

ISSN 2658-4158

Studia Religiosa Rossica:
научный журнал о религии

Studia Religiosa Rossica:
Russian Journal of Religion

Основан в 2018 г.
Founded in 2018

3
2021

Studia Religiosa Rossica: nauchnyj zhurnal o religii
Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion

There are 4 issues of the magazine a year.

Founder and Publisher

Russian State University for the Humanities (RSUH)

Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion
Journal is included: in the Russian Science Citation Index

Studia religiosa rossica is an academic quarterly in the field of religious studies and adjacent disciplines. It is a forum in current research for scholars in religious studies but also in history, sociology, anthropology, psychology, theology, and other fields of social sciences and humanities, focused on religion. The journal covers a variety of historical periods and geographical regions. The journal publishes original articles and book reviews. The Center for the Study of Religions is one of the major research institutions in this field in Russia, and the journal offers, among other things, opportunities of presenting the Center's research projects and the publications of its students and young scholars.

Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion
Journal is registered by Federal Service for Supervision
of Communications Information
Technology and Mass Media. 17.05.2018, reg. No. FS77-72793

Editorial staff office: 6, Miusskaya Sq., Moscow, 125047
tel: (495) 250-63-40

e-mail: studia.religiosa@gmail.com

Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии

Выходит 4 номера печатной версии журнала в год

Учредитель и издатель – Российский государственный
гуманитарный университет (РГГУ)

Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии включен
в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ)

Цели и область

Журнал предназначен для научных и учебно-методических публикаций по религиоведению и смежным научным направлениям. Журнал представляет дискуссионную площадку для религиоведов, а также историков, социологов, антропологов, психологов и представителей других дисциплин, работающих в области изучения религий. Тематика журнала охватывает разные исторические эпохи и географические регионы. Журнал является светским академическим журналом, что предполагает диалог представителей различных научных направлений, включая теологию. Журнал публикует оригинальные статьи и рецензии. Центр изучения религии РГГУ – один из ключевых научных центров в этой области – использует журнал для освещения своей учебной и научной деятельности, презентации своих проектов, в том числе лучших работ магистрантов, аспирантов и молодых ученых.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций 17.05.2018 г., регистрационный номер ПИ № ФС77-72793 от 17 мая 2018 г.

Адрес редакции: 125047, Москва, Миусская пл., 6
Тел: (495) 250-63-40

электронный адрес: studia.religiosa@gmail.com

Founder and Publisher
Russian State University for the Humanities (RSUH)

Editor-in-chief
Nikolai Shaburov, Cand. of Sci. (Cultural Studies), professor,
Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

Editorial Board

Alexander Agadjanian, Dr. of Sci. (History), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

Konstantin Antonov, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, St. Tikhon Orthodox University for the Humanities, Moscow, Russia.

Natalia Bakshi, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

Svetlana Dudarenok, Dr. of Sci. (History), professor, Far East Federal University, Vladivostok, Russia.

Ekaterina Elbakian, Dr. of Sci. (Philosophy), Institute of Public Administration and Civil Service, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia.

Boris Falikov, Cand. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

Gasán Guseinov, Dr. of Sci. (Philology), professor, Research University – Higher School of Economics, Moscow, Russia.

Svetlana Konacheva, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

Veronika Kravchuk, Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor, Russian Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia.

Nikolai Muskhelishvili, Dr. of Sci. (Psychology), Professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

Anatoly Pchelintsev, Dr. of Sci. (Law), academic journal *Religion and Law*, Moscow, Russia.

Maxim Pylaev, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

Evgénii Rashkovsky, Dr. of Sci. (History), Primakov Institute of World Economy and International Relations, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

Vladislav Razdyakonov, Cand. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

Svetlana Ryzhakova, Dr. of Sci. (History), Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

Ksenia Sergazina, Cand. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

Marianna Shakhnovich, Dr. of Sci. (Philosophy), Professor, St. Petersburg University, Saint Petersburg, Russia.

Elena Shapovalova, Cand. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

Anna Shmaina-Velikanova, Dr. of Sci. (Cultural Studies), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

Ahmet Yarlykapov, Cand. of Sci. (History), Moscow State University of International Relations, Moscow, Russia.

Ludmila Zhukova, Cand. of Sci. (Cultural Studies), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia (*deputy chief-editor*).

Executive editor: *N.V. Litvina*, Lomonosov Moscow State University

Учредитель и издатель
Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ)

Главный редактор
Н.В. Шабуров, кандидат культурологии, профессор,
Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ),
Москва, Российская Федерация

Редакционная коллегия

- А.С. Агаджанян*, доктор исторических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- К.М. Антонов*, доктор философских наук, профессор, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, Российская Федерация
- Н.А. Бакиш*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Г.Ч. Гусейнов*, доктор филологических наук, профессор, НИУ «Высшая школа экономики», Москва, Российская Федерация
- С.М. Дударенок*, доктор исторических наук, профессор, Дальневосточный федеральный университет, Владивосток, Российская Федерация
- Л.Г. Жукова*, кандидат культурологии, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
(*заместитель главного редактора*)
- С.А. Коначева*, доктор философских наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- В.В. Кравчук*, кандидат философских наук, доцент, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (РАНХиГС), Москва, Российская Федерация
- Н.Л. Мухелишвили*, доктор психологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- А.В. Пчелинцев*, доктор юридических наук, профессор, научный журнал «Религия и право», Москва, Российская Федерация
- М.А. Пылаев*, доктор философских наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- В.С. Раздьяконов*, кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Е.Б. Рашковский*, доктор исторических наук, Институт мировой экономики и международных отношений РАН имени Е.М. Примакова, Москва, Российская Федерация

- С.И. Рыжакова*, доктор исторических наук, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва, Российская Федерация
- К.Т. Сергазина*, кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Б.З. Фаликов*, кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Е.В. Шаповалова*, кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- М.М. Шахнович*, доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Российская Федерация
- А.И. Шмаина-Великанова*, доктор культурологии, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Е.С. Элбакян*, доктор философских наук, Институт государственной службы и управления РАНХиГС при Президенте РФ, Москва, Российская Федерация
- А.А. Ярлыкапов*, кандидат исторических наук, Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД России, Москва, Российская Федерация

Ответственный за выпуск: *Н.В. Литвина*, МГУ им. М.В. Ломоносова

Contents

<i>From the editor</i>	10
------------------------------	----

Articles

Priscilla Hunt

Why did Avvakum play the holy fool? An analysis of the Archpriest Avvakum's creative process in writing his "Life"	13
--	----

Olga K. Shimanskaya

Global modernity and Old Believers. Ambivalence of interaction	40
---	----

Ekaterina Lüdke

The language of Old Believers' council decisions. On the example of the concept "sobor"	59
--	----

Fieldwork materials

Tsutomu Tsukada

Report on a trip to Brazil in 2013. São Paulo, Paraná, Mato Grosso	68
---	----

The Sources

Correspondence of the staff of the Manuscript Department of the Library of the Russian Academy of Sciences with I.N. Zavoloko (1972–1983). <i>Publication, introductory article and comments N.Yu. Bubnov</i>	88
--	----

Book reviews

Viktor P. Pushkov

Book review: In the Urals around the world: in search of the true priesthood. Studies and documents on the history of the Belovodskaya hierarchy / E.S. Danilko, N.Yu. Bubnov, comp. Moscow: Indrik, 2021. 512 p.	134
---	-----

In memoriam

Nikolay Nikolaevich Seleznev (18.05.1971–13.05.2021)	143
--	-----

Содержание

<i>От редакции</i>	10
--------------------------	----

Статьи

<i>Хант П.</i> Зачем юродствует протопоп Аввакум? Анализ творческого замысла «Жития» протопопа Аввакума	13
--	----

