем выписками из «Зерцала Мирозрительного» о суете временной жизни. Здесь даны полные жития Марии Египетской и святой Таисии, большой блок статей, посвященных значению книги, именно здесь статьи из Хронографа о наказании Божьем Царь-града, и заканчивается этот раздел большим блоком евангельских поучений, как бы подводющий небольшой итог, вновь по содержанию: о безмолвии, молитве, исповедании веры, о добродетелях, о

еретиках, о книгах, о временной жизни, о сребролюбии. Последний - третий - раздел, меньший по объему (около 100 л.), но весомый и значительный по содержательной наполненности. Он носит полемико-догматический характер, в нем сдержатся выписки из Книги о вере, Соборника, Кирилловой книги, Тактикона Никона Черногорца, Сына церковного и Евангелей, Кормчей, Стоглава, о кресте, иконах, о перстосложении, о поклонах, о Святом Духе, о Троице, о двуединстве Иисуса Христа и вновь, естественно, о еретиках. Завершается этот раздел, как и вся книга, также, как и в начале открывалась проложными выписками о терпении, о мудрости, о милостыне, особое внимание уделяется гордыне, богатым немилостивым, богатству ради милостыни. В целом из Пролога - 60 статей.

Итак, какие выводы можно сделать из беглого рассмотрения внешних особенностей рукописи:

1. Сборник может иметь место для изучения местной духовной культуры в связи с тем, что написан на бумаге местного происхождения (штемпели «Вятская фабрика «М», а Вятка восточными землями частично составляет Прикамье), местным небрежным полууставом, а также тем, что состав сборника не содержит явных отличительных особенностей от подобных сборников из пермских собраний и, наконец, по легенде он бытовал среди местных старожилов-старообрядцев.

2. В типологической классификации источников сборник можно отнести скорее к разряду массовых источников, нежели уникальных. По форме и назначению он, несомненно, носит индивидуальный характер, но по содержанию - массовый, т.к. в нем нет каких-либо оригинальных русских произведений, особенных апокрифов и заговоров, которые требуют отдельного изучения, в нем содержатся выписки из книг, как служебных, так и четких, имеющих широкое бытование как в религиозной практике, так и в домашнем чтении. Сопоставив содержание сборника с подобными другими по описаниям различных рукописных собраний, особенно по публикациям ТОДРЛ, можно сделать вывод, что сборник является типическим и отражает массовое явление духовной культуры русского старообрядчества в целом.

3. В сборнике получили отражение также мировоззренческие особенности старообрядцев-бегунов, которые отделили себя от мира и, доказывая обоснованность избранного ими пути, выработали определенное отношение к обществу, человеку, жизни и смерти. Благодаря этому данный сборник позволяет рассматривать философские и этические вопросы, т.к. создателями рукописи именно в этом направлении были сделаны выборки.

4. Большой объем рукописи и большое количество статей, а также разноплановые по характеру выписки: от фразы до пространных текстов на 6-7 и более листах - позволяют рассматривать интересующие нас вопросы как в широком диапазоне, так и отдельные нюансы.

5. Рассматривая социально-психологический аспект создания рукописи можно гипотетически говорить о том, что: а) сборник составлялся для себя, в нем нет элементов обращения к читателю, заголовки статей содержат неполные названия, иногда различные; нередко название книги вообще опускается; б) у составителя не было высокой критичности к себе, возможно по забывчивости некоторые выписки он повторял; вместе с тем он обладал большой уверенностью в правоте своего дела. Это доказывает добротный рисунок киноварью с изображением «Голгофского восьмиконечного креста» (единственная иллюстрация в книге); в) предположительно составитель сборника - зажиточный крестьянин, богатый в меру представлений своей среды, ни от кого не зависимый (разве что, только от книг), имевший большую библиотеку; был странноприимником и готовился уйти из мира; он как бы убеждает себя уйти из мира. На это наталкивают нас статьи о суете мира, о странноприимстве и о богатстве, особенно статьи о богатстве ради милостыни; г) и последнее предположение, составитель рукописи - человек, обладавший строгим интеллектом. Выбор текстов, учитывающая общий проложный контекст, «классический», в нем нет сентиментальности. Далее, много текстов о брадобритии, табаке; из агиографии интерес проявлен к житиям о женщинах-блудницах, имеющих покаянное назначение.

В целом, на наш взгляд, сборник несет информацию как об отдельном индивидууме, так, и это главное, об общем духовном контексте, интересах, представлениях о мире, достаточно распространенных в демократических слоях населения Прикамья в первой половине XIX в.

Рассмотрим проблему покаяния и иночества. В статьях о покаянии (из отобранных 13 большая часть проложных) вновь открывается противопоставление личной жизни и общественной смерти. Покаяние общественное проходит в подтексте только одной статьи, в частности, из Хронографа «О наказании Царя града», где звучит мысль о позднем покаянии, приведшем к печальному концу - всему свое время и покаянию тоже. Вместе с тем, проводится идея о трудности даже личного покаяния, а уж тем более общественного. В конечном счете общественное покаяние складывается из сумм личных покаяний.

В «Поучении Григория черноризца...» из Пролога читаем (л.169): «Не презрим время, данного на покаяние. Очень бедно здесь не кающимся, покаемся - тогда не постигнет нас смерть. Который день не каемся, не смиряемся - утром горше творим. Так некто умывается от мертвеца и более к нему прикасается - что успеет в умывании своем», или на л.202об из Учительного Евангелия: «Мертвый есть грешный, иже погребает своя мертвецы, еже есть лукавые помыслы, не исповедавая их... Не погребати, не кроети лукавых помысл, но велит являти их покаянием». Как видим, человек

живущий без покаяния, уподобляется мертвецу, к тому же самому себя погребаящему, а кающегося не постигнет смерть вторая или смерть общественная. Далее из «Зерцало Мирозрительного» (л.212об) открывается то, что обрести Бога можно лишь в «тернии покаяния». Вместе с тем, выписка из Пролога как бы поддерживает человека психологически: «Ты только по своей силе начало подвигу сотвори и Бог даст тебе помощь... Не ослабим себя: как начнем, так и закончим». Трудность покаяния как раз и приводит к неполноте покаяния. Надо сказать, что именно этими выписками и статьями (о неполноте покаяния) открывается проблема покаяния в сборнике. Например (л.63): «Совість обличает до тонкого греха и на суде будет обличник нам, представляя и обличая до малых грехов от юности. Того ради подобает покаянием все грехи и прочие смотреть, как не иметь» или (л.164): «Человек истинно припадает молится Господу, милости прося, плачется, печалуется день и ночь горько от совести своей, чае выйти из темницы телесной и к Судье прийти, но неизвестно - что обретет напоследок. Убогий монах или служение свое, или молитву послал к Судье, а не знает - отвращена будет или принята». Здесь же приводятся образцы покаяния - пространные и краткие. В целом подводятся итоги, что лучше «терпели болезни» не одно лето, а до скончания века, чем один час в Аду; как видим, мысли о личной смерти в скором времени снимаются именно потому, что «не успеем раскаяться во всех грехах», потому смерть не надо торопить. По контрасту с человеческим покаянием приводится прекрасный образец «Исповеди беса» из Патерика Азбучного (л.112-121): «Аз есмь един от бес, иже христиан и иноки, и священники борю..., гневатися устрою, в гордость подвигу, досадами стреляю, клеветами друга друга творю, помрачаю ум, окаменяю сердце...» и т.д. Если уж для бесов покаяние необходимо и спасительно, то для людей тем более. Так, наиболее ярко и выразительно утверждается значение покаяния. Теме покаяния также посвящено единственно полное в сборнике «Житие Марии Египетской». Ко всему сказанному необходимо добавить, что проблема покаяния в рукописи раскрыта на выписках занимательного характера, вызывающих, возможно, наибольший интерес, делающих покаяние более «привлекательным», одновременно снимающих страх перед трудностями покаяния.

Для рассмотрения темы «иночества» было отобрано 16 статей, из них половина - выписки из Пролога, 3 статьи из «Альфы и Омеги», по одной выписке из Требника (иноческого), Евангелия, Апостола, Катехизиса и «Зерцало Мирозрительное». Причем из них 2 статьи касаются сугубо молитв, 6 говорят об общежительном иночестве, т.е. имеют более широкое общее значение, но 8 раскрывают тему безмолвия и внутреннего сосредоточения, т.е. имеют явную исихастскую направленность.

О молитве - в обоих случаях из Пролога - делаются ссылки на Иоанна Златоуста. На л.479 читаем: «Какая болезнь молиться и просить тысячи благих с усердием дающего бога... Молись в чистой совести и Бог услышит тебя - на всяком месте владычество его». Идея всякого места возможного для молитвы более пространно раскрывается в другой проложной выписке: «Павел... в темнице... Бога призвал теплою душою умиленный... - первое здавие животу принял... не ищем места молитвенного, ни извитием говоря долгие словесы. Если и мало слово, но пучина человеколюбия Божия. Где любовь есть - там и говори: «Господи,... помилуй». Если не двигаешь уста, умом в сердце вопии и молчащих слышит Бог. Много писаний говорят о скорости молитвенной... Бог есть везде и близ тебя «Вот я есть и не кончишь молитву - той исцеление подает. ...Святые - не книжные - на бесов власть приняли не песнями и тропарями, но молитвами и пощением» (л.123-125). Как видим, в молитве необходимы «чистая совесть», «любовь» и «теплая душа», достаточно «малое слово», ибо и «молчащих слышит Бог».

Составитель рукописи подбирает большое число статей и выписок об общем иночестве и в целом. Вновь из Пролога: «... Слава и честь в царствии небесном подается только инокам, которые в этом мире озлобление и телесную нужду претерпели Бога ради» (л.60), затем идут выписки из «Альфы...» как бы от первого лица, т.е. инока: «Я о Господе возвеселюся и возрадуюся о Боге моем - иным нельзя быть иноку... Сласть, имение, слава - вреждающие иноку. Если от них не освободиться, то нет инока. Если одним из этого побежден - не будет иметь участия с Богом, если и постится, и бдит, и молитву творит и всякое иное злострастие страждет - напрасен труд его» (л.58), здесь же подчеркивается, что последние иноки совратятся трапезным объядением, любоначалством, сребролюбием. Поэтому необходим «узкий путь», о котором говорится в проложном «Слове о узком пути» (л.194): «Узкий путь - печаль чревна, стояние обнощное, скудость хлеба, питие без поспластия, оклеветание на смерть, посмеяния на ругания, терпение хуления. От клеветания бес правды терпети, от глагола иного не гневаться умножая ему смиряться, ужасаему не бояться. Блаженны, которые путем этим ходят». В последующих выписках усугубляющихся безмолвием, несущих печать исихазма, этот путь будет назван «царским путем». Здесь же помещено прекрасное проложное «Поучение Иллариона Великого ко инокам» (л.205-об-209об): «... Прилепись пустыне, яко младенец матери. Мать млеко воздоит отроча... Но сперва имаши подъяти беды и напасти и страх от бесов, от самого дьявола... Беды терпи храбрски и побеждай, яко воин Христов, оделся яко бронями - смирением, шитом - частыми молитвами, копием - всегдшним постом, шлемом - помощию Божию. мечом - словесами Божиими. Претерпевай до конца - тот спасется. Аще и не придет помощь скоро свыше, но обаче всяко придет. И аще продолжится сечение на брани -

ту больше победа и слава. Аще и гладом случится умерети, да не изыдем - не на сытость мира изшел, но на искание вечных благ. Но не оставит тебе Бог умерети, прекормливый в пустыни множество людей -тебя ли единого не прокормит». Далее, говорится о том, что в пустыне монах свободен от «слышания, глаголения, видения», которыми в человеке восстает грех и злые мысли: «Свободивныйся сих трех - дом красный Христов бывает». Также говорится о том, чтобы кормиться свои трудом, не много беседовать с приходящими: «Слабость, телесное уныние от многих бесед - смущают молитву», и в завершении поучает о книгах и разуме: «А егда тя опросят о пользе души - не от себя твори утешение, но от святых книг». Так постоянно подводится и раскрывается значение более высокой ступени иночества - безмолвного.

Составитель сборника делает выписку из Требника, а именно «Слово Дионисия Ареопажита», где дается ссылка на св. Климента (л.209об): «Кто хочет чистое и целомудренное житие жити и легок на высоту... - да идет на особые места - тихие; да ту празднуем молитвами и алканием, и почитанием книг, и ума чищением...»; затем из «Зерцала Мирозрительного» (л.210): «Егда хошет Господь глаголати с нами - не требует свидетелей. Егда видит ог сердце твое особычно (!) - в нем хочет почивати, егда видит душу нашу отвлеченну от попечения века сего - многое открывает ей. Сего ради не толко хошет пустыни телесней - елико сердечной. Сей убо нарицается - уединен... Безмолвие и пустыня - стены суть благоговения». Далее из Апостола ссылка на Лествичника: «Царским путем гряди - с одним или двумя начальствующими: не един в пустыни, ни в дружине mnogой - но средний... Безмолвие приносит плач, оmyвает душу, творит безгрешну». Эта же мысль подтверждается проложным словом «От жития Петра Дамаскина» (л.87): «Царский путь - с одним или двумя - безмолствоваху. Молчание - больше всего. И кроме него не можем очиститься и разумети немощь нашу... Яко пещь халдейска - хижа инока - в ней же три отрока - сыне Божие обретоша. Паки седи в келии своей - тая тя всему научит». На этом же листе выписка из Альфы: «Впери умное свое око к видению и виждь красоту Господню - это дело бегства и в пустыне пребывания». И завершается исихастская тема тем, что при высшей пользе безмолвия, вместе с тем, не каждому и не навсегда от него польза. Эта выписка из Учительного Евангелия (л.360):»Безмолвие посылает ум на небо и соединяет его с Богом. Безмолвие родит богомышление, ум просвещает светом небесной премудрости. Егда паки хошем от Бога беседовати с человеком, тогда да оставим пустыню. Иже имут дар пророческий и слово учения на созидание церкви - сим пустыня не полезна навсегда, но точию на время».

Итак, рассмотрев тему иночества, попытаемся подвести итог:

1. В описательных характеристиках иночества преобладают пространственные аспекты: место как личное пространство («молитва на всяком месте», «келья», «хижа» и др.), предметное и личное окружение («воинская атрибутика» инока; безмолвие как стены благоговения и пр.), т.е. элементы, которые определяют непосредственный образ жизни.

2. Данные пространственные элементы несут функциональную нагрузку отражения пространства «вечной жизни» и именно поэтому, вместе с тем, несут нравственную нагрузку, т.к. в «вечном пространстве» пребывает подлинное и совершенное благо. Поэтому образ жизни невозможно отделить от вопросов нравственности. («Бог нисходит и почивает в человеке безмолвном»).

3. Образ жизни, получивший большое отражение у составителя сборника в данных статьях, еще раз подчеркнем, является иноческий, а не мирской. Соответственно этому вся нравственность будет окрашена иночеством: наиболее важные добродетели не просто для мирянина, а для инока, также как и главные грехи - для инока, а не для мирянина.

4. В связи с этим возможно говорить об иночески-нравственном контексте образа жизни человека в целом, т.е. весь мир для странника как бы «общежительный монастырь», лишь пройдя его «школу» можно подняться на более высокую ступень «безмолвного отшельника».

5. Возможность выхода из «пустыни безмолвия», имеющим дар учительский, для беседы с человеком оправдывает, с одной стороны, систему странничества, с другой стороны, делает ее целесообразной, т.к. перед кончиной можно навсегда уйти в безмолвие. Именно этим снимается страх неполноты покаяния, поскольку безмолвие это высшее совершенство и видение Бога. С одной стороны, максимальная забота и любовь ко всем людям и миру, с другой стороны, высочайший личный прагматизм и индивидуализм.

6. В целом система странничества была открытой и подвижной, только при поверхностном взгляде она может казаться строго замкнутой. Одновременно с этим, идея конечного безмолвия, т.е. перед кончиной совершенное благоговение и видение Бога, несомненно привлекала в странничестве широкие массы. Как явление - странничество было распространено и поэтому возможно говорить об иноческом образе жизни или менталитете в русском крестьянстве вплоть до XX в.

7. Крестьянский стихийный исихазм, если можно так выразиться, сложившийся на рубеже XVIII-XIX вв., не является абстрагированным, содержащим лишь идеи «божественной энергии и света», хотя эти элементы есть («теплота души», «свет небесной премудрости»). Он является в более общем смысле конкретной жизненной практикой - со своими

определенными особенностями, например, в таинстве крещения и в ритуале похорон.

Для рассмотрения темы греха было отобрано 17 выписок, наиболее определенно выражающих данную тему. Что же касается темы добродетели, то в работе мы ограничились 50 (!) выписками. Как видим, разница значительна, что несомненно отражает большие нравственные потребности составителя рукописи, также стремление к самосовершенствованию, а не первоначальный этап выхода из всего греховного. Здесь же необходимо вспомнить, что все нравственные проблемы в данном сборнике более окрашены «иноческим» образом жизни, т.е. присущностью людям в нравственном отношении более совершенным, нежели простым мирянам.

Далее, половину выписок в том и в другом случае составляют выписки из Пролога: в теме добродетели - их 25, в теме греха - их 8.

Тема «греха» как беззакония и вины человека открывается проложными «Поучением св. Василия о зависти» (л.19об-24об): «Бжеим, братия, зависти - бесовской сети. Где зависть и ревность тут нет посещения Божия, но... дьявола зломыслие. Что есть зависти окаянии... Завидит ленивый от страды богатеющему, а не потрудится сам к труду, от него же честь. Завидит грешник чистоте праведника, а не хочет сам восстать от греха... Завидит блудник целомудрию кроткого, но не хочет уподобиться житию его. Завидит лукавый властелин другу своему, который достиг чести, а не помянет Христа говорящего: «Друг, не обижу тебя, возьми свое и отойди. Хочу и последнему дать как и тебе». ...Зависть - скорбь сердцу, тля души, ...ко всем вражда, ...залы мучению... Не имеем зависти, но в любви пребудем». Специальных выписок о зависти больше нет - это единственная. Далее большие выписки из «Зерцало Богословия» посвящены изображению «Темного Вавилона» - «собранию всех человек нечестивых, сынов гнева вечного». Так, апокалиптический образ вводит тему «последних времен» и соответственно «грех» в «последние времена». Семь глав апокалиптического змия трактуются как зависть, гордость, сребролюбие, гнев, нечистота, объядение, леность. Также говорится, что корень всех зол - сребролюбие, а «от сладости - всякий грех родится». таким образом, дано всеохватывающее представление обо всем злом и греховном. Далее, в выписке из Иосифа Волоцкого (л.92) читаем: «Когда бес души преодолет расстленным житием и гнусным неверствием умный свет, (не будет) - ни трезвения, ни разсуждения, ни познавания - (наступит) омрачение, неверствие, сомнение и о судьбах Божиих неизреченных испытание». Другая выписка из Пролога (л.187)подтверждает грехи последних времен речами самого дьявола: «Люди будут злее меня, как малые дети более старых будут лукавить, и тогда я буду отдыхать. Сами в себе будут творить всю мою волю». В связи с «последними временами» в другой проложной выписке говорится, что

последние иноки отпадут тремя грехами: «сласть, имение, слава». Напомним, что этими же грехами искушался Иисус Христос в пустыне: «чревонеистовством», «тщеславием», «сребролюбием» (что также есть в одной из выписок. Далее, на л.202-202об поучение к инокам о том, что «три силы Сатаны пред всяким грехом приходящие на мниха: забвение, леность, похотение. Если придет во мниха забвение рождается леность, от лености возрастают похоти и от похоти падает человек. Если же внемлет страху Божьему, не придет в него леность, не начнется злая похоть, сатана не повержет его грехом и так благодатию Божией спасется». Затем идут выписки, где на первое место выходит блуд и разнообразных формах, и наконец, «лесь богатства». В выписке из «Зерцало Мирозрительное» (л.363) читаем: «Не богатство просто винует, но лесь богатства, то есть збытное желание имения и сребролюбия, а к тому сласти мира сего: объядение и пьянство, веселие телесное, сопели, гусли, с трубным шумом... - сия нас льстит збирати многое имение..., от сего должны бежать, а не просто богатства. Можем и богатством купити себе живот вечный и царство небесное аще будем богаты по аврааму, по Иову, по даvidу... Авраам страннолюбив, Иов нищелюбив, Давид до покаяния скорый». Заканчивается тема греха выписками о гордости и о гневе (л.484, 488): «Начало человеческого греха - величание... Сердце величавого не имеет умиления» или «гневающийся на брата своего - всю свою добродетель погубит и раба себя дьяволу сотворит». Обе эти проложные выписки в подтексте содержат мысль о необходимости упования на Бога. Тему о «грехе» необходимо расширить темой о «грешниках». Это те, кто живет без покаяния, кто не слышит «трубный глас праведников», призывающих их, но своим «произволением прилепились к дьяволу и совету его»; уповают на себя, а не на Бога. Вместе с тем, создатель рукописи делает выписки из «Маргарита» (л.130), где грешники вызывают сочувствие и жалость: «Грешный - ...самоосужден есть ни мало отдохнуть не может, каиновым житием живет и никому неизвестно, что внутри его собран огонь».

Беглое рассмотрение выписок на данную тему позволяет наметить некоторые тенденции которые помогут ориентироваться в обширном материале, связанном с «добродетелями»:

1. Подбор статей, обусловленный «иноческим» образом жизни, раскрывает тему таким образом, что существующий в человеке грех происходит только как от бесов, либо дьявола, либо самого Сатаны. Среди текстов об иноках есть такая фраза: «лучше иметь одну брань с бесами, чем тьму браней с человеками». Встречаются фразы, что душа человека посередине Ангела и беса: «Ангел влагает, показывает и учит к добродетелям; Бес влагает ко греху, но душа власть имеет которому последовати». Речь идет о свободе человека. дополнительно к этому: «волею человек гнил и

добр бывает». Но, поскольку в текстах преобладает иноческая направленность, имеющиеся призывы «отречения себя» предполагают отречение «воли своей» («Зерцало Мирозрительное», л.363). именно поэтому весь грех и все зло только от беса и от дьявола.

2. Особое внимание уделяется невниманию, забвению, лени в молитве, в слове Божиим, что обращает к вопросу о страхе Божьем как неполноте покаяния, а также к памяти о «последних временах».

3. Рассматриваемые в текстах вопросы зависти, гордости, досады, гнева связаны, в основном, с проблемой богатства, даже различие «сласти» рассматривается как обман богатства. Несомненно, что это тема получит отражение в статьях о «добродетелях». Здесь же можно сказать, что к богатству как таковому нет негативного отношения, напротив, на л.480 читаем: «по малу к своему житию прилагати с утешением», а милостыню твори чужим (а не свои богатством) - «грех последний».

Тема о «добродетелях» открывается тем, что у человека три врага: «дьявол», «мир» и «тело». Их можно победить тремя добродетелями: твердою верою, нищелюбием, постом и воздержанием («Зерцало Мирозрительное», л.363).

В «Слове о добродетели» из Пролога (л.167об) даны четыре добродетели, которые ассоциативно как бы снимают первородный грех: 1) пост, ибо дьявол «пищею в раю запят Адама; 2) молитва, ибо Адам «не молился Господу, когда посрамил его, но скрылся, не пришел пред Богом да не поклонился прошение своего греха принять»; 3) ручное дело, ибо «изгнан был Адам и празнен, той праздностью дьявол во иной грех вринуту - во отчаяние хотел ввести, но Бог-человеколюбец проведаль злодейство дьявола - дал дело Адаму глаголя: «делай землю», ...и дьявол в том побежден был»; 4) чистота телесная, ибо дьявол сотворил украситися дочерем Каиновым и вверже сынов Сифовых в блуд» - «кто сохранит четыре добродетели - сын Света, наследник царства будет».

Поскольку дьявол побеждается лишь твердой верой, постольку огромное число выписок посвящено мужеству, терпению напастей, смирению (не как самоуничтожению, а как недопущению в себя гнева, роптания) и пр. Например, поучение аввы Дорофея (л.195): «По силе своей понести досаждения, безчестия, тщеты, ради содеянных согрешений, - смирению навикают и труду»; или «Слово Ефрема о долготерпении» (л.489): «Долготерпеливый нисколько не побежден бывает. Долготерпеливый, кроме греха, все терпит, ...всегда в радости и в веселии..., во всякой вещи утвержен есть. Долготерпеливый муж - мудр и мног в разумие», или «Если братья успевают в твоём гонении и ты успевай в своём терпении» (л.222об) или (л.231): «Удобнее небо и землю превратити - то будет вверху, оное внизу - нежели нас от благочестия отвратити» и пр. Здесь

даны выписки из миней четых и прологов о святых мучениках, о их терпении и мужестве. На л.195-200 дано замечательное «Слово Петра о супротивии» - о правде и неправде: «Прогоним всякую неправду в себе. Не человеку очень помогает Бог, но сами люди не хотят пострадать Бога ради и малым страданием помощь себе принять и в веке почитать. Нетерпением силы не приемлют... Который хочет милости Бога ни врага не боится, ни этой жизни не брежет, ни любит иного ничего кроме правды». В «Поучении Василия Великого» (л.276об): «Приготовь себя на терпение и скорбь мужественно. Мужайся не разрушить обета». Вместе с тем, в «Благовестнике от Луки» (л.94) читаем: «Человеку ни всегда яру и горду леобыти, зверообразно, ни всегда без гнева, не чувственно, но средним путем идти и ярость имети на злобу. Не всяк мир и согласие добро... Никто дружбы не имей со злыми...», или («Зерцало Мирозрительное», л.222об): «Житие благих есть некое молчаливое обличение злонавия человеческого. Не оставляюще, но успевающе дело зачатое и преспеяние добродетелем защищай», или (л.205об): «Терпи храбрски и побеждай».

Безгневие касается непосредственно «упования на Бога»: «Велик срам и безчестие иноку, не полагающему на Бога упование» (л.59об), а также проблемы «неосуждения» (л.178об): «Судящий чужие грехи - Антихрист назовется... Многие, согрешившие явно - в тайне покалялись, и мы грехи их видим, а покаяние не знаем», наконец, послушания (л.181): «Пост ведет до середины спасенного пути, чистота доводит до небес, послушание вводит с дерзновением к Богу».

Следующая добродетель - «нищелюбие», которое побеждает второго врага «мир», - открывается вначале темой любви, затем продолжается милостынею. Так, выписка из Шестоднева (л.82об) говорит: «Если человек ввержет себя в любовь, то вся седми седмирицею сила дьявольская угаснет... Человек, когда состарится грехом - возлетит на небесную высоту умом и изнесет себе огня божественного, которая есть Божия благодать и любовь, - и сжигает свои злые помыслы». Подобные выписки небольшие, их много, они почти друг за другом идут в текстах.

Особое внимание акцентируется на странноприимстве, которое судя из текстов по значению больше, чем пост (л.181об). Важное значение уделяется тому, что милостыня необходима в свое время - поздняя милостыня от долгого рассуждения и сомнения - не принимается Богом. Далее говорится о том, что благотворить необходимо не только другу или знакомому, но более «незнаемому» человеку, и, наконец, замечательная выписка из Пролога о том, что на милостивых никто не может злобу навести (л.184об) (даже Богородица за какой-либо проступок милостиваго наказать не может). После общих рассуждений о милостыне и милосердии в сборник включены выписки, касающиеся отдельно бедных и отдельно богатых.

Начинаются они выпиской из «Кирилловой книги» (л.278): «Что от Бога предано свыше, если именование и слово учения - благоухищенне... расправляй добро душам... если возможно кого от неправды возбранити - прилежно потрудися», или (л.278) выписка из «Меча духовного»: «Аще не возможем ближнему помощи руками - помогаем устами, или утешаем, или о них Бога молим». Большим почитанием пользуется те люди, которые «от недостойного выводят». Так, в выписке из Учительного Евангелия от Матфея (л.360об) читаем: «В пользу ближних вносити свое от Бога дарование - надмученичество почитается, аще бо исправлению ближних отводящий от греха к Богу, от тьмы к свету. Изводяяй честно от недостойного, егда язык твой будет яко Христов и уста твои яко уста его и святого Духа храм будешь». В конце сборника идут выписки о богатых, также из Пролога: «Тот благочестив, который многим милует, но который (при богатстве своем) никто не преобидит» (л.480), или «Который не слышит болящего - помолится и не будет услышан... Если в великом сане есть (милостивый) - большую от Христа мзду примит» (л.484об), даже есть призыв к богатым: «Постарайтесь, богатые! На милостыню, да примите милость» (л.485). В рассуждениях о богатом немилостивом вновь говорится о бесе, который соблазнил не давать свое именование нищим и подчеркивается: «Бог не искуситель, всякий искушается своими грехами» (в данном случае, об уповающем на себя, а не на Бога). Несколько выписок посвящены милостыне в завещаниях.

Разговор о добродетели можно было бы еще долго продолжать, мы лишь скажем о страхе Божьем, который содержит в себе и Славу Божию. Их также большое число, рассредоточенных по всему сборнику. Замечательно сравнение с «ядущими на трапезе» одну пищу, но одни едят «мед» - что значит со страхом, трепетом и радостно духовную и молитва их восходит к Богу, другие едят «хлеб» - что значит хвалят вкушение, данное от Бога, а третьи едят «мотоелу» - эти ропшущие. И заключается это повествование: «если ядите, если пьете, если иное что творити - все во славу Божию творите» (л.17-18). На л.59об читаем: «Велика слава и Похвала царю, велик срам и безчестие, не полагающим на Бога упование», или на л.486: «Имей в помысле страх Божий и мысль смертную во устах же Псалмы, молитву и славословие Божие». Как видим страх Божий включает в себя и славу, и упование, т.е. и радость и надежду.

Самое большое значение среди всех добродетелей уделено мудрости, которая понимается как истинная и книжная мудрость. Для рассмотрения выделено 14 выписок, среди них только 2 - из Пролога, 3 - из Евангелия, по одной выписке из Стоглава, Хронографа, Альфы и Омеги, Четвѣй Миней Макария, но 5 выписок принадлежат в своем авторстве Иоанну Златоусту и одна - Ефрему Сирию.

Иоанн Златоуст призывает: «Стяжите книги - цельбы душевные... Если стыдословие оскверняет и демонов призывает, то духовное прочтение просвещает и Духа благодать привлагает» (л.85-85об). Причем большее внимание Иоанн Златоуст уделяет Новому Завету: «Новый завет стяжите... Примите оттуда утеху злобе, аще тщета, аще смерть, аще отложение домашних. Дождь же - учение глаголет. Если не ведаете писание - виновны злым» (л.278). Здесь же выписки продолжают: «Не ожидай иного учителя, имея словеса Божии: никто тебя не научит как он». В последней пространной выписке говорится о том что книжник - «домовит», что писание необходимо использовать во время (л.487): «Всякий книжник, научившийся царствию небесному, подобен человеку домовиту. Книжник есть, который трудом и прилежанием почитание творит божественных писаний. Сокровище прилагает разума Ветхого закона и Новаго закона, и во время от того износя учение. Которые не прилежат учения книжного, то не суть домовиты, ни сами не имущие, ни иным не подающие, но презрящие себя гладом неразумия истленным, как земля неодождемая. Так душа - если писания не будет наполнена - не может плода добра сотворити. Великое зло. Которое не разумет писания. В том леностное житие есть и слепота. Как света сего лишенный не право ходит, так и непочитающий божественных писаний во многом претькается. Внимайте чтению, учению, утешению, тем же не ленитесь, почитайте книги и иных поучайте, да сугубу мзду примите от Бога». В выписках из Ефрема Сирина более подчеркивается особое эмоционально-психологическое настроение, которое дают книги (л.451об-452): «Святые книги, читаемые нами, собирают помыслы на страх Божий. Празднуй в божественных книгах истинным сердцем... Как просветит твой помысл и будешь совершен и весь цел. Будь как олень, жаждующий и желающий прийти на источник водный, который есть божественные книги. Брате, когда найдет на тя лукавый помысл, извлеки меч, который есть Страх Божий и посечеси всю силу вражию и вместо трубы имей божественные книги». В начальных выписках, которые еще только как бы вводят в тему говорится о сущности чтения (л.85об): «Когда молимся - с Господом беседуем, а когда читаем - Господь с нами беседует». Но замечательна первая выписка из Евангелия от Матфея(л.78): «Чистыми брашны питают простых сердцем откровенно уча». Так, видим как ценится искренность и откровенность сердечная поскольку обретается «чистыми» словесами высшей «мудрости» - божественного писания.