<i>Шиманская О.К.</i> Глобальная современность и старообрядчество: амбивалентность взаимодействия	40
---	----

<i>Людке Е.</i> Язык соборных решений и протоколов старообрядцев: на примере понятия «собор»	59
--	----

Полевые материалы

<i>Цутому Цукада</i> Отчет о поездке в Бразилию в 2013 г.: Сан-Паулу, Парана, Мату-Гроссу	68
---	----

Публикации

Переписка сотрудников Рукописного отдела Библиотеки РАН с И.Н. Заволоко (1972–1983). Публикация, вступительная статья и комментарии Н.Ю. Бубнова	88
--	----

Рецензии

<i>Пушков В.П.</i> Рецензия на книгу: По Уралу вокруг света: в поисках истинного священства: Исследования и документы по истории беловодской иерархии / Авт.-сост. Е.С. Данилко, Н.Ю. Бубнов. М.: Индрик, 2021. 512 с.	134
---	-----

In memoriam

Николай Николаевич Селезнев (18.05.1971–13.05.2021)	143
---	-----

Продолжая знакомить читателей с темой старообрядчества, начатой в предыдущем номере, мы представляем сложную исследовательскую палитру на стыке истории, филологии и философии, включающую не только научные статьи, но также полевые и архивные материалы. Выпуск открывает статья выдающейся американской славистки Присциллы Хант с посвящением Николаю Юрьевичу Бубнову. «Аввакумистка» Хант, как ее отрекомендовал сам Н.Ю. Бубнов в комментариях к публикации в этом же журнале, посвятила свое исследование генезису юродства, отраженному в выписках и произведениях протопопа Аввакума, включая четыре редакции «Жития протопопа Аввакума, им самим написанного». Автор доказывает, что юродство, почерпнутое главным образом в посланиях апостола Павла, стало для Аввакума сильнейшим идеологическим оружием против рационального христианства «никониан». Феноменология юродства Аввакума, по словам П. Хант, служит ключевым оправданием выведения самого себя в качестве героя повествования.

Из XVII в. вслед за историком и религиоведом Ольгой Константиновной Шиманской мы погружаемся в проблематику современного старообрядчества. На широком материале, включающем современную историографию старообрядчества, СМИ и интернет-ресурсы, автор рассматривает понятия глобализации и традиционализма. Современное старообрядчество, по мнению автора, находится в поиске самоопределения, отвечая на глобальные вызовы и современными, и архаичными способами: миграция/архаизация, глокальность/предпринимательство, практицизм/ориентация на духовные запросы. Один из важных выводов автора, разрушающий стереотип о косном консерватизме старообрядцев, состоит в том, что именно старообрядчество в условиях глобализации обладает высоким адаптационным потенциалом.

Статья Екатерины Людке, основанная на значительном корпусе письменных источников и собственном полевом материале, собранном в экспедициях к нижегородским старообрядцам, посвящена многогранному понятию «собор», являющемуся одним из центральных в дискурсе о старообрядчестве. Автор, используя

методы социолингвистики, корпусной лингвистики и лексической семантики, рассматривает особенности развития понятия «собор» в старообрядческих источниках в контексте изменений внутри конфессиональной общности и в сравнении с бытованием понятия в русском литературном языке.

Рубрики настоящего номера – полевые материалы и публикации – представляют читателю исследовательскую лабораторию двух ученых: полевой дневник экспедиции к староверам Бразилии известного японского историка Цутому Цукада и переписку петербургского филолога и археографа, выдающегося ученого Николая Юрьевича Бубнова со знаменитым старовером-исследователем Иваном Никифоровичем Заволоко. Цукада-сан показывает нам пример исследовательского мужества, сравнимого с антропологическими открытиями почти вековой давности. Не зная языка, не имея заранее обеспеченных договоренностей со старообрядцами в Бразилии, не обладая даже надежными точками на карте, японский ученый сумел найти важных для него собеседников, записать серию интервью и составить для себя картину современной жизни латиноамериканских старообрядцев. Читатель несомненно обратит внимание на детальные комментарии к рассказам староверов об их жизни в Китае, свидетельствующие о том, что все эти места японский исследователь не просто изучил, сидя в архивах, но, как и Бразилию, посетил лично.

Переписка таких известных людей, как Н.Ю. Бубнов и И.Н. Заволоко, несомненно важная для истории полевой археографии и жизнеописания знаменитого латвийского старовера, особенно актуальна теперь, после публикации переписки И.Н. Заволоко с М.И. Чувановым, подготовленной Е.М. Юхименко¹. Переписка, снабженная подробной, очень личной вступительной статьей и деликатными комментариями Ю.Н. Бубнова, дает нам возможность лучше понять широту исследовательских интересов и глубину книжного знания Ивана Никифоровича, его отношение к ученому миру и к людям, а кроме того, приоткрывает нам дверь в эпоху расцвета питерской полевой археографии, знакомит с маршрутами и методами легендарных академических книжников.

Цикл исследований самых разных аспектов старообрядчества завершает рецензия В.П. Пушкова на книгу Е.С. Данилко и Н.Ю. Бубнова «По Уралу вокруг света: в поисках истинного священства. Исследования и документы по истории беловодской иерархии». Книга представляет собой исследование и публикацию источников по истории беловодской иерархии. Как пишет

¹ Юхименко Е.М. «Слава Богу за всё!»: Переписка И.Н. Заволоко и М.И. Чуванова (1959–1983). М.: Издательский дом ЯСК, 2019.

В.П. Пушков, издание заинтересует малоизвестными даже для специалистов в области старообрядчества историями поиска Беловодья и жизни архиепископа Аркадия. Дневники путешествия казаков на Восток в самом конце XIX в. привлекут поклонников приключенческого жанра, а современные туристы, посещая страны Средиземноморья и Юго-Восточной Азии, смогут сравнить произошедшие в этих землях изменения.

В заключение номера в рубрике *In memoriam* мы вспоминаем выдающегося сиролога и арабиста Николая Николаевича Селезнева, чей путь внезапно оборвался в мае 2021 г.

Н.В. Литвина

УДК 271.2

DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-13-39

Зачем юродствует протопоп Аввакум? Анализ творческого замысла «Жития» протопопа Аввакума

К восьмидесятилетию Николая Юрьевича Бубнова

Присцилла Хант

*Гарвардский университет, Массачусетс, США,
phunt@slavic.umass.edu*

Аннотация. В статье исследуется полемическая направленность агиографического «Жития протопопа Аввакума, им самим написанного» по отношению к более ранним произведениям автора, «Ответу православных» и другим текстам, вошедшим вместе с «Житием» в «Пустозерский сборник». Анализ творческой эволюции мысли Аввакума покажет, что обращение Жития к юродству в кульминационный момент повествования было его сильнейшим идеологическим оружием против новой церковной элиты (никониан). Это обращение породило беспрецедентное акцентирование личного жизненного опыта автора, который должен был стать доказательством «теоретических» аргументов против никонианского рационализма в «Ответе православным». Как демонстрация мистико-эмпирического подхода к познанию Бога, театрализованное юродство Аввакума оправдало его решение представить свою собственную биографию как публицистическое житийное повествование.