Остальные выписки, подобранные составителем в сборнике, относятся к вопросу о книгах истинных и ложных. Так, в выписке из Четых Миней Макария (л.280об) читаем: «Если в которых книгах дочелся... укрывать от братии словеса божественные, то такие книги достойны не плесени, ни на изъядение червям, но огню на сожжение. Нет, человеце, не

скрывай словес Божиих от хотящих почитати и писати их... Не того ради писаны, чтобы скрывать их в сердце или в хлевине, ...не погребай бисера Божия в скупости своей. ...Откроется гнев Божий с небес на все бесчестие и неправду человеческую с держащими истину в неправде... Того ради предает их Бог в неискусный ум творить недостойное, наполненное всей неправды». Далее, сразу следует выписка из Стоглава (л.282): «Если слово от божественного писания слышу - то последую, если нет - то отметаю». Здесь же рядом пространная выписка из Хронографа («Сказание Ивана Пересветова о царе турском, како хотел сожещи книги греческие...», л.294об-298) о том, что Бог ради наказания людей грешных не пожалеет ни свои храмы, ни книги в них. Мысль о наказании духовным голодом - отсутствием книг - не раз проходит в выписках данного сборника. Поэтому далее следует выписка из Книги о вере об обретении еретических ложных книг и об оставлении «своего хлеба - словенских обильных книг». Как видим, составитель рукописи высоко ценит книжную мудрость в целом, что всегда было в христианской традиции, но особенно выделяет значение истинной мудрости и ложной, что несомненно было связано с «еретичеством» и церковными реформами Никона.

Подводя итог данному анализу, можно заключить:

1. Нравственные потребности составителя сборника чрезвычайно высоки и обширны. Об этом говорит общее количество выписок о «добродетелях».

2. На первое место среди них выходит проблема внутреннего мужества и стойкости в претерпении всех жизненных трудностей. Это связано в первую очередь с «иноческим образом жизни», т.к. инок - «воин небесного воинства» и он воюет непосредственно с «бесами и дьяволом».

3. Недопущение в себя «огня гнева дьявольского» содержат выписки о смирении и кротком терпении. Ярость и гнев допустимы только против греха, истинного врага - «дьявола». Таким образом, смирение и кротость имеют целью не самоуничтожение, оно лишь следствие, а избежания «огня дьявольского». С этим же связаны проблемы упования на Бога.

4. Проблемы «отречения от мира и себя» как отречения своей воли раскрывает тему милосердия любви к ближнему как более высокую, чем любовь к себе (пост и воздержание). В иерархии добродетелей более высоко стоит любовь к ближнему и послушание, нежели воздержание.

5. Нравственная потребность как «страх Божий» далеко не включает в себя психологически негативные эмоции, а напротив предполагает парадоксально положительные радостные и праздничные эмоции славословия Богу.

6. Тема «справедливости» практически соотносится с Божиим наказанием ради грехов, но не как не с одинаковым положением всех людей

на земле. Именно поэтому широко проходит тема милосердия у бедных и у богатых. Более того, большую мзду от Бога получает милостивый богатый, т.к. и богатство ему дано ради милостыни. Но и бедный может получить благословение Бога, если будет творить милостыню словом, утешением или просто молитвою за других людей. Так, как бы совершенно естественно и органично соседствуют «странники» - возможно «нищие» и «странноприимцы» - нищелюбцы.

7. Наконец, главным лейтмотивом, пронизывающим все нравственные потребности человека является проблема истинности, проблема правды. Отсюда такое внимание книжной мудрости, поиск сути, истины как искренней простоты. Здесь необходимо вспомнить, что Русь принимала христианство под знаком высшей «премудрости» (Слово Иллариона о благодати) и эта традиция, как видим, сохраняется до XIX в. (и даже в XX в.) в крестьянской среде. Мудрость как благодать, как высшее успокоение, «сладостное утешение». Она, в первую очередь, в «божественном покое», а не в суете, дает творческие созидательные силы. Вспомним, «премудрость созда себе дом», а «книжник» есть «домовит».

Тема общественной и личной жизни раскрывается, в основном, на выписках из Пролога и «Зерцало Мирозрительное». Причем проложные выписки характеризуют «общественную жизнь», суету мира, а выписки из «Зерцало Мирозрительное» отражают более «личную» жизнь и, в частности, приводится замечательное слово «О странничестве мира. Гл.14». В целом в сборнике уделено очень большое место этой тематике - 18 статей достаточно объемных.

В выписках из Пролога подчеркивается краткость человеческой жизни; рассыпанные по всему сборнику они несомненно влияют на формирование ценностного отношения ко времени своей жизни на земле. Так, например (л.169): «Не презрим время данного на покаяние, его же более получить невозможно... Мало наше время здесь», или «понудим в кратком сем веке, а не угождаем тленному телу» (л.166об), или: «настоящее житие наше в сравнении с будущим как черта видится. Видимое - временное, невидимое - вечно» («О странничестве», л.215).

Мир житейский рассматривается как «море мутное» или «мутъ морская». Приводится развернутое поучение Василия Великого «о суетном житии» (л.170об-178об): «Много уныния в житии мира сего полно есть и въздыхания и нет никому безпечно, но полно лести и всякой злобы. Одних, не причтавшихся браку скверные похоти преодолевают; женившимся много званий от домовных дел и после рождения чад в вскармлении их; печаль жене хранение с соседями, которая каждый день на судящихся о тяжбе приходит, свое приносит омрачение... Одному от войны землю дают, другому не дают взять хотящему; тот кто взял - не дает

крепится, он же в лихвах не сыт есть... и пр. ...Кто все мятется - всяк живет неправедно». В другом поучении (л.63): «Дыму подобна имения человека. Ничто так души не скорбит и не смущает как молвы и печали житейские». Но более всего обращают внимание выписки из «Зерцала Мирозрительного», где мир называется не «землей нашей», а «темницей Вавилонской» и поэтому огромное значение придается «обманному» богатству, которое можно преодолеть только «нищелюбием». Так, например, (л.363): «Лесть богатства, збытное желание имения и сребролюбия, а к тому сласти мира сего, объядение, пьянства, веселие телесное, сопели, гусли, винопити с трубным шумом - се бо все есть лесть богатства. ...Гернии печали мира сего - вожделения, страстная лесть богатства, сребролюбие уязвляют душу свого... Мир сей с прелестью пестрот - уловляет душу - сего одолеешь нищелюбием». Эти же мысли поддерживаются выписками из «Катехизиса»: на вопрос «Почему люди отступят от веры?» дается ответ (л.300): «Возлюбят славу и красоту мира и всякое наслаждение, будут бояться лишиться тленного своего богатства, избытка ради питания, будут бегать нищеты и утеснения». А в поучении из Евангелия (л.355об): «Яко не подобает нам чести начальства земных и не полезных вещей в молитве - просити сия отречет Господь нам». Закончить эти выдержки о мирской «общественной» жизни можно словом из Пролога «Слово св. Петра о супротивии» (л.195): «... Земля, и прах, и гной наше житие есть. Этого ради добрые презирают сию жизнь и не милуют себя здесь, но трудом томят тело свое и не щадят своего создания и стяжания земного не строят себе быти...» Именно в этом «слове» дается объяснение - почему так произошло с миром - потому что «восстала неправда и вошла в человека, в человеках началась борьба и прогони правду, и приняли люди неправду, а правду отвергли, и оставила их правда во своей воли жить. Восстал на девство блуд и погуби девство, восстала скверна на чистоту и лютость на кротость и тихость, а ненависть на любовь...» и т.д. Поэтому «сладкое утешение» не всем возможно, а только «презирающим суету мира сего».

В выписках из «Зерцала мирозрительное», следующих друг за другом, практически излагается «кредо» странников-бегунов (л.212об-218): «Исус Христос и дьявол вместе жить не могут. Человеческое утешение пакостит духовному. Не хочет Бог иметь раздвоенное в нас сердце, но цело всегда хочет содержать». Невозможно одним оком смотреть на небо, другим на землю, и делается как бы вывод, - «Отрекись от себя». Следующая выписка уже не содержит противоречивых исканий в себе, но проникновенно говорит о трудном странническом пути: «Всяк путь приносит с собою труд. Не скорби, если не все благоугодно случается, потому что путник есть на земле. Если помнить себя странником - много зла избежим. Если труды жития тебя сокрушают - не смущайся, не скорби, потому что вскоре путь твой кончится.

Не разумей быть жителем мира сего; не желай соизидати. Странники бедное житие ведут, всегда чужие, не имеют друзей на земле. Не полагай основание в мире сем окаянном, не ищи чести, богатства, не желай возвыситься в мире: так мал был в рождении и так смирен будешь в смерти. Не будь ребенок умом: не прилагай истины семь паче самой истины. Чудо есть, как здесь нечто постоянное себе обещать».

Таким образом, рассмотрев категорию «время» в различных аспектах на материале данной рукописи, содержащей выписки из произведений, укладывающихся в хронологические рамки IV-XVIII вв. византийской и русской культуры, можно сделать следующие выводы:

1. Традиционная «культура» времени формировала «прагматическое» отношение к жизни, обществу и человеку, вынуждала определять степень «пользы» своего «бытия».

2. Акцентирование и точное знание происхождения «последних времен», сопоставимых лишь с «первыми временами», способствовало формированию надежды на обретение «вечной жизни», а переживание непосредственное «последних времен» вселяло уверенность в получении высших желанных благ.

3. Представления о «вечной жизни», о «царстве небесном», окрашенные более психологически, нежели в изобразительно-конкретном варианте, способствовали более выраженному складыванию идеи об обретении «вечности» в настоящем. Из философских представлений «вечность» переходила на уровень психологический: «доброта сущая», «радость неисповедимая», «сладкое утешение».

4. Понимание «временной жизни» как «краткого пути» с целью обретения вечности формировало высокую степень критичности к себе, повышенную степень нравственного самоконтроля. Именно они давали внутреннее право на желание высшего блага, сладкого пребывания с Богом».

5. Прагматическое отношение к достижению «вечности» заставляло отречься от мира как «дыма», от себя способствовало формированию «нищелюбия». Как видим, признаки «кинизма» - древней аскетической практики - здесь выражены явно, именно поэтому, очевидно, «странничество» в советской философии рассматривается как явление кинизма¹⁰.

6. Понимание «временной жизни» как пути к единению с Богом заставляют обращать внимание на совокупность данных текстов как проявление черт исихастской культуры, которые получили мощное развитие в русской традиции в XIV-XV вв. под влиянием византийской церкви. Именно исихазм, с его обращением к внутренней духовности, единству и целостности человеческой личности, способствовал культурному подъему на Руси периода «Предвозрождения»¹¹.

7. Представления о высшем благе - «вечной жизни» как «доброте сущей», «утешении сладком» и т.д., также уверенность в достижении их в настоящей жизни окрашивают традиции русского исихазма в более душевные и теплые тона. Поэтому не случайны фразы в «Слове о странничестве» проникновенно и ласково утешающие человека на избранном им трудном пути странника.

Христианство, как отмечает С.С. Аверинцев, развивает подлинную мифологию исторического времени. В трактате Августина «О граде Божьем» история разделяется на шесть периодов, отвечающих шести дням сотворения мира: первый период - от Адама до потопа, второй - до Авраама, т.е. до «завета» с Богом, третий - до иудейско-израильского царства Давида и Соломона, четвертый - до падения этого царства («вавилонское пленение» 587 г. до н.э.), пятый - до рождения Христова, а шестой период все еще продолжается; грядущий седьмой период принесет конец света и эсхатологический покой, соответствуя субботе, завершившей сотворение мира¹². В христианстве подчеркивается неповторимость «священной истории», необратимость исторического мгновения. Отсюда важное значение дат, к которым прикреплено воплощение надвременного.

Составитель нашего сборника в целом не выходит за границы традиционного христианского понимания времени и истории. Вместе с тем статьи и выписки из различных книг, отобранные им, позволяют говорить о некоторых особенностях его представлений и смещении акцентов в понимании времени.

При рассмотрении статей нами выбраны наиболее четко определенно отражающие временные представления составителя сборника. Это 17 статей, рассредоточенных по всему сборнику. Первые выписки из «Альфы и Омеги», из сочинений Иосифа Волоцкого, много выписок из Златоуста, затем обширное количество выписок из Прологов с поучениями из житий первых христианских монахов и отшельников, далее подобные из Четвух миней, в частности Миней Четвѣй Макария, из Синоксарей, Сборника и в заключении - из Книги о вере, Катехизиса достаточно большие пространные выписки.

О том, что время необратимо и ничто не повторяется создатель рукописи приводит небольшую выписку из «Слова о серафимах» из «Маргарита» Иоанна Златоуста (л.103): «Времена и лета вещи не оставляют друг другу совпадати, но разделяюще друг от друга. Да неужели не брежете пользу?». Подчеркивается «польза» от знания необратимости времени. Еще большая «польза», как увидим дальше, в понимании назначения и смысла времени. Автор рукописи приводит Слово 5 Иосифа Волоцкого, который в понимании пользы времени вновь ссылается на Иоанна Златоуста: «Доброе не в свое время приемлемо - на злое приходит, не от естества, но от

неразсуждения», а также на Иоанна Лествичника: «в свое время приключается лечь спасительна, не во время - смертное устрояется», далее Иосиф Волоцкий говорит о том, что «Иоанн Златоуст каждую главу [Священного писания или Евангелия] познал так, как надлежит в свое время принимать, а не безвременно» (л.100об). Как видим, прагматическое понимание пользы времени для каждого дела, человека, возраста определяло культуру отношения ко времени: «Добро бо и нам во время соблюстися и не пострадать» («Синаксарь», л.158об). Необходимо подчеркнуть, что прагматическое отношение ко времени соотносится с временем настоящим для каждого живущего человека. ухода от реальной действительной жизни здесь нет, напротив, есть «умная жизнь» в настоящем.

Вместе с тем, «настоящее» время, как известно, с конца XV в. - началом «восьмого тысячелетия», тесно переплелось с пониманием «времени последнего» («эсхатологического»), поэтому встречается нередко выражение «в настоящие времена последние» или «в нынешние времена исполнятся на нас пророчества».

«Последние времена» нередко сравниваются с «первыми»: «как во дни Ноевы, так будет во дни сына Человеческого» («Синаксарь», л.158об) - в плане назидания: «Как же тогда [во дни потопа Ноева] ругались составлению Ковчега Ноева, от них же смеющихся, ругающихся - пришла вода и погубила всех. Так и ныне ругаются от словес кончины» (Златоуст, л.103об). В выписке из Синаксаря «в неделю мясопустную» подчеркивается необходимость обязательной памяти о дне пришествия Христова ради суда, когда же будет его пришествие - никто не знает: «Господь утаив от апостолов, кроме знамений» (л.143об). О внезапном характере прихода Иисуса Христа «автор» выписывает из Соборника, где приводятся «Небеса» Иоанна Дамаскина: «Как молния исходит от востока до запада, так будет пришествие сына Человеческого» (л.408об). Особое внимание в сборнике уделено описаниям «знамений» пришествия Христа: «В это время, не исполнившиеся Христовых словес, своевольные люди ко омраченному пьянству приклонятся - забава и утеха наибольшая будет. Человек повредится и в чувство прийти не хочет, чтобы быть благообразным» (Синаксарь. «О омраченном пьянстве», л.158об); далее: «иноки совратятся в погибель объядением, любоначалством, сребролюбием» (Альфа, л.59); или: «В то время иссякнет любовь многих, будет скорбь не мала, поганых нашествие, пагубные язвы, царям неустроение, княжеское неуправление и бесчиние, монахам небрежение, игумены не обретут спасения, ни стада своего. Любезны будут в стремлении к пирам, сварливы, ленивы на молитву, готовые на оклеветание и осуждение, житию старцев и словес их не уподобятся, не послушают. Более развратное говорить будут. Епископы тех времен будут стыдиться сильных, судящие суды будут судить по мзде,

оскорбляя вдов, делающие насилие сиротам. Войдет в людей безверие и ненависть, зависть и вражда, игры и пьянство, хищения...» и т.д. (Пролог. Слово Памвы ко ученику, л.188-190), или: «в последние дни напушу глад на землю, не глад хлеба, ни жажды водные, но глад не слышати Слово Божие; обойдут ищущие слово Божие и не обретут» (Миней Четья Макария. Слово Козьмы презвитера, л.280об-291). Подобные выписки имеют характер контекста, они многочисленны. Но особенно выделяются два слова, выстраивающие и охватывающие всю ценностную систему мироотношения. Первое это «О втором пришествии» из Катехизиса (л.309об-314), в нем последовательно и четко в «логическом» изложении представлены знамения «дальние» и «ближние». Второе произведение - Пророчество Исаиино сына Амосова о последних днях - более эмоционально и проникновенно передает все напасти последних времен. Главный пафос этого произведения в том, что люди закон и правду возненавидели, зависть и лесть в них, и потому Бог накажет их вождями и учителями лицемерными, отнимет разум и мудрость сердец их, люди будут унылы и дряхлы, и будут вести «пустошную» жизнь, а Господь будет людям не как Бог, а как враг - «зло творя».

При всем обилии описаний последних времен присутствует некоторая абстрагированность составителя рукописи: ему не страшны напасти «последних времен», они неизбежны. Правда, он не исключил в своих выписках одну единственную фразу, исполненную страха и одновременно надежды: «но боюся, чтобы не на нас исполнилось» (Синаксарь, л.158об). Отсутствие страха «последних времен» и даже напротив желание «последних времен» раскрывается на выписках из Пролога и из Миней. Все они сосредоточены на жизни иноков и в рукописи даны почти последовательно друг за другом. Открывается эта тема «Словом о первых мнисех, о нынешних и о последних» (Пролог, л.186). Суть его в том, что первые монахи имели единомыслие к Богу, вторые - в монастырях притяжание, а третьи - последние - нуждою спасутся, «напастыми спасутся». В следующем слове сказано, что придут на них напасти - «претерпят как золото искушенное» и «больше нас обрящутся перед Богом». В «Слове Памвы ко ученику» говорится, что «последний род жадный будет до житий святых... в те времена спасающийся спасет свою душу - велик будет в царствии небесном». Как видим, если мужественно претерпеть напасти и спастись в «последние времена», то можно обрести высшее «величие в царстве небесном». Вот скрытая польза и прагматизм в желании пережить «последние времена». Замечательны две последние выписки, идущие друг за другом, от житий Нифонта и Пахомия Великого (л.274-275): «До скончания века не оскудеет святыя чада, но в последние времена скроются от людей и богоугодно подвигнутся во смиренномудрии великом, и выше первых чудодосных отцов явятся в царствии небесном... Тогда никто не будет пред

очаи их творить чудеса. Люди [сами] собой воспримут усердие и страх Божий в сердцах своих. Тогда архиереи не искусны будут, не любящие премудрость и разум... и иноки будут мнимые христиане. Без знания от них будет благочестие (!)»; «В последние дни... иноки не будут иметь таковых наставников, могущих от мрака извести. Отскочившие от тьмы путем заповедей усердно пойдут - угодники мне обретутся, напастьми и бедами спасутся и великим святым сравниются, взойдут на небо. Высшими явятся более нынешних добродетельных иноков».

Таким образом, проанализировав ряд выписок на предмет выявления отношения составителя сборника во «времени», можно сделать вывод, что при общем традиционном христианском подходе к пониманию «времени» для него наиболее актуальны «последние времена» как время его настоящей жизни. Полное и точное знание и знамениях «последнего времени» помогает определять собственную линию поведения, поступки, настраивает на мужественное перенесение неизбежных трудностей. Наконец, переживание «последних времен» и претерпение в них трудностей является положительно желанным: только живя в «последнее время» можно возвыситься до великих святых «первых времен». «Первые» и «последние» времена смыкаются в человеческой личности. Очевидно, можно говорить о том, что традиционная культура времени, т.е. традиционные представления о времени, способствовала рациональному отношению к миру и обществу, развивала творческие силы человека, формировала его внутреннее достоинство.

¹ В 1924 г. только на Колве было 15 старообрядческих скитов, которые обладали крупными библиотеками.

² Осипов А.И., Щапов Я.Н., Овчинников В.Г. Православие // Религии мира. М., 1994. С.68.

³ Экономцев И. Православие. Византия. Россия. М., 1992. С.168-196.

⁴ Там же. С.182-183.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С.184.

⁷ Там же. С.186.

⁸ Там же. С.187.

⁹ Там же.

¹⁰ Аверинцев С.С. Кинизм // Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.257-258.

¹¹ Прохоров Г.М. Памятники литературы византийско-русского общественного движения эпохи Куликовской битвы. Автореф. дис... докт. филол. наук. Л., 1977.

¹² Аверинцев С.С. Христианская мифология // Мифы народов мира. М., 1991. Т.2. С.471-472.



А.В.Черных
г.Пермь

СТАРООБРЯДЧЕСТВО ЮЖНЫХ РАЙОНОВ ПЕРМСКОЙ ОБЛАСТИ В КОНТЕКСТЕ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИСТОРИИ

В конце 1990-х гг. экспедиции Пермского государственного университета и Пермского областного краеведческого музея начали активно изучать традиционную культуру русского населения южных районов Пермской области (Южного Прикамья). Одним из направлений полевых изысканий было исследование старообрядческого населения региона. Материалы полевых экспедиций в Бардымском, Еловском, Кишертском, Куединском, Октябрьском, Ординском, Суксунском, Уинском, Чайковском, Чернушинском районах Пермской области, а также архивные документы послужили основными источниками настоящей работы.

Географические рамки исследования включают территорию южных районов Пермской области, перечисленных выше. В прошлом эта территория входила в состав Осинского, Кунгурского и, частично, Красноуфимского уездов Пермской губернии.

Хронологические рамки определены собранными полевыми и архивными материалами. Они позволяют раскрыть особенности этнокультурной ситуации во второй половине XIX -XX в.

ИЗ ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ

Появление старообрядчества на территории южных районов Пермской области напрямую связано с особенностями заселения и освоения региона русскими. Формирование постоянного русского населения в крае началось с конца XVI в. и связано с основанием в 1591 г. Новоникольской слободы, появлением в регионе монастырского и частного землевладения, черносошных государственных уездов. С этого же времени здесь обосновываются русские крестьяне, выходцы с Европейского Севера России. Переселенцы конца XVI - XVII в. составили основу русского старожильского населения края. Районы со старожильским населением - низовья реки Тулвы, Сылвенско-Иренское поречье - до настоящего времени заселены по преимуществу православным населением. Территории компактного проживания старообрядческого населения складываются с конца XVII - начала XVIII в.

С конца XVII в. формируется ареал расселения старообрядцев в юго-западной части региона - по левобережью Камы и ее притокам. Основу населения этих территорий составили яшашные крестьяне, выходцы с правобережья Камы, преимущественно из Сарапульского уезда Вятской губернии. Формирование крестьянского населения юго-западного Прикамья активно продолжалось до середины XIX в. Уже к началу XIX в. этот район был самым значительным ареалом расселения старообрядцев в Прикамье¹.

В XVIII в. Средний Урал привлек внимание правительства России своими месторождениями железных и медных руд высокого качества. Полезные ископаемые, запасы лесов, густая сеть рек, а также развитое сельское хозяйство, компактность заселения способствовали промышленному освоению края. Одновременно появление на Среднем Урале заводов и заводских поселений привело к притоку нового населения. Формирование основной рабочей силы заводов происходило, в основном, за счет пришлого населения. На заводах использовались приезжие рабочие с московских и олонечских заводов, беглые люди, оседавшие в заводских слободах, а также люди, целенаправленно привлекаемые к заводским работам, местные крестьяне-промышленники, купленные крепостные крестьяне. Источники формирования населения заводских поселков были несколько иными, нежели местного крестьянства. Это и послужило главной причиной того, что традиции горнозаводского населения Южного Прикамья несколько отличаются от традиций крестьянства. Среди заводского населения значительную часть составляли старообрядцы, бежавшие из северных и центральных уездов России².

Старообрядцы северной части Кунгурского уезда (Кунгурский и Кишертский районы) сформировались во второй половине XVIII г. как на основе переселенцев с Европейского Севера России, так и

старообрядческого населения из Пермского, Чердынского и Оханского уездов. Архиепископ Палладий так характеризует появление старообрядцев в этом крае: «Первыми насадителями поморского раскола в этом уезде были... сепьчевские беспоповцы, убежавшие сюда после разорения их скитов...»³.

Другие локальные очаги старообрядчества складываются за счет переселения на новые земли старообрядцев из других уездов Пермской губернии, а также за счет притока населения из соседних губерний. Так, старообрядцы деревень Пильва, Земплягаш, Байдары Куединского района сформировались в 1820-х гг. на основе переселенцев из старообрядческих деревень Чердынского уезда Пермской губернии. Поморские старообрядцы д.Нератовка (Новобабкина) Куединского района были перевезены помещиком в середине XIX в. из старообрядческой деревни Бабкиной Горбатовского уезда Нижегородской губернии. Старообрядцы с.Трун Чернушинского района переселились из д.Шагирт Куединского района в начале XX в. и достаточно длительное время родственные связи со старой родиной⁴.

Таким образом, ареалы расселения старообрядцев в Южном Прикамье складываются в тех районах, заселение которых происходило с конца XVII в., и особенно в XVIII в. Районы более раннего заселения и освоения края русскими заселены преимущественно православным населением. Формирование старообрядческого населения южных районов Пермской области происходило на основе различных переселенческих компонентов и потоков. Основу его составили выходцы из регионов Европейского Севера, Центральной России и Поволжья. Это послужило главной причиной того, что в этноконфессиональном и этнокультурном отношении старообрядцы южных районов Пермской области не представляли единый массив. На территории региона можно выделить несколько локальных групп старообрядчества, не связанных между собой, находящихся в окружении православного населения и значительно отличающихся друг от друга.

РАССЕЛЕНИЕ И ЧИСЛЕННОСТЬ

Самым значительным и многочисленным ареалом старообрядчества Южного Прикамья можно считать старообрядческое население юго-западных волостей Осинского уезда (Еловский, Чайковский, Куединский, часть Бардымского и Осинского районов Пермской области), обозначенную нами как *юго-западная*. Эта территория, как мы отмечали, на этапе заселения в XVIII-XIX вв. была тесно связана с Сарапульским уездом Вятской губернии.

Горнозаводскую группу населения в Южном Прикамье составляют старообрядцы заводов (Ашапский, Бизярский, Тисовской, Молебский, Шермейский, Бымовский, Юго-Кнауфский, Рождественский, Камбарский заводы - Ординский, Суксунский, Кишертский, Бардымский, Кунгурский районы).

В *кунгурскую* группу мы включаем старообрядческое население северных волостей Кунгурского уезда (Кунгурский, Кишертский районы).

Достаточно сложно выявить особенности расселения старообрядчества, их локальные группы на остальной территории региона. Статистические материалы показывают, что старообрядцы проживали практически во всех волостях и приходах Осинского, Кунгурского и Красноуфимского уездов Пермской губернии. Так, например, в Осинском уезде картина расселения старообрядцев выглядела таким образом. Из 9806 старообрядцев 3 благочинного округа в Куштамакском приходе их насчитывалось 2954 человека, Больше-Усинском - 2487, Ошынском - 1470, Савинском - 911, Лайгинском - 460, Таушинском - 293, Печменском - 202, Бедряжском - 136, Федоровском - 126, Калиновском - 70, Аряжском - 192, Бикбардинском - 6, Николаевском - 143, Рябовском - 96, Больше-Талмазском - 86, Тюинском - 134, Аспинском - 40⁵.

Во 2 благочинном округе, заселенном преимущественно православным населением, также практически в каждом приходе имелись старообрядцы: Юго-Кнауфский приход - 1174, Бизярский - 1238, Бымовский - 39, Ординский - 14, Ковалевский - 43, Шляпниковский - 40, Ключиковский - 212, Медянский - 24, Уинский - 32, Овчинниковский - 5⁶. Видимо, характер расселения старообрядцев этой территории региона следует также считать дисперсным и очаговым и не выделять в отдельную этнокультурную группу (Чернушинский, Октябрьский, Уинский, Ординский, Суксунский, Кунгурский районы).

Статистические источники позволяют проследить численность старообрядческого населения региона и ее изменения на протяжении середины XIX - начала XX вв. В середине XIX в. русские православные и старообрядцы составляли большинство населения региона - 339884 человек (81,05%). При этом православное население трех уездов, по данным официальных источников, составляло 76,6% всего населения (339884 человек), 88,4% всего русского населения. Единоверцев в этих уездах насчитывалось 25463 человека, (5,7% всего населения и 6,6% русских). Значительная часть старообрядческого населения числилась в Осинском уезде - 10750 человек. Всего в регионе насчитывалось 19254 старообрядца (4,3% всего населения, 5% русского населения)⁷.

**Конфессиональный состав населения Южного Прикамья
в середине XIX в.⁸**

Уезд, город	Православные	Единоверцы	Старообрядцы	Другие вероисповедания	Всего
Осинский	119286	12769	10750	27796	170601
г. Оса	2499	—	3	44	2546
Кунгурский	88584	2087	2840	1838	95349
г. Кунгур	9316	24	21	98	9459
Красноуфим-ский	120199	10583	5640	29281	165703
Всего:	339884	25463	19254	59057	443658
	76,6%	5,7%	4,3%	13,3%	100%

В конце XIX в. численный состав населения Кунгурского, Осинского и Красноуфимского уездов увеличился в 1,7 раза. Число православного населения, по данным епархиальных источников, составило 80,4% населения края (601823 человека, 93,2% русского населения; православных, единоверцев и старообрядцев). Единоверческое население учтено только по Кунгурскому уезду, где оно составляет 1873 человека. В других уездах единоверцы, видимо, учтены вместе с православным населением. Старообрядцы составляют 5,7% населения региона, 41622 человека, 6,4% русского населения. По числу старообрядцев Осинский уезд также занимает первое место в регионе, здесь их сконцентрировано 26578 человек (63,8% всего старообрядческого населения региона).