Ключевые слова: церковная реформа XVII века, старообрядчество, Собор 1666–1667 гг., протопоп Аввакум, самоагиография, юродство, рационализм, эпистемология, мистическое богословие

Для цитирования: Хант П. Зачем юродствует протопоп Аввакум? Анализ творческого замысла «Жития» протопопа Аввакума // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* 2021. № 3. С. 13–39. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-13-39

Why did Avvakum play the holy fool?
 An analysis of the archpriest
 Avvakum's creative process in writing his "Life"
Toward the 80th birthday of N.Yu. Bubnov

Priscilla Hunt

Harvard U., Massachusetts, USA, phunt@slavic.umass.edu

Abstract. The article studies the polemical orientation of the hagiographical *Life of the Archpriest Avvakum, Written by Himself* in relation to the author's earlier works, *The Answer of the Orthodox*, and other texts that were included together with the *Life* in the *Pustozersk Collection*. An analysis of the creative evolution of Avvakum's thought will demonstrate that the *Life's* appeal to holy foolishness at its narrative climax was its strongest ideological weapon against the new Church elite (the Nikonians). This appeal gave rise to an unprecedented emphasis on the author's personal life experience that was meant to be proof of the "theoretical" arguments against Nikonian rationalism in the *The Answer to the Orthodox*. As a demonstration of a mystical-experiential approach to knowledge of God, his dramatized holy foolishness justified his choice to present his own biography as a publicistic hagiographical narrative.

Keywords: 17th century Church Reform, the Old Belief, Council of 1666–1667, protopop (archpriest) Avvakum, self-hagiography, holy foolishness, rationalism, epistemology, mystical theology

For citation: Hunt, P. (2021), "Why did Avvakum play the holy fool? An analysis of the archpriest Avvakum's creative process in writing his 'Life'", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 3, pp. 13–39, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-13-39

«Житие» (или жизнеописание) протопопа Аввакума, «им самим написанное», было задумано как часть более широкой программы сопротивления пустозерских узников реформ церковных книг и обрядов, проведенным новой церковной элитой (никонианами) в годы правления царя Алексея Михайловича. Как отметил Н.Ю. Бубнов, за 14 лет изгнания Аввакум и его сподвижники – дьякон Федор и соловецкий монах Епифаний – создали более ста полемических текстов, начиная с обстоятельного «Ответа православных» (далее ОП) [Бубнов 1995, с. 231–233]. Четыре редакции «Жития»¹ были подготовлены Аввакумом в период с 1669 по 1676 гг. Две «официальные» редакции – первоначальный

¹ О четырех редакциях текста «Жития» – черновик, Б, А, В – и их датировании см.: [Демкова 1974, с. 107–141].

вариант «А» и несколько расширенный «В» – вошли в сборники полемических текстов: «Пустозерские сборники» 1673 и 1676 гг. соответственно.

До настоящего времени ученые не рассматривали взаимосвязь между полемическим направлением «Жития» и акцентом на личный жизненный опыт автора в определенном историческом контексте. Столь ревнивый приверженец духовных традиций, как Аввакум, вряд ли бы поместил собственную персону в центре внимания повествования без особой на то причины, без опасения быть вовлеченным в грех гордыни и тщеславия. Описание собственной жизни Аввакума очевидно служило некоей высшей цели: автоагиография Аввакума несет в себе пример жизни как имитации высшего образца, целью которой являлось разрешение кризиса, ознаменовавшего, в понимании автора, конец света.

«Житие» было задумано как главная составляющая письменного ответа пустозерцев на ересь никониан, внедряемую в церковные книги. В глазах пустозерцев ересь книжной реформы развращала как официальную церковь, так и само государство, и тем самым открывала дорогу к светопреставлению, известного из «Книги Откровения». Только путем следования примеру Христа в его наиболее радикальной интерпретации – а именно юродства, по описанию ап. Павла, – Церковь могла пройти невредимой через эти опасные времена². Сам Аввакум вкладывает в акт юродства многообразие смысловых значений, делая из него «маяк», светящийся во тьме «последних дней». По существу, его юродство становится воплощением философской установки, нацеленной на защиту традиционного толкования веры и мистической теологии против вредоносного рационализма никониан.

В статье прослеживаются творческие шаги, предшествующие созданию полемической автоагиографии, нацеленной на опровержение никонианского истолкования веры. В центре внимания – описание столкновения Аввакума с никонианами на Соборе 1666–1667 гг., в результате которого Аввакум и его соизгнанники были расстрижены и отлучены от церкви³. В этом же эпизоде Аввакум

² О юродстве как феноменальном явлении в культуре Московского государства и в жизни и работах Аввакума см.: [Лихачев, Панченко 1976; Иванов 2005; Hunt 2008; Hunt 2009; Хант 2010, Hunt 2012; Хант 2010; Hunt 2011a].

³ В исследовании не рассматривается расширенный вариант текста «В», так как соборная сцена здесь оставлена без существенных изменений. О «черновом» варианте, известном по так называемой рукописи Прянишникова XVIII в., см.: Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения / Публ. Н.К. Гудзия, предисл. и коммент. В.Е. Гусева,

объявляет себя юродивым. Наш анализ покажет, что 1) соборная сцена является идеологическим и полемическим центром всего «Жития», вокруг которого строится повествование; 2) самоидентификация Аввакума в качестве юродивого служит идеологической и полемической кульминацией как самой сцены, так и «Жития» в целом; 3) основной целью автора является «доказательство», основанное на личном жизненном опыте, главных аргументах против никониан, приведенных в ОП.

Полемика Аввакума становится наиболее понятна с помощью сравнительного анализа двух вариантов соборной сцены в черновой редакции «Жития»⁴. Анализируя различные поэтические цели двух вариантов, мы попытаемся понять, почему Аввакум в итоге отказался от первого варианта в пользу второго, впоследствии вошедшего в официальную редакцию «Жития» [Жизнеописания 1963, с. 167–168 (редакция «А»)]. Изначально Аввакум выступает в «Житии» как священник, отец семейства и духовный отец. Попытаемся сравнить, в чем же суть его олицетворенного простого «безумия» в первом варианте соборной сцены и неожиданного провозглашения себя юродивым во втором.

В первом варианте сцены Аввакум проявляет один вид юродства – «священное безумие» как олицетворение Премудрости⁵: «А егда же мя на судище привлекут, вси судии трепещут и ужасаются, яко от мудрова человека. А я и аза не умею протолковать и свое имя забыл, токмо надеюсь лише крепко на света Христа <...> у меня загорит сердце-то, не разбираю, патрарх ли или ин, поне-су косить несеяный плевел <...>. Да и то в то время вспомню, что от юности в книгах читал. А с судища сошед, и забуду, что говорил». Аввакум описывает как бы утрату сознания, в то время как приток духовных сил освежает память, в итоге он сокрушает трепещущих судий могуществом собственной эрудиции. В данном случае акцент падает на субъективную трансформацию и божественное воо-ду-

А.С. Елеонской, А.И. Мазухина, В.И. Малышева, Н.С. Сарафанова. М.: ГИХЛ, 1960. С. 185–190. О редакции «Жития» 1673 г. см.: [Жизнеописания 1963, с. 139–178]. Данная редакция сохранилась в рукописи самого Аввакума.

⁴ В данной редакции события на Соборе упоминаются трижды, однако нас интересуют только два из этих мест, поскольку в третьем находим лишь краткое изложение фактов обращения со стороны противников, которому подверглись Аввакум, Епифаний и Лазарь, см.: Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения... С. 185–190.

⁵ В греческом тексте Посланий Павла используются термины «μωρία» и «ἄφρων» (букв. ‘без смысла’), по-разному переводимые на старославянский как «безумие», «буйство», «юродство». Без-умие – калька с «ἄ-φρων».

шевление. Несмотря на впечатление искренности, этот эпизод по сути дидактический. В дальнейшем мы покажем, что он становится попыткой использовать жанр жизнеописания как косвенное опровержение никонианского рационализма⁶.