**Конфессиональный состав сельского населения
южных уездов Пермской губернии в конце XIX в.
(по данным официальных епархиальных источников)⁹**

Уезд, город	Православные	Единоверцы	Старообрядцы	Другие вероисповедания	Всего
Осинский	269604	-	26578	54389	350571
Кунгурский	118431	1873	6844	3480	130628
Красноуфимский	213788	-	8200	45395	267383
Всего:	601823	1873	41622	103264	748582
	80,39%	0,25%	5,56%	13,79%	100%

Данные других статистических источников конца XIX в. позволяют по иному рассмотреть численность старообрядческого населения. Христианского вероисповедания придерживались 621852 человек или 83,1% населения региона. Население исключительно православных деревень составляло 403600 человека (53,9% всего населения), население

единоверческих деревень - 608 человек (0,08% всего населения), население исключительно старообрядческих деревень - 10479 человек (1,4% всего населения). В остальных деревнях население было смешанным - 207165 человек, среди них самую большую группу составляли православные и старообрядцы - 113047 человек (15,1% всего населения). Деревни, в которых проживали и старообрядцы, и православные, были рассредоточены по всему региону. Значительные группы старообрядцев были расселены в юго-западной и северо-восточной части региона. Православные, единоверцы и старообрядцы совместно проживали в заводских поселениях, среди них население деревень - православных и единоверцев - составляло 13611 человек (1,8% всего населения); православных, единоверцев, старообрядцев - 71485 человек (9,55% всего населения), единоверцев и старообрядцев - 9021 человек (1,2% всего населения).

Таблица №3

**Конфессиональный состав сельского населения
Южного Прикамья в конце XIX в.
(по данным губернских статистических источников)¹⁰**

Уезд	право славные	едино верцы	правосл., едино верцы	правосл., единовер., старообр.	правосл., старо обрядцы	старо обрядцы	единоверцы, старообрядцы	другие вероисповедания	Всего
Осинский	156567	—	1601	23143	88903	7338	1695	71324	350571
Кунгурский	98566	248	7012	3521	14783	3018	—	3480	130628
Красноуфимский	148467	360	4998	44822	9361	123	7326	51926	267383
Всего	403600	608	13611	71486	113047	10479	9021	126730	748582
	53,91%	0,08%	1,81%	9,55%	15,1%	1,4%	1,2%	16,93%	100%

Всего в Пермской епархии к 1890-м гг. старообрядцев насчитывалось 83218 человек, из них в исследуемом регионе (Кунгурский, Красноуфимский, Осинский уезды) находилось 41622 человека - 50,01 %, т.е. половина старообрядцев всего региона¹¹.

**НЕКОТОРЫЕ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ И
ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ НАСЕЛЕНИЯ**

Этноконфессиональные и этнокультурные особенности будут рассмотрены по группам, выделенным нами в первом разделе работы.

В середине XIX в. Осинский уезд по количеству старообрядческого населения занимал перовое место в губернии, основная же часть сторонников старой веры была сконцентрирована на территории *юго-западной* группы. Старообрядчество группы было представлено практически всеми основными согласиями старообрядчества.

По историческим свидетельствам и полевым материалам известно, что в конце XIX - начале XX в. в юго-западной группе существовали старообрядческие общины белокриницких и поморцев, часовенных и странников (бегунов). В большинстве сел и деревень проживали старообрядцы разных согласий. С другой стороны, происходил постоянный переход старообрядцев одного согласия в другое. Большую часть старообрядцев составляли часовенные. Однако практически повсюду со старообрядцами проживали и *мирские*, - приверженцы господствовавшей православной церкви.

Сложившаяся сложную конфессиональную ситуацию в крае раскрывают материалы священника Савинского прихода Осинского уезда П.Пономарева. По его данным в 1894 г. в приходе на 5306 душ православных числилось 826 душ старообрядцев¹². Например, «...в деревне Москудя на 160 дворов православных приходится 14 дворов раскольников. Из них 13 дворов принадлежит к секте часовенной и только один двор - к секте беспоповщинской...»¹³, в д.Китрюм «...из 100 дворов крестьянских до 50 дворов раскольников. Все они принадлежат к секте часовенной; часть их перешла в раскол из православия благодаря родственным семейным связям. Нигде в других деревнях Савинского прихода православные по своим понятиям и общему складу жизни не подходят так близко к расколу и нигде не стоят в столь близких отношениях с раскольниками, как здесь...»¹⁴ «...Деревня Альянш представляет из себя селение в 130-150 крестьянских дворов, из которых православных только два дома, остальные же раскольничьи... Среди старообрядцев деревни 20 дворов поморских, остальные - часовенные»¹⁵. В селе Старый Шагирт на 116 дворов, только в одиннадцати проживали единоверцы¹⁶. Наши информаторы также постоянно отмечали подобную ситуацию. «У нас в деревне три веры: старообрядческая - австрийская, старoverы - беспоповские, православные - мирские...»¹⁷, «у нас в деревне 100 дворов было, два было мирские...»¹⁸.

Достаточно частыми были переходы из православия в старообрядчество, из одного старообрядческого согласия в другое. Приведем лишь несколько примеров. «*Меня перекрещивали три раза. Сначала старoverкой, но бабушка, мирская, не хотела водиться со старoverским ребенком: «Не буду водиться с маканцем!». Маминa сестра понесла меня в церковь. Замуж выходила - перекрещивали. Он старover, настояли, одно что меня в старoverы перекрещивать...»*¹⁹. В деревне Нижний Тымбай «...еще недавно годов 20, много 25 тому назад - населенная почти одними православными (было всего 5-6 часовенных раскольников), в настоящее время заметнейшим образом кроется к переходу в раскол...»²⁰.

Значительное число старообрядцев, переход части православного населения в старообрядчество связаны и с достаточно поздним заселением

края, строительством православных церквей и образованием приходов. Массовое заселение юго-западного Прикамья началось в середине XVIII в., однако до второй трети XIX в. на весь огромный регион (к концу XIX в. здесь было около 15 православных и единоверческих приходов) единственная православная церковь находилась в Камбарском заводе, а единоверческая в селе Дуброво. «Священники Камбарские, естественно не имели возможности постоянно посещать свой обширный приход и отправлять в нем все необходимые христианские требы, равно как и прихожане для каждой требы ездить в Камбарку или возить священника к себе... Вследствие этого детей у православных почти всегда погружали бабки, в некоторых селениях для этого избраны были духовенством нарочитые старики - погружатели... Умерших даже взрослых, весьма нередко без всякого христианского напутствия хоронили заочно... Только за одним повенчанием православные... ездили обязательно в Камбарку... Православные не менее раскольников отвыкали от православной церкви..., немного различествовали от них даже в отправлении своих духовных треб. Все это самым естественным образом сближало тех и других...»²¹.

Для обозначения того или иного согласия старообрядцев в регионе сформировалась достаточно развитая терминология для их обозначения. Сторонников православной церкви повсеместно называли «мирскими», «мирищина», «церковные», а также «никонианцы», «никониане». Православное население обобщенно называло всех старообрядцев «староверами», «кержаками», «маканцами». Сами старообрядцы также иногда использовали название «кержаки», в качестве синонима слову староверы. «Через реку Кержич бежали, вот и кержаки...», - объясняли бытование и использование самими старообрядцами этого термина²². «Маканцами», как правило, называли лишь часовенных и поморских, так как обряд крещения состоял из погружения, чтения молитв и особых канонов. Старообрядцев поморского и часовенного согласия мирские иногда называют и «надомниками», так как все их моления, особенно в последнее время совершаются в обычных домах.

Старообрядцев белокриницкого согласия именовали «австрийские», «австрия», «австрийцы», «австрийские старообрядцы», «австрийские староверы». Происхождение этого названия как сами белокриницкие старообрядцы, так и их соседи повсеместно связывали с Австрией: «Староверы австрийские. Когда было гонение на староверов, они уехали в Австрию, а потом вернулись. Так их и прозвали...»²³. «Австрийские церковные, отросток от староверов. Австрийцы предали Россию, уехали в Австрию, хотели веру сохранить...»²⁴.

Поморских старообрядцев чаще всего называли «поморские», «поморь», «поморские староверы», «беловеры». Название «беловеры»

объясняют тем, что на моления они приходили в белых одеждах. Поморских старообрядцев в юго-западном Прикамье считали самыми «крепкими» староверами: «Поморские - не староверы, они другие. С нами (часовенными) не общаются и молиться не ходят. Они строго веры держаться...»²⁵, «у нас поморских нету, в Еламбуе поморские. Они крепко веры держатся, они уж только одни молятся...»²⁶. «Из всех Савинских раскольников сект поморская отличается особым фанатизмом и стремлением к усиленной пропаганде своих заблуждений в окружающей среде, к какой бы вере она не принадлежала...»²⁷.

Для обозначения старообрядцев часовенного согласия использовали термины «часовенные», «часовенники», «дедовщина». Очень часто термин «староверь» служил только для обозначения часовенных старообрядцев. Как правило, остальные согласия не называли «староверами», а именовали либо «австрийскими», либо «поморскими». «Поморские - не староверы, они другие...»²⁸, «Поморские - не староверы, у них свое...»²⁹. Сами часовенные старообрядцы также очень часто на вопрос о конфессиональной принадлежности отвечали «староверь». Попытки уточнить согласие вызывали удивление, в ответ на что следовал ответ: «Мы настоящие староверь».

Как мы уже отмечали, часовенные составляли большую часть старообрядческого населения юго-западной группы³⁰. Сами часовенные считали свою веру единственно правильной и самой старой. Вот лишь несколько местных преданий, раскрывающих появление старой веры: «Когда еще были Адам и Ева, то Христос приказал им создать веру на Руси, отсюда и пошла старая вера... Всего же 22 веры на свете...»³¹; «до Иисуса Христа были староверы беспоповские (часовенные), а Христос послал учеников, чтобы те облачили попов. Беспоповская вера старейшая, отсюда и староверы. До Христа не было попов, а он облачил попов и сделал крепкое моление. И ввел исповедь...»³².

Старообрядцы часовенного согласия имели и свои старообрядческие скиты, хотя упоминания о них в юго-западном Прикамье достаточно редки. Архиепископ Палладий отмечает, что по реке Большой Усе «пострижецем иргизским Мефодием был основан... скит, вмещавший 15 послушников (разрушен в 1827 г.)...»³³. Наши информаторы в Чайковском районе отмечали существование скита на реке Карше: «У Карши в лесу кельи были. Там старики жили, молились...»³⁴.

Часовенные отмечают близость поморских и часовенных старообрядцев. Главные внешние отличия, не вдаваясь в особенности представлений, они видели в неприятии поморскими деревянных икон: «с поморскими у нас одинаковое моление, только иконы разные...»³⁵.

Часовенные и поморские собирались молиться как в жилых, так и в специальных молебных домах, по разному именовавшихся в каждой локальной традиции: *молебные дома*, (д.Ваньки Чайковского района); *молебный дом* (повсеместно); *молебная изба* (д.Брюхова Еловского района); *моленье* (д.Лукинцы Чайковского района); *молебен* (д.Нератовка Куединского района); *собор* (д.Пильва Куединского района). Как правило, в старообрядческих деревнях было по несколько молебных домов. Например, в д.Пильва (Куединский район) часовенные имели два молебных дома - собора, в д.Аманеевой (Чайковский район) - три. При этом в д.Аманеевой существовала и своя градация молебных домов. Информаторы отмечали, что в один молебный дом собирались только «крепко верующие», старики, в другой - «слабо верующие» и молодежь, а в третий - все остальные. Часто молебни располагались в домах наставников, зажиточных старообрядцев, которые приспособивали под молебню вторую избу, либо теплую клеть. Однако чаще всего, особенно в советское время, если в деревне не было молебного дома, молиться собирались в жилых домах. При этом за каждой семьей был закреплён праздник, в который она приглашает на моление всех единоверцев. «Молиться по домам собирались. Этот праздник у этого молятся, этот - у другого...»³⁶. Священник П.Пономарев так описывает эту традицию: «В некоторых деревнях раскольники имеют каждый своего домашнего святого, коему и празднуют общими же молениями и угощением... один молится у себя на дому Фролу и Лавру, другой в Петров день, третий - в Ивана постного, и т.п. и созывает для этого к себе соседей, после моления предлагает им посильное праздничное угощение»³⁷.

Своих наставников (*батюшка, наставник, дедушко, настоятель* - местные названия) часовенные и поморские выбирали коллективно на сходах или «соборах»: «*Батюшка-староста, его выбирали на сходе...*»³⁸; «*дак у нас ведь тоже, вроде выберут народом наставника-то, соберутся и выберут. Или теперь вон нет, дак жен выберут, благословят...*»³⁹.

Термин *крепковеры* используется для обозначения тех деревень, в которых *крепка вера*, есть наставники и большинство жителей строго придерживаются норм старообрядческой жизни. «*В Романятах есть крепковеры. Верят сильнее, чем староверы. Вера-то у них такая же, но верят крепче, даже не пивали некоторые...*»⁴⁰.

Странников или бегунов повсеместно и устойчиво называли *голбешниками*, реже - *подпольщиками*, а их веру - *голбешной, голбешной верой*. Эти термины, скорее всего, происходят от достаточно мифологизированного представления о молениях бегунов в подполье.

Появление бегунов в Южном Прикамье началось во второй половине XIX в.⁴¹. Однако во время экспедиций, нам не удалось встретиться ни с одним из представителей этого согласия, так как, по словам старожилов, они

либо уехали в Сибирь в первые годы советской власти, либо подверглись раскулачиванию. Последние представители этого согласия умерли в 1950-е гг. Поэтому достаточно сложно выявить какие-либо особенности местных бегунов. В то же время среди других согласий до настоящего времени бытует множество рассказов и воспоминаний, раскрывающих особенности вероисповедания бегунов.

Мифологизация бегунов или странников, по нашему мнению, вызвана несколькими причинами. Во-первых, она основана на противопоставлении старообрядцев различных согласий, и в этих рассказах реализуется оппозиция «мы-они», «мы настоящие, правильные, они - нет». Во-вторых, поведение бегунов⁴² было непонятно и неизвестно соседнему населению. В-третьих, появление бегунов в Южном Прикамье произошло достаточно поздно, во второй половине XIX в., когда районы расселения всех других старообрядцев приобрели устойчивость. Поэтому новое согласие и воспринималось «чужим».

Название *голбешники* появилось в связи с тем, что молились в голбце: «*Такие же люди, в голбцах скрывались все время. В голбцах молились...*»⁴³, «*голбешники были, молились в голбце...*»⁴⁴. Существовали и некоторые иные объяснения этого названия: «*Слыхала, что голбешная вера есть. Видно, ребятишек в голбце крестят...*»⁴⁵. Интересна характеристика голбешников, данная очевидцами: «*Я у голбешников в няньках жила, в Чумне. Там у их странки жили в голбце, у хозяев. На работу не ходили, все у них в голбце уделано, иконы, свечи. Они все молились, они каждый день молились, хозяева не ходили к ним молиться. Мужиков не было, только женщины, странки...*»⁴⁶; «*голбешники оне семьей жили. При них странки были - монашки. Девка от матери уйдет к ним, как в церковь придет, на людях они не показываются. В голбцах эти странки и живут...*»⁴⁷. Видимо, действительно, присутствие монашек - *странок*, живших в подполье, и послужило основой для приведенных высказываний.

Второй достаточно устойчивый мотив рассказов о *голбешниках*, - причащение кровью. «*У нас девушка была, со мной одногодка, она за голбешника замуж вышла, староверка. Ладно, ребеночек родился. А пришла свекровь, она ребеночка снарядила, положила на лавочку. Они Богу хотели отдать. Она соскочила, да на ребенка крест надела, ребенка не унесли. Она ребенка взяла и от них убежала...*»⁴⁸. «*У них вера была причащаться живой кровью. Им надо труп и колоть его. И это раз в году у них так*»⁴⁹. «*Пили, пили, детску кровь пили. Паренек идет ночью по улице, возьмут и убьют, кровь выпьют. И женщин убивали. Было это в Узяре...*»⁵⁰. Сегодня достаточно сложно утверждать о достоверности этой информации, основана она на реальных фактах или связана с мифологическими представлениями о человеческих жертвоприношениях.

Третья группа рассказов включает мотивы перекрещивания, после чего человек покидает «этот мир», тайно уезжает в Сибирь или его убивают, а иногда и хоронят заживо. Появление и бытование этого мотива, видимо, связано с реально практиковавшимся у бегунов крещением перед смертью или перед оставлением светской жизни и уходом в келью. «Нас голбешниками пугали. Нам говорили: если голбешники зовут, не ходите. У их если человек болеет тяжело, при смерти уже, на него сорок ведер воды выливали. Если он выживет, то его никто не видит. Их в леса, в Сибирь к своим. А умер, дак ночью, видимо, хоронили...»⁵¹. «Голбешники были. У них если человек заболел - они его перекрещивают. Кадку воды наливают и обливают. И он исчезает. Они его закапывают, где никто не ходит, чтоб никто не видел и не слышал. Петух поет, собака злает, пока копают, дак они могилу кидают, другую роют...».

Крещение перед смертью, уход из мира после крещения, моления в голбцах, видимо, явились основой для представлений о том, что голбешники боятся дневного света, работают только ночью, хоронят в тех местах, куда не попадает солнечный свет. «Были они люди скрытные, еще похлеще староверов. У них был один человек, что общение с людьми держал. Остальные не общались с людьми, на люди старались не показываться, днем не работали. Работали только ночью, наверно. Из-за того, чтобы на люди не показываться. Да и молились они в подполье...»⁵². «Голбешники были. Молились в голбце. Хоронили людей ночью под кладью (кладь - стог ржи). Говорили, у них человек заболевает, так его сразу хоронить везли, еще живого...»⁵³. «Отец рассказывал, что они хоронят на землю туда, где солнце не берет землю. Слышала, что и в голбце хоронили. Больших может и нет, а маленьких-то верно...»⁵⁴. «Голбешники для себя только робили. Днем не работали. Скрывались в голбцах, наверно. По ночам для себя работали. Вера это у их такая. Под ночь все с поля едут, а они на поле...»⁵⁵.

Фольклорным сюжетом можно считать рассказы-бывальщины о «свальном грехе» голбешников. «У них еще так было: молятся, молятся, богу молятся, в голбец спустятся и там свальной грех. Ладно, а у нас тут был парень один, он взял ножницы. Да верхницу (сарафан) вырезал. А оказалось, что родная мать...»⁵⁶. «Блуд совершали. Один парень ходил, взял ножницы, чтоб узнать с кем был, да и выстриг сарафан. А родная мать попала... У них до пула грех только, есть да че да, а ниже пула - не грех...»⁵⁷. Подобные мотивы характерны для фольклора Прикамья⁵⁸.

Схожие представления о бегунах («красноверах», «голбешниках») были характерны и для Северного и Среднего Прикамья.

Духовными центрами старообрядцев юго-западной группы были город Сарапул и Камбарский завод (позднее – г. Камбарка). Именно Камбарку считают своим основным центром белокриничские старообрядцы,

часовенные. У бегунов, кроме того, видимо, были достаточно крепкие и стабильные связи с Сибирью. Налажены были связи с Сибирью и у других старообрядческих согласий. Ревизские сказки конца XIX в. отмечают переселение отдельных старообрядческих семей в Сибирь. В Сибирь, к родственникам и знакомым поехали старообрядцы, спасаясь от раскулачивания.

Наличие большого количества старообрядцев по-своему повлияло на становление и развитие традиционной культуры в юго-западном Прикамье. С одной стороны, религиозные нормы способствовали установлению различий в обрядности, а с другой, - совместное проживание приводило к унификации традиционной культуры. Отличия между различными согласиями старообрядцев и мирскими в материальной культуре прослеживаются, прежде всего, в обрядовых костюмных комплектах - молебном и погребальном. Старообрядцы долго сохраняли архаичные виды одежды, вышедшие из употребления среди мирских, а также некоторые этические нормы. Особенность юго-западного Прикамья заключается и в том, что в регионе были достаточно сильны конфессиональные связи. Часто в брачный ареал старообрядческой деревни входили не только близлежащие населенные пункты, но и далеко отстоящие, населенные тем же старообрядческим согласием. Эти связи часто являлись причиной общности традиций в казалось бы далеко отстоящих населенных пунктах, а не в соседних, как это характерно для районов с православным населением. Так, например, поморцы д.Нератовка (Куединский район) гостевались, отдавали замуж, брали жен не в соседних деревнях, а ездили за 60 км в д.Альняш (Куединский район), населенную старообрядцами поморского согласия. Такие же далекие связи с деревнями Узяр, Аптугай (Куединский район), д.Дряхлы (Чайковский район, около 70-80 км) были установлены и старообрядцами д.Нижний Тымбай.

Старообрядчество способствовало сохранению архаичных элементов традиционной культуры. При этом особенности старообрядческих религиозных этических норм наложили отпечаток на процесс разрушения традиционного уклада и культуры. С одной стороны, многие элементы фольклорной культуры продолжали достаточно долго сохраняться, вплоть до 60-х гг. XX в., а с другой, - произошло их резкое угасание, особенно в календарной обрядности в 70-е гг. Многие традиции, не носившие религиозного характера (пение, игры, праздничное веселье), считались «грехом» и достаточно быстро исчезали.

Характерные особенности отличали и *горнозаводскую* группу старообрядцев, представленную старообрядцами уральских заводов Южного Прикамья (Ашапский, Бизярский, Тисовской, Молебский, Шермейский, Бымовский, Юго-Кнауфский, Рождественский, Камбарский заводы). Общие

закономерности формирования заводского населения в крае, географическая близость заводов, контакты между заводским населением, противопоставление заводского населения крестьянскому и служат основой выделения горнозаводского населения в отдельную группу. Архимандрит Палладий, характеризовавший раскол в южных уездах Пермской губернии в середине XIX в., отмечает, что «раскол первоначально появляется и распространяется между заводскими жителями, большею частью переселившимися из разных губерний России»⁵⁹, «...распространению раскола более всего содействовали заводы... вообще, - раскол быстро возрастал там, где появлялись заводы...»⁶⁰. Старообрядческое население заводов было представлено белокриницким, поморским и часовенным согласиями. Во многих заводах старообрядцы составляли большинство населения.

С начала XIX в. государственные и заводские власти, официальная православная церковь активно предпринимают попытки «привести раскольников в лоно православной церкви». Достаточно наглядно эти процессы видны на примере Юго-Кнауфского завода Осинского уезда (с.Калинино Кунгурского района). В 1821 г. среди заводского населения насчитывалось 267 душ мужского пола православных и 1313 душ мужского пола старообрядцев⁶¹. Старообрядчество активно поддерживалось как заводовладельцем Иваном Осокиным, так и его приказчиками. Несмотря на значительное число старообрядцев, в заводе уже в середине XVIII в. была построена православная деревянная церковь. Обращение заводских старообрядцев в единоверие напрямую связано с деятельностью миссии для обращения раскольников в Пермской епархии, учрежденной в 1828 г. Епископ Пермский Аркадий, уездный миссионер архимандрит Илья постоянно посещали Юго-Кнауфский завод, беседовали со старообрядцами. В 1833 г. к православной церкви, большей части на правах единоверия, было присоединено около 900 человек. Вскоре в заводе была поставлена единоверческая часовня, а 30 декабря 1833 г. освящен единоверческий храм в ограде православной церкви⁶². Заводское население в большей степени, нежели крестьянское, зависело как от управляющих заводов, так и официальных властей. Поэтому на заводских старообрядцев в первую очередь и была распространена миссионерская деятельность православной церкви, и именно в заводах обращение старообрядцев в единоверие носило массовый характер. Зависимость заводских рабочих от властей позволяла использовать и меры принуждения, в том числе и аресты старообрядческих священников и наставников.

К концу XIX в. по официальным статистическим данным конфессиональный состав населения заводов был следующим: в Осинском уезде в приходе Петропавловской православной церкви Камбарского завода

числилось 3075 православных и 396 старообрядцев, в приходе Петропавловской единоверческой церкви этого же завода - 2803 человека; в приходе Христорождественской православной церкви Рождественского завода - 891 православных, 3520 старообрядцев, в приходе единоверческой Николаевской церкви - 1339 человек, в Бымовском заводе в приход православной Александро-Невской церкви входило 2959 человек, - единоверческой Петропавловской церкви - около 2700 человек. Такая картина отмечалась и на других заводах Осинского, Кунгурского и Красноуфимского уездов⁶³. Таким образом, к концу XIX в. значительная часть старообрядчества на заводах была обращена в единоверие.

Старообрядчество являлось важным элементом самосознания заводского населения, на нем основывалось противопоставление его соседнему крестьянскому, преимущественно православному населению. Так, в Тисовском заводе, где также были построены православный и единоверческий храмы, православная Петропавловская церковь считалась «крестьянской», так как в ее приходе в основном состояли жители соседних деревень, а Христорождественская единоверческая церковь считалась собственно «заводской»⁶⁴.

В бытовых чертах заводские старообрядцы практически не отличались от православного заводского населения, с той разницей, что старообрядцы дольше сохраняли традиционный костюм, запреты на употребление в пищу некоторых продуктов, курение и т.д., в их среде медленнее распространялись городские формы культуры, уже в конце XIX в. характеризующее все горнозаводское население региона. Бытовые особенности этой группы выделяются в первую очередь при сравнении с соседним крестьянским населением.

Старообрядческое население *кунгурской* группы (Кишертский и Кунгурский районы) достаточно слабо изучено этнографами. Письменных источников по этой группе также не выявлено. Поэтому достаточно сложно характеризовать конфессиональные и этнокультурные особенности этой группы. Основу старообрядческого населения этой группы составляют старообрядцы часовенного и белокрыницкого согласий.

Очаги старообрядческого населения встречаются и в других районах Южного Прикамья. Однако в настоящее время многие из них исчезли, поэтому локализовать их и выявить характерные особенности достаточно сложно.

Небольшая группа старообрядческого населения (преимущественно часовенные) сложилась среди крестьянского населения северо-восточной части современного Бардымского района Пермской области (деревни Щипа, Шермеинск, Зайцево, Караул), составлявшие с Шермейским заводом единую округу. Свое происхождение старообрядцы этих деревень связывают с

кунгурской группой, так как были переселены в начале XIX в. с территории современного Кишертского района. Группа часовенных старообрядцев сформировалась в Чернушинском районе (д.Новый и д.Старый Трун, с.Тауш и окрестные деревни). К старообрядческому населению относили себя и жители деревни Мартьяновой Суксунского района, окруженной православным населением. Отдельные старообрядческие семьи встречаются практически во всех районах Южного Прикамья.

В настоящее время изучение традиционной культуры населения Южного Прикамья продолжается, что позволит выявить еще некоторые локальные очаги старообрядческого населения, уточнить ареалы их расселения и характеризовать конфессиональные и этнокультурные особенности.

МЕЖЭТНИЧЕСКОЕ И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

Особенности расселения старообрядческого населения в крае, проживание в одних деревнях старообрядцев разных согласий, православных и старообрядцев, постоянные бытовые контакты заставляли искать механизмы взаимодействия, вырабатывать этические нормы и традиции общения. При этом для старообрядцев важно было сохранить конфессиональную замкнутость и чистоту веры.

Среди горнозаводского населения взаимоотношения строились достаточно просто. Уже в XIX в. старообрядчество на заводах само было вынуждено искать механизмы интеграции в социальную среду. Как правило, чтобы не привлекать внимания на бытовом и социальном уровне, старообрядцы практически не противопоставляли себя соседнему населению, тем более, что в конце XIX - начале XX в. значительная часть старообрядцев приняла единоверие.

Наоборот, можно констатировать, что в юго-западной группе, самой пестрой в конфессиональном отношении, сформировалась своеобразная культура взаимодействия между старообрядцами и православными, основанная, с одной стороны, на противопоставлении, а с другой, - на поиске механизмов взаимодействия и компромисса на бытовом уровне. Резкое противопоставление православного населения наблюдалось лишь там, где старообрядцы составляли все население деревни. В том случае, если в деревне проживали представители разных старообрядческих согласий, либо старообрядцы и православные, компромисс доходил иногда до совместных молений православных и старообрядцев, особенно в советское время.

Противопоставление в бытовой культуре основывалось на представлении о «греховности» мирских, запрете на общение с ними: «С

мирскими общаться грех!»⁶⁵. Как правило, на бытовом уровне этот запрет выливался в стремление не кормить мирских из своей посуды. Для мирских держали специальные чашки, из которых сами не ели. Подавать эти чашки голыми руками также считалось греховным, поэтому старообрядцы Чайковского района подавали такие чашки только подолом запона или сарафана. *«Они морговали мирскими. Запоном посуду подавали, в избу пускали, но отдельная кружка, отдельный стол для них были»*⁶⁶. В д.Ольховочка, где проживали мирские и староверы, отмечали, что мирских кормили из своей посуды, а потом обязательно мыли посуду на реке: *«Хорошо общались, мало ли кто из мирских к староверам придет, за ними посуду на речке мыли»*⁶⁷. В Куединском районе в случае, если мирских кормили из своей посуды, ее мыли и чистили золой. Если в доме приходилось кормить мирских, им ставили отдельные чашки, иногда и отдельный стол, при этом считалось, что стол для мирских должен быть ниже, нежели тот, за которым едят сами старообрядцы. Часто мирских кормили на окне, не садили за стол: *«А одна подруга-староверка рядом жила. Я заиграюсь, они садятся обедать, мне Степановна (мать подруги) говорит: «Беги, Шурка, домой за тарелкой.» Я сбегая, они меня на окно садят. А говорили, что они мирских из кошачьих тарелок кормят...»*⁶⁸.

Многие информаторы отмечали, что в случае смешанного брака, мирского и старообрядки, муж и жена в течение всей жизни не ели вместе из одной чашки: *«У нас тут был брат, он взял староверку, всю жизнь прожили, она с ним из одной чашечки не едала, все отдельно...»*⁶⁹.

В свою очередь старообрядцы старались не употреблять «мирскую» пищу. Достаточно яркими подтверждениями этого могут служить следующие примеры. *«На покосе староверы пили только из своих туесков»*⁷⁰; *«В деревню Тараны заезжали ночевать староверы, так везут с собой туес с водой. Из нашего самовара пить не будут...»*⁷¹.

Запреты на кормление мирских из своей посуды, употребление «мирской» пищи среди православного населения оценивались как необходимый атрибут старообрядческой культуры: *«Староверы в Альняше, они пить не подадут из своей чашки, возьмут черепеньку, напоят и тут же выбросят...»*⁷². Именно эти запреты и были, пожалуй, одними из основных бытовых отличий старообрядческого и православного населения, поэтому именно они всегда актуализируются и приводятся в пример при разговоре о старообрядческой культуре.

В старообрядческой среде грехом считалось и смотреть на похороны мирского: *«Когда по улице везли мирского покойника, староверы падали на пол, чтобы не смотреть...»*⁷³.

Однако кроме противопоставления старообрядческого и православного населения на бытовом уровне, достаточно много и примеров

поиска компромиссных решений, а часто и отказа от замкнутости. Достаточно показательным примером взаимодействия и взаимопритягивания друг друга служат частые межконфессиональные браки между старообрядцами и православными, примеры «перекрещивания» и перехода из веры в веру, которые мы приводили выше. Вот лишь несколько примеров поиска компромисса: в конфессионально смешанной семье муж и жена ели из одной чашки, кладя на нее нож или лучинку, разделяя ее пополам⁷⁴, «не морговали мирскими. Садилась и за стол вместе...»⁷⁵.

Кроме бытового взаимодействия, которое необходимо при совместном проживании, достаточно многочисленны примеры и конфессионального взаимодействия. Практически повсеместно на похоронах и поминках присутствовали и молились и православные, и старообрядцы. При этом только старались креститься и кланяться неодновременно. В д.Зипуново Чайковского района отмечены случаи и совместного праздничного моления. «И молились вместе. Наперед придут старoverы, икону поцелуют, потом мирские идут целуют. Там немного было мирских-то в Зипуново. А молиться в одно место ходили. Вместе молились, только кланялись не враз. Одни поклоняются, а потом другие кланяются. Видно один раз грешно кланяться ли че ли. Читают, читают, а потом надо поклониться, наперед перекрестятся старoverы, а потом мирские перекрестятся и поклоняются»⁷⁶. В д.Старый Шагирт Куединского района в случае засухи в крестном ходе на поля и родники принимали участие все жители деревни, независимо от конфессиональной принадлежности: австрийцы, часовенные, поморские, единоверцы и мирские. Каждый выносил свои иконы и моление устраивалось общее⁷⁷.