Во втором варианте «зрелище» конфронтации на Соборе еще более откровенно противопоставляет безумство Аввакума и рационализм никониан⁷. Описания событий ярко драматичны, динамичны, больше внимания уделяется конкретным деталям. В начале эпизода Аввакум открыто заявляет о том, что его устами вещает сам Христос: «Бог отверз грешные мои уста и посрамил их Христос». Эта фраза восходит к Первому посланию к Коринфянам и таким образом ассоциирует Аввакума с «буйством», посредством которого юродство противостоит мирской мудрости и власти: *«но буяя мира избра Бог, да премудрыя посрамит, и немощная мира избра Бог, да посрамит крепкая»* (курсив мой. – П. Х.) (1 Кор. I, 27). Далее Аввакум дословно приводит часть своей речи на Соборе, о которой в первом варианте известно лишь то, что она оказалась сокрушительной для никониан. Высшей точкой сцены становится разоблачение никонианского рационализма: никониане бесстыдно оскорбляют русских святых словами: «глупы-де были и не смыслили наши русские святые», на что Аввакум гордо демонстрирует собственное слабоумие – он падает на пол, повторяя за Павлом: «Мы уроди Христа ради...» (1 Кор. IV, 10).

Таким образом, в новом варианте ярко формулируется полемическая установка сцены. Субъективный подход уступает экзистенциальному, при котором юродствование представляется инструментом провокации, обличения, поучения и косвенного осуждения. В дальнейшем мы попытаемся понять, почему в итоге экзистенциальный подход второго варианта предпочитается Аввакумом как наиболее эффективное орудие в борьбе с никонианским рационализмом, а «субъективные» изыскания первого варианта отвергаются.

Образ юродивого естественным путем вырастает из полемической позиции, разрабатываемой Аввакумом в сочинениях, написанных непосредственно перед Собором и в первые годы пребывания в Пустозерске. Прежде всего образ юродивого перекликается с ключевыми доводами, приведенными в ОП самим Аввакумом наряду с основным автором этого сочинения, дьяконом Федором.

По утверждению авторов, ересь никониан заключается в их отрицании традиционного мистического подхода к богопознанию,

⁶ До сих пор ученые отмечали документальный (то есть основанный на изложении фактов) характер черновой редакции «Жития» [Демкова 1974, с. 109, 110, 121–122; Бубнов 1995, с. 251–253].

⁷ См. 1 Кор. IV, 9–11 и [Hunt 2011a; Hunt 2011b].

основанного на личном опыте. Проявляется же эта ересь в изменениях формулировки «Символа веры», высочайшего свидетельства православной веры. Так, формулировка «Его же царствию несть конца» сменяется на фразу «Его же царствию *не будет* конца» (курсив мой. – П. Х.). Такое перемещение царствования Христа в будущее означало отрицание Его вечного царствования над мирозданием в лице вечно пребывающего в текущей истории Духа Господня, находящегося в постоянном диалоге с верующими [Титова 2003, с. 247, л. 4 об.]. Аввакум считает своим долгом доказать на собственном опыте, что Дух Христа и ныне присутствует в истинной Церкви.

Далее, опущение никонианами эпитета Святого Духа «истинный» указывало на неприятие ими концепции мироздания как проявления трансцендентной Истины, недоступной разуму [Титова 2003, с. 178–184]. Иначе эта духовная Истина именовалась Премудростью или Промыслом. В этих терминах заложена концепция мироздания как проявления скрытого божественного плана, Логоса или Слова, предначертанного до начала времен и явленного в Священном Писании. Лишая официальную церковь высшей Истины и таким образом отрицая собственную причастность к Промыслу Божьему, никониане впадали в опасное состояние мятежной самодостаточности (эгоизм, индивидуализм). Настаивая на собственном статусе «служителей» Христа, они переставали быть таковыми, становясь на службу лжи и сатаны, как было предсказано в «Откровении» [Титова 2003, с. 267, л. 34–35].

Участь мироздания зависела от готовности соизгнанников и других выступить в духе Истины – как в письменном виде, так и на деле [Титова 2003, с. 266–273, л. 37 об., л. 43]. С их точки зрения, Святой Дух умолк в новых церковных книгах, отныне Он должен говорить устами живой Церкви истинных верующих, уподобляющихся Христу: «...невеж, безумных людей, как кто хотя, сице и писа, паче же наветом коварным сатаны, истребляющаго истинну из книг, но истина Христова Евангелия крыется во истинных Христовых рабех и до скончания века» [Титова 2003, с. 251, л. 10 об.]. Принимая на себя страдания и смерть Христа, юродивый вдохновлялся Духом Христовым и делался священным примером для подражания истинным верующим: «Свет же истинны в юродстве живет» [Титова 2003, с. 302, л. 94].

В приведенных цитатах из ОП, принадлежащих скорее перу Аввакума, уже заложены главные идеи, легшие в основу автобиографического «Жития» и породившие представленный в нем образ юродства. Аввакум считал акт юродства одновременно своим нравственным долгом в «последние дни» и достойной отповедью никонианам. Соответственно, юродство играет центральную роль

в новом священном писании (то есть в «Житии»), направленном на возрождение Духа Христова, утраченного путем искажения церковных книг. В первом варианте сцены Аввакум испытывает субъективную реальность воплощения Истины Христовой: нашедший на него Дух посрамляет никониан, чудесным образом воспроизводя в его памяти текст Священного Писания.

Однако в официальную редакцию «Жития» включается второй вариант, так как здесь Аввакум выступает в традиционной роли юродивого, то есть в качестве орудия правосудия Христова, обличающего своим скандальным поведением Ложь и защищающего Истину [Hunt 2011a, p. 1–5; Hunt 2011b, p. 194, 217–219, 233]. Олицетворяя таким образом Святой Дух в действии, Аввакум стремится доказать на собственном опыте непреходящее царствование Христа в кризисное время. В конце второго варианта Аввакум отсылает читателя к предисловию «Жития», где вкратце описывается остальная часть прений на Соборе, резюмируется ересь никониан, уже изложенная в ОП, и выдвигается ряд теологических опровержений⁸. Таким образом, Аввакум связывает свое юродство на Соборе с богословским ответом на ересь никониан, приведенным в предисловии «Жития» и в ОП. Так его юродство служит дополнением на уровне личного опыта к абстрактным аргументам последних.

Один из фрагментов в ОП, вероятно принадлежащий перу самого Аввакума, указывает на возможность внести высшую сущность – Премудрость Святого Духа – в повествование «Жития». Он демонстрирует Аввакуму, как посредством метафоры увязать его юродствование на Соборе со страданиями более ранних лет. Этим способом он сумел представить их как единое явление могущества победоносного креста в освобождении Церкви от ада. В данном абзаце содержится как бы весь замысел повествования в зародыше: «И се ныне прииде час искушения на всю вселенную... в том же искушении и мы плаваем, борющиеся со многим обуреванием противных духов, но кормщика и правителя своего имамы Христа истинного, рекшаго, яко, “Церкви Моя врата ада не одолеют”» (Матф. XVI, 18) [Титова 2003, с. 246].

Образ бури иллюстрирует путь к спасению от последних испытаний, ознаменовавших конец света. Церковь представляется судном среди буйного моря, правит же судном Истина Христова. Христос проводит свое судно через окружившую его опасность впасть в никонианскую ересь и ад.

В «Житии» Аввакум использует образ судна впервые в видении, отразившем его жизненный путь, от молодого и неопытного

⁸ Житие протопопы Аввакума, им самим написанное ... С. 305–310.



Рис. 1. Икона Воскресения Господня, середина XVI в. Подмосковье

священника до искушенного юродивого. Странствие принимает конкретную форму в описании плавания Аввакума в Сибирь и Даурию [Жизнеописания 1963, с. 143–144, 149–150, 157–158]. Герой повествования воздвигает крест на носу корабля. Таким образом, покидая Сибирь, Аввакум отождествляет себя с Христом-кормчим, благополучно направляющим судно Церкви сквозь испытания последних дней⁹.