В такой ситуации нередко возникало соперничество за правоту веры, стремление не только обратить в свою веру приверженцев другого согласия, но и доказать ее истинность. Часто обращение в другую веру происходило уже на смертном одре и носило чисто формальный характер. «Когда плохой делается, дак они переводят в свою веру, по-старoverски чтоб похоронить. Старший брат был мирский, взял старoverку, она его перевела. А зять не знал, он пришел на кладбище прощаться, а мужики не разрешили гроб открывать: «Он ведь не ваш, а наш!»⁷⁸. Достаточно интересный пример состязательности отмечен в д.Старый Шагирт Куединского района, где, по словам Глухой М.Я., 1912 г.р., ежегодно на Крещение проводили своеобразное «испытание веры». «Ты поморский, ты мирский. Ты старover. Наставят бутылки по одной с крещенской водой, у всякова по-своему освященная. И проверяют. Чья быстрее помутилась - плохая та вера. Бывало у нас у дедушки. У него три избы было, в одной молились. Рассорятся. Так каждый год делали, спорили...»⁷⁹.

При этом во время полевых исследований в Чайковском и Куединском районах мы всегда отмечали компромиссный настрой наших информаторов, которые допускали и принимали существование и православных, и старообрядцев разных согласий. По этому поводу практически каждый информатор повторял: «*Бог-то один, да вера разная...*», «*Бог один, да верят все по-разному...*». Именно эту формулу можно считать философским осмыслением межконфессионального сосуществования и взаимодействия в регионе.

Расселение старообрядцев южных районов Пермской области в полиэтнической среде, экономические взаимоотношения с соседними народами обуславливали необходимость межэтнических и иноконфессиональных контактов, прежде всего с соседним мусульманским татарским и башкирским населением, а в итоге - взаимодействия народов.

Русские края, в том числе и старообрядцы, часто вынуждены были *кормить* – арендовать землю у татар. Поэтому складывались особые дружеские отношения между хозяином земли – татариним и арендатором – русским. Проявлялись они в своеобразной традиции гостевания, когда татарин с семьей по праздникам гостил у русских. Старообрядцы, как правило, принимали гостей, татар и башкир, а сами старались не ездить в гости к татарам. Кроме того, старообрядцы часто держали татар в работниках, особенно много нанимали татар в страду на жатву. В итоге сложился своеобразный этикет приема гостей и работников татар. Традиции приема гостей-татар старообрядцами в основном повторяли те, которые мы наблюдали при взаимоотношении с «мирским» населением, однако они выглядели более строгими. Основные запреты также накладывались на совместный прием пищи, кормление гостей-татар за своим столом и из своей посуды. Практически повсеместно в южных районах области русские держали *татарские чашки*, из которых сами никогда не ели. У старообрядцев специальная посуда для татар была строго обязательна. *Татарские чашки* хранились в снях, голбце, а иногда и в доме на отдельной *татарской* же полке. Старообрядцы Куединского района никогда не кормили татар за своим столом, а те семьи, которые арендовали землю, для застолья приносили в дом *татарский* стол. До сих пор в Куединском районе первое окно направо или налево от входа называют *татарским окошком*. Именно на нем кормили татар-работников. Спать татар также укладывали особо, считалось, что им нельзя стелить в переднем углу, за матицей.

Праздничная культура русских и татар Южного Прикамья также свидетельствует об активных контактах народов. Взаимодействие выражалось в участии в праздниках соседнего народа. В Куединском районе русские рассказывали, что татары всегда накануне Масленицы спрашивали: «*Когда у вас будет праздник: ешь – не хочю*», потому что на празднике татар

охотно поили и угощали. В татарских деревнях Бардымского района старики отмечали, что их родители ездили к русским старообрядцам в гости на Пасху и привозили детям в качестве гостинцев крашенные пасхальные яйца. Весенние луговые праздники также редко обходились без соседей. В хороводах и играх в воскресные дни, на Вознесение, Семик, Духов день татары были непосредственными участниками, образовывали свой круг по соседству или участвовали в общем.

Самое же большое сближение культур и народов можно было наблюдать на ярмарках, которые обычно проводились в русских селах. Старообрядцы строго следившие, чтобы никто чужой не осквернил их посуду, охотно покупали товары, в том числе и утварь у татарских купцов или мастеров. «*Базар святит*», - говорили по этому поводу, и купленные товары не считались нечистыми.

Приведенные примеры межэтнического и межконфессионального взаимодействия показывают, что старообрядцы южных районов Пермского Прикамья не представляли четко очерченный замкнутый конфессиональный ареал. Дисперсность расселения, полиэтничность региона, экономические взаимоотношения обуславливали активные межэтнические и межконфессиональные контакты. Замкнутость старообрядцев региона, за исключением бегунов (странников), была условной и касалась прежде всего религиозной жизни старообрядческой общины. В то время как в быту происходили активные контакты. А главные запреты в отношениях с мирскими и другими народами касались лишь совместного приема пищи. Религиозная замкнутость старообрядцев, как мы показали на нескольких примерах, также была до определенной степени условной. Такой характер взаимодействия является, с нашей точки зрения, одной из существенных особенностей старообрядчества исследуемого региона.

СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ СТАРООБРЯДЧЕСТВА РЕГИОНА

Развитие старообрядчества в XX в. происходило в сложных условиях: массовая коллективизация и раскулачивание, гонение веры во многих районах привели к необратимым последствиям. Многие очаги старообрядчества исчезли, значительное число старообрядцев уехало в Сибирь. Во многих деревнях сегодня встречаешься лишь с воспоминаниями о прежнем могуществе «старой веры». Например, в д.Пантелеевка Куединского района, в начале XX в. исключительно старообрядческой, сегодня насчитывается лишь несколько старообрядческих семей.

Сохранение и развитие старообрядчества во многом зависело от конфессионального состава населения деревни. Как правило, старообрядческие традиции исчезли, либо сохранились в разрушенной

форме в тех деревнях, где старообрядцы проживали с «мирским» населением. В тех деревнях, где большинство населения составляли старообрядцы, сохранение традиций старообрядчества наблюдается в лучшей форме. В советское время значительно увеличились межконфессиональные браки, что также ослабило старообрядчество во многих традиционных его центрах.

Во второй половине XX в. наблюдается и значительное «постарение» активных сторонников старообрядчества. Только старики сегодня ведут активную религиозную жизнь: собираются на моления, исповедуются, причащаются и т.д. Авторы энциклопедического словаря «Старообрядчество: Лица, события, предметы и символы» так характеризуют часовенных старообрядцев Чайковского района: «Несколько общин в Чайковском районе состоят из часовенных преклонных лет и находятся на грани естественного вымирания...»⁸⁰. Молодое поколение старообрядческих деревень, как правило, осознает себя принадлежащим к старообрядчеству (крещены по-старообрядчески, родители-старообрядцы), но активно не участвуют в религиозной жизни общины. В последнее время, конечно, усилился интерес к религиозной старообрядческой жизни, однако говорить о возрождении старообрядчества, появлении значительных, активных старообрядческих центров в Южном Прикамье пока не приходится.

Старообрядчество региона поддерживает, а иногда и заново налаживает связи с общинами в соседних регионах (г.Камбарка, г.Сарапул Удмуртской республики; г.Красноуфимск, п.Ревда, ст.Шамары Свердловской области). Поддерживаются связи и с другими центрами старообрядчества (г.Новозыбков, Рогожское кладище, Гребенщиковская община). Из этих центров получают необходимую литературу, календари, листовки, кресты. Значительного влияния эти центры на современную жизнь старообрядческих общин региона не оказывают, так как связи в большинстве своем лишь эпизодические.

Некоторые старообрядцы в советское время и сейчас обращаются к официальной православной церкви, так как во многих деревнях некому сегодня совершать службу, крещение, исповедь. Рассуждения в этом случае выглядят следующим образом: *«Если уж нельзя по-староверски, пусть лучше по-церковному крещеный, чем некрещеный».*

Современная жизнь каждого старообрядческого согласия имеет и некоторые особенности. Бегуны (голбешники), как мы отмечали, исчезли к 1950-м гг. и сегодня не известны на территории региона. Последним оплотом бегунского согласия считается д.Узьяр Куединского района, где еще в 1950-х гг. были живы старики, считавшие себя бегунами.

Старообрядцы белокриницкого согласия сохраняются в юго-западной и кунгурской группе. В Куединском районе (юго-западная группа) центрами старообрядцев этого согласия являются п.Куеда, с.Земплягаш и д.Пильва. Однако старообрядческих церквей на территории Куединского района в настоящее время нет. Белокриницкие старообрядцы региона сохраняют традиционные связи с г.Камбарка и г.Сарапулом, откуда и приезжают священники для совершения крещения, исповеди и причащения. Праздничные моления и другие необходимые церковные ритуалы совершаются по домам. В 1990-е гг. в г.Чайковский открылась «австрийская» церковь, входящая ныне в состав Казанско-Вятской епархии Русской Православной Старообрядческой Церкви. Значительного центра белокриницких старообрядцев в кунгурской группе нам не известно. В то же время они входят в сферу влияния старообрядческих общин соседних районов Свердловской области (ст.Шамары).

Общины поморских старообрядцев были небольшими и в XIX в. концентрировались в юго-западной группе. Сегодня отдельные поморские семьи мы встречали в дд. Альняш, Старый Шагирт, Нижний Тымбай Куединского района. Д.Нератовка Куединского района, полностью населенная в прошлом поморцами, ныне не существует. Часть ее населения проживает в д.Еламбуи. Старшее поколение еще активно продолжает поддерживать религиозную жизнь старообрядческой общины, однако, как мы отмечали, среднее поколение и молодежь не участвуют в этом.

Часовенные по-прежнему составляют большинство старообрядческого населения региона. В некоторых деревнях юго-западного Прикамья мы наблюдали достаточно сильные и активные общины этого согласия (п.Куеда, д.Пильва, с.Б.Уса, д.Альняш, с.Старый Шагирт Куединского района, д.Лукинцы Чайковского района). Кунгурские часовенные, в том числе частично и заводские, находятся в сфере влияния храма и женского скита в д.Захаровой Лысьвенского района Пермской области.

Единоверие, как одно из компромиссных направлений заводского старообрядчества, в наше время практически не существует. Единоверческих церквей на территории Южного Прикамья сегодня нет, сохранившиеся храмы функционируют как православные. Единоверцы бывших заводских поселений посещают православные храмы, но молятся в них по-старообрядчески - двуперстием. При этом в домашних молениях используются многие атрибуты старообрядчества - лестовки и подручники, выписываются старообрядческие календари. Сами они себя именуют старообрядцами, хотя и отмечают, что в прошлом посещали единоверческую церковь.

По-прежнему самым значительным ареалом расселения старообрядцев Южного Прикамья остаются юго-западные районы (Еловский, Куединский, Чайковский районы), а г.Чайковский постепенно претендует на роль духовного центра старообрядчества региона.

¹ Черных А.В. Этнический состав населения и особенности расселения в Южном Прикамье в XVI - первой четверти XX в. // Этнические проблемы регионов России: Пермская область. М., 1998. С.39-113.

² Там же. С. 71-82.

³ Обзорение Пермского раскола, так называемого старообрядчества». СПб., 1863. С.47.

⁴ Черных А.В. Этнический состав населения...

⁵ Отчет Пермского епархиального училищного совета о состоянии церковно-приходских школ и школ грамоты Пермской епархии за 1896-97 учебный год // Пермские епархиальные ведомости (далее - ПЕВ), 1898. С.316.

⁶ Там же. С.317.

⁷ Следует отметить, что численность старообрядческого населения официальных статистических источников несколько занижена, что не позволяет достаточно полно представить всю картину расселения и численности старообрядцев в Южном Прикамье.

⁸ В Красноуфимском уезде учтена конфессиональная принадлежность всего русского населения, исключая г. Красноуфимск. Таблица составлена по данным следующих источников: Пермская губерния: Список населенных мест по сведениям 1869 г. СПб., 1875; Мозель Х. Материалы для географии и статистики России, Пермская губерния, СПб., 1864. ч. I.

⁹ Отчет Пермского епархиального училищного совета... С.315-317.

¹⁰ В таблицу не включено городское население г.Кунгур, г.Оса, г.Красноуфимск, преимущественно православное. Таблица составлена по данным следующих источников: Список населенных мест Пермской губернии: Кунгурский уезд. Пермь, 1909; Список населенных мест Пермской губернии: Красноуфимский уезд. Пермь, 1909; Список населенных мест Пермской губернии: Осинский уезд. Пермь, 1908.

¹¹ Отчет Пермского епархиального училищного совета... С.315-320

¹² Пономарев П. Раскол в пределах Савинского прихода // ПЕВ, 1897, с.114.

¹³ Там же. С.236.

¹⁴ Там же. С.238.

¹⁵ Там же. С.243.

¹⁶ Там же. С.243-244.

¹⁷ д.Пильва Куединского района, от Лямзиной Ксении Кузьмовны, 1925 г.р.

¹⁸ д.Лукинцы Чайковского района.

¹⁹ с.Васьята Чайковского района, от Десятковой Александры Петровны, 1922 г.р. родом из с.Ножовка.

²⁰ Пономарев П. Раскол в пределах Савинского прихода... С.265.

²¹ Там же. С.117.

- ²² п.Куда Куединского района, от Патрушевой Павлиньи Ермиловны, 1912 г.р., родом из д.Пильва, часовенная.
- ²³ д.Пильва Куединского района, от Мелкомуковой Фоманиды Леонтьевны, 1924 г.р.
- ²⁴ п.Куда Куединского района, от Патрушевой Павлиньи Ермиловны, 1912 г.р., родом из д.Пильва, часовенная.
- ²⁵ д.Альняш Куединского района, от Погадаевой Арины Ивановны, 1923 г.р., часовенная.
- ²⁶ д.Пильва Куединского района.
- ²⁷ Пономарев П. Раскол в пределах Савинского прихода... С.115.
- ²⁸ д.Альняш Куединского района, от Погадаевой Арины Ивановны, 1923 г.р., часовенная.
- ²⁹ д.Альняш Куединского района, от Колбиной Анисьи Григорьевны, 1910 г.р., часовенная.
- ³⁰ Приведем лишь несколько характерных особенностей старообрядцев часовенного согласия Южного Прикамья. Во время наших полевых исследований мы не раз отмечали, что часовенные старообрядцы причащаются крещенской святой водой, которую они называют «*большой*», «*малая*» или «*спасова*» вода, освященная на Спасов день используется для других нужд (освящение скота, дома, лечение болезней и т.д.). В конце XIX в., как отмечает священник П.Пономарев, у часовенных «...все еще не перевелись запасные дары, которыми они при смерти и причащаются по особому чину. Говорят, что «дары» эти заготовлены еще на Ирице (видимо, Иргизе - авт.), в виде большого размера хлебов с дониконовской печатью наверху, и в виде крупинок тщательно сохраняются раскольниками до ныне...» (Пономарев П. Раскол в пределах Савинского прихода... С.168.); Крещение совершается летом - в реке, зимой - в доме, в кадушке - купели, куда вода приносится из реки. Главные отличия чина крещения от православной церкви сами часовенные видят в трехкратном полном погружении. Кроме того, после каждого погружения ребенка, которого крестят, поворачивают по кругу «по солнышку». Особенности традиционного костюма старообрядцев группы будут рассмотрены нами в отдельной статье.
- ³¹ д.Куда Куединского района, от Усаниной Ефросиньи Харитоновны, 1928 г.р., родом из д.Заболотна, часовенная.
- ³² д.Пильва Куединского района, от Байдарова Егора Савватеевича, 1913 г.р.
- ³³ Обзорение Пермского раскола... С.25.
- ³⁴ д.Сосново Чайковского района, от Русиновой Александры Ивановны, 1921 г.р., родом из д.Карша.
- ³⁵ п.Куда Куединского района, от Патрушевой Павлиньи Ермиловны, 1912 г.р., родом из д.Пильва.
- ³⁶ д.Сосново Чайковского района, от Русиновой Александры Ивановны, 1921 г.р., родом из д.Карша, часовенная.
- ³⁷ Пономарев П. Раскол в пределах Савинского прихода... С.115.
- ³⁸ д.Маракуши Чайковского района, от Глумовой Лукерьи Ивановны, 1926 г.р., из д.Пески.
- ³⁹ д.Ваньки Чайковского района.
- ⁴⁰ д.Кемуть Чайковского района, от Чепкасова Феоина Климентьевича, 1913 г.р.