Цитата из Матфея в ОП подразумевает, что подражание распятия и воскресения Христа гарантируют Церкви безопасный проход. Икона Воскресения середины XVI в. из Подмосковья в точности передает аввакумовское понимание данного текста из Матфея (XVI, 18) и его влияние на поэтическую структуру Жития¹⁰.

⁹ «...семнатцеть нас человек, в лотку седше, уповая на Христа и крест поставя на носу, поехали, амо же Бог наставит, ничего не бояся. Книгу Кормъчию дал прикащику, и он мне мужика кормщика дал» [Жизнеописания 1963, с. 158].

¹⁰ Икона хранится в Троицкой церкви Махрищского монастыря, ее репродукцию можно найти: [Брюсова 2006, Каталог, № 77].

Эта икона отличается от подобных ей некоторыми значительными мотивами. Во-первых, сверху под ангельскими чинами встречаем наименования добродетелей, а внизу под бесовскими – наименования грехов. Таким образом, борьба между грехом и добродетелью приравнивается к триумфу Христа над адом. Подразумевается, что эта борьба затрагивает Церковь в целом.

Во-вторых, символика победоносного Креста обогащается мотивами, заимствованными из иконы Страшного Суда. Длинные тонкие красные копья ангелов (добродетели) пронизывают бесов (грех). Красный цвет символизирует кровь не только распятого Христа, но и мучеников, чьи страдания и аскетические подвиги являются орудием против греха. Таким образом, совместно с воскресшим Христом они в историческом времени принимают участие в эсхатологической победе над грехом, в соответствии с символикой Страшного Суда, отображенной на иконе.

На этой иконе Аввакум бы увидел за воинами добродетели малое стадо «истинных рабов Христовых». Однако не икона, а цитата из Евангелия от Матфея призывает читателей ОП к последней битве святых против греха. Заявление, что ад бессилен против Церкви, говорит о непрерывной борьбе святых, возобновляя в нынешнее время победу Христа на кресте. Как в дальнейшем станет ясно, Аввакум сознает, что воспроизведение распятия Христа в непосредственном опыте юродивого воодушевляет его воинственным духом воскресшего Христа. В обоих вариантах соборной сцены Аввакум переживает духовное воскресение. Возносясь над миром, он игнорирует осуждение никонианской анти-Церкви. Во втором варианте «буйство» Аввакума символично выступает апофеозом борьбы святых и могущества Креста¹¹. Иначе говоря, Аввакум строит повествование так, чтобы его столкновение с никонианами стало конечным пунктом его водного плавания к Христу.

Таким образом, жизненный путь Аввакума в «Житии», от его начала до соборной сцены, основывается на образах, нашедших отражение в описанном фрагменте из ОП, они составляют одно целое. Его юродство в связи с сибирскими странствиями говорит о том, что посредством Святого Духа он сделался орудием Божественного промысла, несущего спасение Церкви. Весь жизненный путь Аввакума «по воде» к юродству становится символом непреодолимого проявления Премудрости Креста (1 Кор. II, 7). В результате пройденный им путь свидетельствует о вечном царствовании Христа и служит примером другим. Соответственно, «Житие»,

¹¹ О подобных представлениях в классическом житии юродивого Андрея Константинопольского см. раздел "The Mystical Didactic Import of Core Episodes of Andrew": [Hunt 2012, pp. 229, 240].

параллельно с ОП, призывает всех становиться на защиту Божественной Премудрости, собственным опытом изобличая ложь никонианской ереси. Его путь как бы показывал «верным», как следует принять крест юродивого, чтобы преодолеть предстоящее последнее испытание и опровергнуть никонианскую ересь.

Аввакум разрабатывает свою концепцию юродства еще в ранних сочинениях. Исследуя их, мы получим более четкое представление о функции юродства в «Житии». Уже в 1664 г., вскоре после возвращения из Сибири в Москву, Аввакум представляется в образе юродивого в «Первой челобитной» к царю. В период с 1664 по 1667 гг. Аввакум составляет обширный архив выписей, в котором просматривается контекст его обращения к юродству как полемическому приему против никониан. Здесь же находим и черновой вариант «Послания», составленный в основном из библейских цитат, и подборку других цитат с отдельной нумерацией [Сборник XVII, с. 148–212]¹². На основе данных материалов Аввакум пишет ряд посланий, включая «Писанейце Федору Ртищеву» и «Послание боярину Андрею Плещееву»¹³. Несколько лет спустя, в 1669 г., в ходе работы над «Житием» он уже открыто юродствует в «Пятой челобитной»¹⁴. Тот же пример юродствования появляется в черновом варианте «Жития», сразу после соборной сцены, однако в официальной редакции он опускается: вместо этого читатель отсылается к «Пятой челобитной», включенной в состав «Пустозерского сборника» наряду с «Житием».

Идеологические позиции, вдохновившие литературное юродство Аввакума, выработывались в столкновениях с никонианами и царем в годы, предшествующие Собору. Судя по отдельным выпискам в его архиве, множество аргументов и образов, используемых в ОП и далее появляющихся в «Житии», исходит непосредственно от Аввакума. Анализ его ранних текстов позволит нам лучше понять, почему в итоге Аввакум отказался от первого варианта соборной сцены. Анализ также покажет, что в них Аввакум проводит как бы подготовительные работы, способствующие в дальнейшем введению в соборную сцену и окружающее ее повествование

¹² Сборник находится в ГБЛ: Ф. 17, № 883. См. «Послание Протопопа Аввакума» [Сборник XVII, с. 180–192, л. 215–238], «Выписи, черновые наброски и заметки Протопопа Аввакума» [Сборник XVII, с. 192–212, л. 239–269].

¹³ См. «Писанейце»: [Демкова 1998, с. 7–10], «Послание»: Памятники истории старообрядчества XVII в. / Ред. С.Ф. Платонов. РИБ. Т. 39. Л.: АН СССР, 1927. Стлб. 880–886.

¹⁴ О юродстве в «Первой челобитной» см. [Hunt 2009], в «Пятой челобитной» – [Хант 2010].

эпистемологические и теологические функции, дополняющие ОП. В этих текстах Аввакум разрабатывает полемические установки, которые в итоге приведут его к дерзкому решению писать о самом себе.

Мы рассмотрим эволюцию этой полемики в хронологическом порядке, начиная с «Первой челобитной» царю 1664 г.¹⁵ Здесь Аввакум впервые отождествляет себя с юродивым, приводя несколько цитат из апостола Павла в описании собственной жизни в сибирском изгнании. Он безумствует, как апостол, действующий вопреки здравому смыслу, а именно хвастается не силой, а немощью, описывая царю свои страдания под воеводой Пашковым (2 Кор. XI, 30). Но именно путем самоунижения он приобщается к могуществу Христа на кресте, победившего смерть схожим «безумием». Так, он описывает собственное «чудесное воскресение»: «Государь наш свет! что ти возглаголю, яко от гроба восстав, от дальняго заключения, от радости великия обливаясь многими слезами, – свое ли смертоносное житие возведу тебе, свету...?»

В данном случае Аввакум направляет воинственный дух буйства на самого царя. Он обещает говорить Истину Христову, идя вразрез с литературными и общественными нормами, предписывающими уважение к государю: «Не челобитьем тебе, государю, ниже похвалою глаголю, да не буду безумен, истину бо, по апостолу, реку» (2 Кор. XII, 6). Согласно Аввакуму, лучше казаться безумным в глазах царя, отказавшись от подобострастных прошений и хвалебных речей, чем оказаться безумным в глазах Господа, отрекшись от Истины. Соответственно, предостерегая царя против церковной элиты, он принимает облик юродивого, имеющего право говорить правду власть имущим в бескорыстных целях. Он надеется, что царь сумеет воспринять его дерзость как вызов от лица самого воскресшего Христа, поскольку только с такой позиции можно дать правильную оценку поспранию церковных книг и учений, совершаемому никонианами.

В данном тексте принятие облика юродивого указывает непосредственно на замысел, используемый далее в «Житии»: юродство как «воскресение» Аввакума находится вне досягаемости выносимого никонианами осуждения Церкви, и в то же время оно является кульминационной точкой его смертоносной жизни в Даурии¹⁶.

¹⁵ Житие протопopa Аввакума, им самим написанное ... С. 185–190.

¹⁶ В «Челобитной» Аввакум пишет: «что ти возглаголю, яко от гроба восстав, от дальняго заключения», см.: Житие протопopa Аввакума, им самим написанное... С. 185. В «Житии» возвращение из сибирского изгнания представлено как чудесное избавление от смерти: автор, проследовавший в неврединности через земли опасных чужеземцев, является «ангелом»: «А я, не разбираючи, уповаю на Христа, ехал посреде их. ... Таже

На Соборе он поучает уже не царя, а церковную знать, в том числе и вселенских патриархов. Как и прежде перед царем, он обнаруживает Истину путем нарушения правил благопристойности, «валяся на бок», и тем самым провоцирует судей-никониан.

В годы, непосредственно предшествующие Собору, Аввакум хорошо усвоил интеллектуальные позиции и риторику никониан, неоднократно присутствуя на их диспутах в доме Федора Ртищева. Там он мог быть свидетелем их нового рационалистического подхода к богопознанию, отрывающего их, по его мнению, от Истины Святого Духа. Судя по расстановке библейских ссылок в выписях Аввакума, составленных в преддверии этих дебатов, можно судить о его позиции: в глазах Аввакума никониане подменяли деяния Духа словесным и умственным хвостовством и в схоластических диспутах забывали Христа. Они отказывались признать ограничения интеллекта, смириться и подчиниться таинственной воле Господа. Отказавшись встать на Крестный путь, они впадают в бесовскую гордыню, превознося разум как самоцель. Соответственно, они не способны более осмыслить, опровергнуть и очистить нравственно-духовное содержание своих рассуждений и действий¹⁷. Согласно Аввакуму, сами того не сознавая, никониане оказываются во власти мирских страстей. Умственные изощрения, имеющие целью лишь подкрепление статуса и авторитета священников и наставников, не что иное, как ложь и обман. Они превращаются в анти-священников на службе у анти-христа, а Москву обращают в анти-Иерусалим или анти-Сион, как называет его Аввакум в «Письме к Феокисту» 1665 года¹⁸.

Далее, подобранные Аввакумом библейские цитаты также дают понять, что никониане вычеркнуты из Книги жизни (Откровение, XIII), то есть отлучены от воскресения, ввергнув себя в ад земной и стремясь увлечь других за собой в объятия Лжи¹⁹. В то же

к Москве приехал, и, яко ангела Божия, прияша мя государь и бояря...» [Жизнеописания 1963, с. 160].

¹⁷ В «Послании» Аввакум пишет, цитируя Евангелие от Иоанна: «Испытайте, рече, писания и обряцете вы в них живот вечный, яко та суть свидетельствующи о мне... О сем же вам еще да глаголю: испытайте, рече, божественное писание нелепостно, предобре и известно и держите я цело и непоколебимо даже до пришествия Христова, его же знаящи воистинну должны бегать словопрения...» [Сборник XVII, с. 181, л. 217, 217 об.].

¹⁸ См. «Письмо к игумену Феокисту»: «...не забреди, брате, со слепых тех к Никону в горькой Сион! Около Воскресенскова ров велик и глубок выкопан, прознаменуе ад: блюдися, да не ввалился, и многих да не погубиши», см.: Житие протопопа Аввакума, им самим написанное... С. 235.

¹⁹ Повсюду в своих заметках Аввакум цитирует Апокалипсис. См., например, [Сборник XVII, с. 182–184].

время, приближая своими действиями развязку Последних дней, они лишь претворяют в жизнь предначертанное и таким образом служат Провидению. Сами того не подозревая, они лишь торопят собственную неминуемую гибель. С другой же стороны, они угощают правочеловеческим наивысшим испытанием веры, то есть дают им возможность принять на себя крест юродства во Христе как вернейший способ постижения Истины Святого Духа и окончательной победы над самими никонианами и антихристом.

«Послание» в черновой редакции начинается с обещания представить в виде собрания библийских выписок Истину Христову, способную сокрушить дьявола, избавить верующих от его козней и вывести их в свет из тьмы неведения. Из слов Аввакума очевидно, что он видит себя посвященным в трансцендентное разумение, достигнутое им во время его пребывания в Сибири. Взаимоотношение трансцендентного, высшего разумения и личного жизненного опыта является главной точкой в его откровениях. Цитата из «Послания св. Иакова» становится как бы лейтмотивом «Послания» Аввакума: «Тако же бо и тело без духа мертво есть. Тако же и вера без дел мертва есть»²⁰. Другие выдержки, в том числе многочисленные цитаты из святого Павла, далее укрепляют мысль о том, что голый разум, оторванный от школы жизненного опыта, не способен найти путь к вере. Противопоставленный опыту, разум становится врагом Истины, источником эгоизма, лицемерия, самообмана.

Цитата из Послания коринфянам указывает на то, что Аввакум уже обдумывает юродство как стратегию. Очевидно, он осознает, что юродство может служить радикальным опровержением превосходства разума и столь же радикальным утверждением веры как пути к Премудрости Божией [Сборник XVII, с. 185, л. 227 об., 195; 245 об., № 60; 196, л. 249, № 78]. В трактовке Павла смерть Христа на кресте являлась крайним проявлением безумства, окончательной победой веры и посвящением в скрытую Премудрость. Аввакум понимал, что юродивый во Христе, ежедневно испытывая и укрепляя свою веру путем чрезмерных и трансгрессивных актов смирения, приобщался к Премудрости Креста [Сборник XVII, с. 184–185, л. 225 об.; 226, л. 226–228]. Таким образом, как он указывает в «Посланейце Федору Ртищеву», никонианам следует испытывать свою веру не в ученых диспутах, а в подражании безумию Христа.

В «Первой челобитной» к царю Аввакум оправдывает собственный выбор позиции юродивого, описывая свои личные страдания

²⁰ Аввакум цитирует «Соборное послание Иаковле» (Иак. II, 14–26); Лк. III; Ин. III, 1; Мф. XX, 15; Рим. IV; Гал. III; Нав. II [Сборник XVII, с. 181, л. 216 об.; 189, замечание 1].

в Сибири как посвящение в «безумную» Премудрость. Размышляя над этим таинством накануне ученых диспутов с никонианами, Аввакум делает выписку о характере «истинного христианина» из трактата Дионисия Ареопагита «О божественных именах»: «Разумный воистинну христианин, за еже истинною разумев Христа и тем богоразумие стяжав <...> иступи убо мира, <...> и на коиждо день умирает о истинне, не токмо же даже до смерти бедствующе всегда истинны ради, но и неведением сконьчевающеся всегда, разумом же и живуще, и христиан свидетельствуемый» [Сборник XVII, с. 199–200, записка 105, л. 257].

Отсюда видно, что истинный христианин достигает высшего разума путем личного испытания. Непрекращающиеся страдания, даже на грани смерти, лишь углубляют его чувство ограниченности пределов разума. Испытания и бедствия ставят разум в тупик, откуда вывести его может только «прыжок веры». Они же становятся шагами на пути к истинному «разумению», то есть постижению высших таинств божественного Промысла.