- ⁴¹ Пономарев П. Раскол в пределах Савинского прихода... С.170.
- ⁴² К таким особенностям можно отнести разделение бегунов на две категории странников и страннопримцев. (Странники - люди, отказавшиеся от мирских связей, не имеющие имущества и крова. Страннопримцы не прерывали связей с миром, в их домах были оборудованы тайники для укрытия странников). Крестились страннопримцы перед смертью, во время тяжелой болезни. В случае, если крещеный выживал, он должен был идти «странствовать» (Бегуны // Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы. М., 1996. С.43.)
- ⁴³ д.Н.Тымбай Куединского района, от Лагуновой Прасковьи Захаровны, 1908 г.р.
- ⁴⁴ с.Уральское Чайковского района, от Милоковой Анны Степановны, 1928 г.р.
- ⁴⁵ д.Каменный Ключ Чайковского района, от Глуховой Агриппины Сергеевы, 1922 г.р.
- ⁴⁶ д.Лукицы Чайковского района, от Сухановой Екатерины Евстафьевны, 1913 г.р.
- ⁴⁷ с.Уральское Чаковского района от Милоковой Евдокии Николаевны, 1906 г.р., родом из д.Н.Тымбай.
- ⁴⁸ с.Васьята Чайковского района, от Масленниковой Анны Максимовны, 1904 г.р., родом из д.Плишкино Еловского района.
- ⁴⁹ д.Н.Тымбай Куединского района, от Лагуновой Прасковьи Захаровны, 1908 г.р.
- ⁵⁰ д.Н.Тымбай Куединского района, от Кузнецовой Марии Михайловны, 1915 г.р., родом из д.Аптугай.
- ⁵¹ д.Ольховка Чайковского района, от Рогожниковой Александры Константиновны, 1920 г.р., родом из д.Ваньки.
- ⁵² с.Б.Кусты Куединского района, от Морозова Николая Генадьевича, 1939 г.р.
- ⁵³ с.Уральское Чайковского района, от Милоковой Анны Степановны, 1928 г.р.
- ⁵⁴ д.Н.Тымбай Куединского района, от Лагуновой Прасковьи Захаровны, 1908 г.р.
- ⁵⁵ д.Н.Тымбай Куединского района, от Карелиной Анны Игнатьевны, 1917 г.р., родом из д.Аптугай.
- ⁵⁶ с.Васьята Чайковского района, от Масленниковой Анны Максимовны, 1904 г.р., родом из д.Плишкино Еловского района.
- ⁵⁷ с.Уральское Чайковского района, от Милоковой Евдокии Николаевны, 1906 г.р., родом из д.Н.Тымбай Куединского района.
- ⁵⁸ В частности, в с.Русский Сарс точно таким же приемом (отрезание куса сарафана) бабка-повитуха определяла, что лешиха (жена лешего), к которой ее увезли принимать роды, носит ее собственный сарафан, положенный без благословения в сундук и т.д.,
- ⁵⁹ Обзорение Пермского раскола... С.20.
- ⁶⁰ Там же. С.43.
- ⁶¹ Материалы для церковной летописи православного Свято-Троицкого храма и прихода в Южокнауфском заводе // ПЕВ 1886. С.279-285.
- ⁶² Там же. С.281-282.
- ⁶³ Сведения о церквях и приходах Пермской губернии (Собрано Губернским Статистическим Комитетом в 1895 г.). Пермь, 1895. С.2-43.
- ⁶⁴ Материалы экспедиций 1995,1996,1999 гг. в Суксунский район Пермской области (с.Ключи, с.Тис, д.Березовка).
- ⁶⁵ д.Маракуши Чайковского района.

-
- ⁶⁶ д. Моховая Чайковского района, от Глумовой Пакмурьи Федоровны, 1935 г.р.
- ⁶⁷ д. Ольховочка Чайковского района, от Ключевой Вассы Васильевны, 1921 г.р.
- ⁶⁸ д. Ольховка Чайковского района, от Рогожниковой Александры Константиновны, 1920 г.р., родом из д. Ваньки.
- ⁶⁹ с. Вассята Чайковского района, от Масленниковой Анны Максимовны, 1904 г.р., родом из д. Плишкино Еловского района.
- ⁷⁰ д. Ольховочка Чайковского района, от Жернаковой Евлени Васильевны, 1922 г.р., родом из д. Зипуново.
- ⁷¹ с. Аряж Куединского района, от Суетина Ивана Алексеевича, 1929 г.р., родом из д. Тараны.
- ⁷² с. Урталга Куединского района.
- ⁷³ д. Сосново Чайковского района.
- ⁷⁴ Повсеместно в Чайковском районе.
- ⁷⁵ д. Ольховочка Чайковского района, от Жернаковой Евлени Васильевны, 1922 г.р., родом из д. Зипуново, старообрядка часовенного согласия.
- ⁷⁶ д. Ольховочка Чайковского района, от Жернаковой Евлени Васильевны, 1922 г.р., родом из д. Зипуново.
- ⁷⁷ с. Старый Шагирт Куединского района, от Глуховой Марии Яковлевны, 1912 г.р., часовенная.
- ⁷⁸ д. Вассята Чайковского района, от Масленниковой Анны Максимовны, 1904 г.р., родом из д. Плишкино Еловского района, православная.
- ⁷⁹ с. Старый Шагирт Куединского района, от Глуховой Марии Яковлевны, 1912 г.р., часовенная.
- ⁸⁰ Старообрядчество: Лица, события, предметы и символы... С.305.



Е.Б.Смирнов
г.Пермь

ИЗ ИСТОРИИ ПЕРМСКИХ СТАРООБРЯДЦЕВ

Вместе со всем русским народом старообрядчество перенесло на себе страшные репрессии, обрушившиеся на верующих в 1930-е гг. В результате насильственной атеизации населения в Пермской области были закрыты все старообрядческие храмы. Воинствующими безбожниками большинство их было разрушено, некоторые использовались для хозяйственных нужд. Находившиеся в храмах церковные ценности: иконы, книги и утварь были конфискованы либо уничтожены, и лишь малую часть из них старообрядцам удалось спасти, порой рискуя своей жизнью.

Последний пермский епископ Амфилохий (Журавлев) погиб на Дальнем Востоке. Разделил его мученическую судьбу и священник церкви из с.Большой Талмаз Куединского района отец Иоанн Котов.

Котов Иоанн Никифорович родился в 1879 г. в с.Верх-Сава Савинской волости Осинского уезда (ныне – Куединский район Пермской области). Принадлежал к числу бедняков. Рукоположен в сан диакона епископом Пермским Иоанникием. Служил около двух лет в деревянной церкви Покрова Пресвятыя Богородицы села Большой Дубовик. Обслуживал также приход церкви святого пророка Илии в с. Шубино.

В 25-м или 26-м г. Иоанна Котова поставили во священники на приход в с.Большой Талмаз. В 30-м г. отец Иоанн переехал в д.Колегово в Куединском районе и там прослужил в церкви Воздвижения Креста Господня семь лет. В августе 37-го г. церковь закрыли, а отца Иоанна Котова 6 августа арестовали и увезли сначала в с.Большая Уса, а затем отправили на ст.Куета, где посадили в специальный арестный вагон.

Последний раз его видели по дороге из Большой Усы в Куету. Газета «Пермские новости» (№ 40) от 15 марта 1996 года опубликовала список реабилитированных, в числе которых был и расстрелянный отец Иоанн.

Вечная тебе память, пастырю добрый! Моли Бога о нас!

Описывая вкратце житие священномученика отца Иоанна Котова,

нельзя не поведать о существовании старообрядческого женского Крестовоздвиженского монастыря в д.Колегово Куединского района. Монастырь существовал с конца XIX в. К 1930 г. в нем проживало около 50 насельниц. Настоятельницей монастыря была игуменья Анастасия. Храм в монастыре был деревянный, богато украшенный, имелось много келий. Монастырь вел крепкое хозяйство и обеспечивал себя всем необходимым.

Во время коллективизации храм был разорен, в кельях устроили общежитие коммуны «Красный пахарь», а в храме — коммунарскую столовую. Это место в д.Колегово и сейчас называют «красный пахарь».

Одной из инокинь была матушка Марфа. Ее арестовали в 37-м г. и этапировали вместе со священником отцом Иоанном Котовым.

Игуменья Анастасия уехала в д.Балаки (Удмуртия). Дальнейшая судьба ее неизвестна, как неизвестны и судьбы многих других мучеников и исповедников древлеправославия. Имена и деяния им Бог весть. Ему же слава ныне и присно и во веки веков, аминь.



Вид на с. Сепыч. Верещагинский район. 1989 г.



Типичный интерьер верхокамской избы (вид с полатей). Верещагинский район, д. Нифонята. Слева И. В. Поздеева. 1989 г. Фото Ричарда Морриса.

Первый лист так называемой "анонимной" Псалтыри, напечатанной до Апостола Ивана Федорова 1564 г. Текст восстановлен в Верхокамье в XIX в. Гравюра из Псалтыри, напечатанной в 1577 г. в Александровской слободе. Псалтырь получена в г. Верещагино в 1974 г.



Верхокамский отряд археографической экспедиции МГУ, 1978 г.: В. А. Авербах и М. М. Иванова (Историко-архивный институт), Е. М. Юхименко и В. В. Калугин (ныне — доктора наук), Л. К. Гаврюшина, Л. Михайлина — студенты филологического факультета МГУ, М. Б. Чернышева — сотрудник фольклорной комиссии Союза композиторов России, М. М. Леренман и И. В. Поздеева — руководители экспедиции (сотрудники исторического факультета МГУ), Т. А. Тутова — сотрудник музея-заповедника "Московский кремль".



Верхокамье. Крещение. 1998 г.



Предметы, необходимые для соборного богослужения верхокамским старообрядцам: Псалтырь следованная в холщовой наволоке, кадильница глиняная, ящик деревянный для свечей, подсвечник деревянный, лестовка холщовая. Стол покрыт скатертью из набивной ткани. Верещагинский район, д. Нифонята. 1998 г.

Курная (черная) изба
с волоковыми окнами
1810-х гг.
Сивинский район,
д. Буланово. 1989 г.
Фото Г. Н. Чагина.



В доме д. Мыс
Кезского района. 1987 г.
Фото С. И. Севостьянова.





Ткацкий стан и работа на нем. Верхокамье. 1989 г.



Предметы домашнего обихода в экспозиции Археографической лаборатории МГУ. 2001 г.



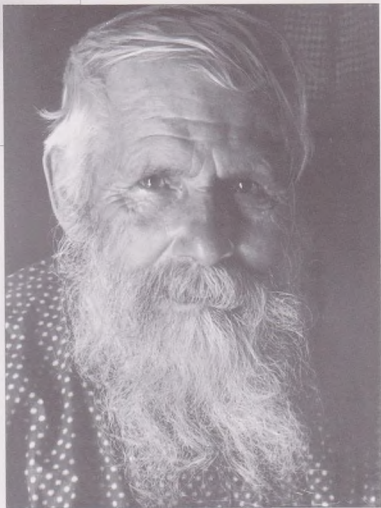
Современная семья Верхокамья.
Ф. М. Сабурова на своей усадьбе
с сыновьями Сергеем и Павлом,
невестками и внуками.
Кезский район, д. Абраменки.
1998 г.



Х. Н. Казакова в дровянике
со своими козами Бильками после
того, как их пригнали с пастбища.
Верхокамье. Кезский район,
с. Кулига. 2000 г.



П. В. Мальцев со своими лаптями.
Верещагинский район,
д. Верхнее Мальцево. 1990 г.
Фото С. И. Севостьянова.



М. М. Булдаков,
1907 г. р., —
друга Верхокамья.
Сивинский район,
п. Северный
Коммунар. 1989 г.
Фото
С. И. Севостьянова.



Холст для
"смертного" выткан
Л. Ф. Вихаревой.
Кезский район
Удмуртии,
д. Майоры.
2000 г.
Фото
И. С. Куликовой.



М. П. Варанкин
заготавливает
бересту для туесов.
Верхокамье.
Кезский район,
д. Мысы. 2000 г.



Отец Иоанн Котов с женой —
матушкой Киликией
(снимок до 1917 г.)

Фотография духовенства и прихожан
на паперти храма г. Верещагино
(снимок 30-х годов
перед закрытием храма).
На снимке изображены (слева направо):

1-й ряд:

отец Савва (Байдуров Савва
Захарович), отец Парфений (Парфений
Максимович Колегов), епископ
Амфилохий (Журавлев), отец Иоанн
(Котов Иоанн Никифорович),
Самодуров Савватий Порфирьевич.

2-й ряд:

матушка Минодора Порфирьевна
с первенцем (жена отца Саввы
Байдурова), неизвестная, Самодуров
Иван Порфирьевич,
инокиня Соломония.





Еварест Евдокимович Пинаев —
глава бегунов-странников
на Колве и Печоре. Начало XX в.
Фото из кельи д. Нюзим
Чердынского района.

Во время посещения
старообрядческих деревень
по р. Унья.
Слева Галина Андроновна,
справа Г. Н. Чагин. 1983 г.
Фото Е. М. Сморгуновой





Старообрядческое кладбище. Чайковский район, с. Вассята. 2001 г.



Усадьба крестьянина-старообрядца. Чайковский район, д. Аманеево.



Усадьба крестьянина-старообрядца. Чайковский район, д. Аманеево.



Вариант моельного костюма с сарафаном-горбуном. Чайковский район, д. Аманеево. 2001 г. Фото А. Черных.



Молельный костюм.
Куединский район, д. Пильва.
2001 г.
Фото А. Черных.



Молельный костюм
с платком-запоном.
Чайковский район, с. Сосново.
2001 г.
Фото А. Черных.



Старообрядцы часоленные
в модельных костюмах.
п. Куеда. 1996 г.
Фото А. Черных.



Праздничный костюм
с нижней юбкой.
Еловский район, с. Дуброво.
1997 г.
Фото С. Шевырина.



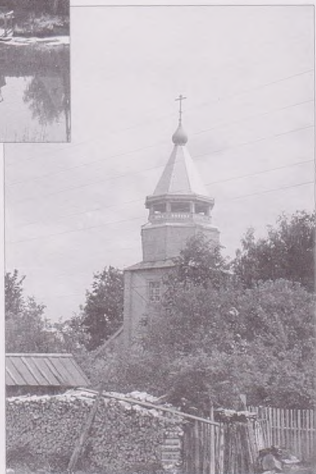
Женский головной убор кокошник.
п. Куеда. 1996 г.
Фото А. Черных.



Женский головной убор
кокошник.
п. Куеда. 1996 г.
Фото А. Черных.



Возрожденный старообрядческий
храм в г. Омутнинске
Кировской обл. 1998 г.
Фото И. Ю. Трушковой.



Отреставрированный храм
старообрядцев, д. Мегеварово
Кильмезского района
Кировской обл. 1996 г.
Фото И. Ю. Трушковой.