Подобные размышления в итоге привели Аввакума к решению продемонстрировать пример истинного разума путем описания собственного «крестного пути», то есть тяжких испытаний его веры в Сибири, открывших ему путь к отвержению интеллекта. Так, эпизод водного плавания в Сибирь открывается рассказом о жестоких побоях от руки Пашкова. Изначально Аввакум негодует. Он чувствует себя жертвой несправедливости, побои кажутся ему бессмысленными, он бунтует и даже имеет дерзость сомневаться в мудрости Божьей. Однако абсолютное унижение приводит его к «прыжку веры», и он принимает то, что может иметь смысл только с позиции Бога. Озаренный Премудростью Святого Духа, он вспоминает строки из Священного Писания (Евр. XII, 6; Притч. III, 12), открывающие перед ним вид с возвышенной точки. Теперь становится очевидно, что Божественное наказание должно очистить его для будущих поступков во имя веры [Жизнеописание 1963: 149–150]. Когда по возвращении в Москву Аввакум выступает против своих судей, вооруженный «буйством», он находится на вершине «незнания» и является апофеозом Премудрости Креста. В конце соборной сцены Аввакум отсылает читателя к предисловию, где находим вышеприведенную выписку из книги Ареопагита о божественных именах. В данном случае этот текст дает Аввакуму возможность истолковать собственное подобие Христу как доказательство того, что истинное разумение не абстрактно, а основано на личном жизненном опыте, выводящем человека за пределы разума, во владения веры и самопреодоления.

Выписи Аввакума также формируют основу «Писанейца Федору Ртищеву» 1664 года. Автор непосредственно обращается

к юродству, но уже скорее как к жизненной модели спасения Церкви, чем личному плану действий, как это было в «Первой челобитной» к царю, написанной в тот же год. В данном случае Аввакум утверждает, что путем юродства достигается апофеоз веры: «Аще кто не будет буй, сиречь аще не всяко умышление и всяку премудрость истощит и вере себя предать – не возможет спастися». Тем не менее, раскрывая это учение (из комментариев Златоуста на послание Павла), он предлагает высокопоставленному покровителю Епифанию Славинецкому и других никонианских переводчиков несколько смягченную версию буйства. Аввакум призывает Ртищева сделаться глупым в глазах никонианских ставленников, избрав простоту и чистоту сердца²¹. В первом варианте эпизода на Соборе поведение Аввакума действительно следует тому, что автор описывает в письме Ртищеву, ссылаясь на комментарии Златоуста. В данном случае его буйство играет дидактическую роль как символ победы веры и обретения Премудрости путем отвержения разума.

Таким образом, выписи Аввакума, особенно те из них, что были включены в Послание, помогут нам понять философско-теологическую функцию его юродства на Соборе. В контексте этих материалов становится понятно, что «Житие» было написано как образец экспериментальной эпистемологии Премудрости, способной дать достойный ответ отвержению никонианами Истины Святого Духа и Царствия Христова. Воплощение этой эпистемологии путем изложения собственного пути по следам евангельского Христа разоблачало бессодержательность и тщеславие никонианского рационализма²².

Если в первом варианте соборной сцены Аввакум представляется олицетворением трансцендентного характера истинной Премудрости, то во втором он пользуется этим олицетворением как орудием против своих противников. Аввакум подготавливает почву для более агрессивного второго варианта, задавшись вопросом, возможно ли перенять умение Христа изобличить врага и отличить правду от лжи. Ряд источников, включая Евангелие от Иоанна, Послание к Коринфянам и 49-й псалом, служат ему образцом. В «Послании» он выписывает следующие строки, в которых Христос предсказывает собственную смерть на кресте: «На суд

²¹ Аввакум собирает цитаты на эту тему в своих записях, см. [Сборник XVII, с. 187, л. 233 об.; 193 (13), 197 (79), (80), л. 249 об. – 250 об.]. Чистота сердца понимается им как противоположность лицемерия, то есть соответствие между верой и делом.

²² В предисловии к «Житию» Аввакум называет ересь никониан «внешняя блядь», «тщя» и «прелесть» [Жизнеописания 1963, с. 140].

аз в мир сей приидох, да невидящии видят, а видящии да слепни будут <...> да водят видящих и поучают еже <...> рассуждати между святыми и несвятыми и между чистыми и нечистыми» (Ин. IX, 39) [Сборник XVII, с. 182, л. 281, 281 об.].

Здесь Христос трактует свое пришествие и смерть как испытание для тех, кто готов отвергнуть Ложь и обратиться к Истине. Он упрекает фарисеев в том, что те выдумывают рационалистические объяснения чудесам, творимым у них на глазах, и не желают признавать его Мессией. Пришествие Христа в мир и творимые им чудеса требуют от фарисеев выбора между превосходящей их Истиной и выгодной им Ложью. Являясь перед ними, Христос разоблачает их личную сущность и таким образом показывает, кто очищен от грехов и служит свету и Истине, а кто осквернен и служит тьме и Лжи.

Аввакум рассматривает юродство Павла как подражание именно этому моменту в жизни Христа. Павел понимает, что сама реакция свидетеля прилюдной смерти Христа четко показывает, находится ли он во тьме или же ходит в свете. Юродивый у Павла также становится зрелищем: «позор[ом] ... миру и ангелом и человеком». Таким образом, он бросает вызов обществу, призывая его отказаться от рационалистических и прочих предрассудков и узнать в нем «слугу» Христов[а] и строител[я] таин Божиих...» (1 Кор. IV, 1, 9).

Юродивый творит перед миром чудеса: их можно проигнорировать, но можно и узреть. Первое чудо заключается в том, что юродивый обновляет в себе распятие Христа, то есть добровольно подвергается страшным мукам и унижениям в доказательство своей веры; второе чудо – это духовное воскресение, проявляющееся в его ясновидении и таинственных, пророческих изречениях и поступках. По реакции на поведение юродивого можно судить о человеке: он или праведен, или лицемер; готов почитать Спасителя или же поносить и даже убить его в образе юродивого, то есть его непосредственного свидетеля. Только во Христе юродивый способен воплотить в жизнь пророческие слова Аввакума, взятые из 49-го псалма: «Ты же возненавиде наказание мое и отверже словеса моя вспяты: обличу тя и представлю пред лицом твоим грехи твои»²³. Вполне вероятно, что формулировка Аввакума «Свет же истинны в юродстве живет» (ОП) указывает на то, что юродивый использует методы Христа, побуждая людей раскрыть глаза и видеть.

Данные выводы лежат в основе второго варианта соборной сцены. Вера преобразуется в действие и суждение путем подражания Христу (в толковании апостола Павла). Сначала Аввакум косвенно приравнивает никониан к слепым фарисеям, вкладывая

²³ Псалом 49 (50): 17, 21. См. также: [Сборник XVII, с. 187, л. 231 об.].

в их уста осуждение русских святых: «глупы-де были и не смыслили наши святые, неучоны люди были, – чему-де им верить? оне-де грамоте не умели». Воскликая «чист есмь аз от крови вашей и прах прилепший от ног своих оттрясаю пред вами», автор отмежевывается от них, как Павел отмежевался от фарисеев. Слова его почти дословно повторяют строки из Деяний, где Павел называет себя чистым, то есть не несущим ответственности за упрямство фарисеев: «...отряс ризы своя, рече к ним: “кровь ваша на головах ваших: аз чист”» (Деян. XVIII, 6).

Все это время Аввакум преследует стратегию изобличения «невидающих» судей. Его длинная речь провоцирует взрыв, изобличающий их гнев, который лишает их возможности различить перед собой живой образ Христа. Они вскакивают с мест и набрасываются на Аввакума с криком: «возьми, возьми, распни его, – всех нас обесчестил!» Аввакум вкладывает в уста своих судей возглас «слепых» иудейских первосвященников: «возьми, возьми, распни его»²⁴ (Ин. XIX, 6). Далее Аввакум вновь изобличает никониан, на этот раз цитируя слова Павла о миролюбии, присущем священнику. В смущении они возвращаются на свои места. Аввакум продолжает разыгрывать перед ними спектакль, вновь изобличая их безрассудство своим безумием: «А я, отшед от них ко дверям, да на бок повалился, а сам говорю: “поседите вы, а я полежу”». Непочтительное обращение вызывает смех у церковников: «Так они смеются: “дурак-де протопоп и патриархов не почитает”».

Смеющиеся церковники не способны видеть более, чем его непочтительное поведение, и не замечают, что за дурачеством Аввакума скрывается очередная библейская цитата: пророк Иезекииль ложится на бок, таким поступком предупреждая народ Израилев о неизбежном гнев Господнем (IV, 4–6) [Лихачев, Панченко 1976, с. 150]. По их реакции видно, что, как и фарисеи, они не в состоянии истолковать божественное действо, происходящее на их глазах: в данном случае предсказание о надвигающейся гибели. Аввакум раскрывает им высший смысл своих действий, цитируя апостола Павла: «мы уроды Христа ради! вы славны, мы же бесчестны! вы сильны! мы же немощны!» (1 Кор. IV, 10). Несмотря на всю свою славу и могущество, никониане не видят, что Христос не в них, а в тех, кого они унижают и считают глупцами. В сложившейся ситуации Аввакум олицетворяет собой Истину и суд Христов.

Таким образом, Аввакум основывает свое более агрессивное юродство второго варианта соборной сцены на выписях из Иоанна 9, Псалма 49 и 1 Коринфянам 4. Оба варианта восходят

²⁴ О взаимосвязи юродства и апокалиптических опасений см.: [Hunt 2012, pp. 189, 193, 200–202, 244, 247–253].

к строкам, подтверждающим, что истинное разумение исходит из деяний веры, однако лишь второй вариант драматизирует одно такое деяние: противостояние Аввакума и никониан.

Выписки и заметки Аввакума содержат строки, впоследствии появляющиеся в ОП в несколько измененной форме, где они вступают в диалог с «Житием» и характеризуют образ юродства, представленный в последнем. Некоторые из них предвосхищают аргументы ОП против никонианской реформы Символа веры, впоследствии повторяющиеся в предисловии «Жития» [Сборник XVII, с. 94, 97, 98, 202, записки № 118, 119, 120, 121]. В одном месте в «Послании» Аввакум, размышляя об Апокалипсисе, задается вопросом, который впоследствии становится у истоков «Жития»: «Будет ли искушение на всю вселенную, по словеси Господню, – или уже есть?», и приходит к заключению: «*Ныне и мы плаваем в том предъреченном искушении...*» (курсив мой. – П. Х.) [Сборник XVII, с. 148–212; 182–183, л. 220 об.]²⁵. Как известно, подобное заключение вновь появляется в ОП: «И се ныне прииде час искушения на всю вселенную... в том же искушении и мы плаваем...», предвещая образную структуру повествования «Жития» как опровержение ереси никониан посредством личного обладания силой Креста. Далее, предвосхищая риторику ОП, Аввакум основывает «Послание к боярину Андрею Плещееву» на цитате из Матфея, XVI. Никониане якобы говорят: «Мы же ныне ко исправлению умудрившися, погибшее обретаем, неистовая исправляем, стропотная гладка сотворяем (Ис. XL, 3–5, Лк. III, 5); а еже Церкви Христовой врата адова не одолеют, сего и вопросити стыдятся за великою мудростию».

Аввакум разоблачает безрассудство никониан гневной насмешкой, восходящей к более активному буйству второго варианта соборной сцены. Так, он отмечает: никониане изъяли из церковных книг все, что не отвечало их критерию рациональности, но не додумались исправить текст пророчества, избобличающего их лицемерие.

В дальнейшем Аввакум раскрывает свой замысел лично воплотить в жизнь пророчество из Матфея посредством буйства. К 1669-му году, то есть примерно пять лет спустя, время осторожностей давно прошло: никонианская церковь вынесла свой приговор Истине Христовой на Соборе 1666–1667 гг.; Аввакум и его соратники, не покорившиеся решениям Собора, подверглись пыткам и унижениям, были расстрижены и сосланы в Пустозерск. Через год после прибытия в Пустозерск Аввакум излагает царю

²⁵ О взаимосвязи юродства и апокалиптических опасений см.: [Hunt 2012, pp. 189, 193, 200–202, 244, 247–253].

и своим приверженцам видение, в котором воскрешает себя перед царем посредством юродства.

В «Пятой челобитной» Аввакум сообщает, что во время строго соблюдаемого им Великого поста на него нашло видение: язык, зубы и все тело его разрослись до необычайных размеров и заполнили собой всю землю и небеса. Образ разросшихся «стропотных» губ и языка очевидно подразумевает способность слова 1) изобразить царское духовное бессилие и 2) защитить не только Церковь, но и все мироздание от трагических последствий царского веротступничества. Претворяя в жизнь пророчество из Матфея 16, разрастающиеся органы речи символизируют неспособность царя и его приспешников одолеть Истину «вратами» лжи и преследований и заглушить голос Аввакума. Расширение телесных органов также исполняет пророчество Павла (1 Кор. I, 27) о праве юродства судить мир: *«но буяя мира избра Бог, да премудрыя посрамит, и немощная мира избра Бог, да посрамит крепкая»* (курсив мой. – П. Х.).

За чрезвычайной телесностью видения просматриваются и другие идеологические задачи, развитые в дальнейшем в «Житии». Это видение являлось абсолютным выражением принципа нераздельности веры и дела. Как результат предельного испытания веры в Пустозерске, завершившего длительный путь самоиспытаний в Сибири и Москве, видение Аввакума олицетворяет веру, отточенную в физический динамизм; вера становится могуществом, способным творить чудеса в материальном мире, свидетельствующие о внутренней духовной силе. Эта вера побеждает физическую немощь Аввакума, приобщает его физически-нравственную личность к могуществу воскресшего Христа и свидетельствует в его речи об Истине, испытанной на физическом и нравственном уровне.

Видение «Пятой челобитной» служило идеологическим манифестом пустозерских изгнанников. Поэтому она оказалась включенной, наряду с «Житием» и «Ответом православных», в первый «Пустозерский сборник» 1673 г. Разрастающиеся язык и зубы Аввакума воплощают собой неофициальный «ответ православных» и свидетельствуют об их победе над гонениями. Более того, этот образ становится как бы призывом к читателю. Победа никониан невозможна, поскольку Аввакум показал, как истина Христова Евангелия «крыется во истинных Христовых рабах», и рабы эти готовы служить Господу не только делом, но и словом.

В том же 1669 г. Аввакум предлагает правоверным более полный ответ никонианской ереси, развивающий смысл видения. Обширное автобиографическое сочинение способно описать жизненный опыт, раскрывающий тайну веры и превращающий правоверного христианина в инструмент провидения в качестве юродивого. Оно показывает, как слово может служить воплощением Истины Христа,

ее решительной победой над силами Лжи. Аввакум ставит себе цель вложить в него полный идеологический заряд своего видения²⁶.

В первоначальной редакции «Жития» Аввакум включает данное видение из «Пятой челобитной» на момент прибытия героя в Пустозерск, то есть почти сразу после соборной сцены. Поместив видение рядом с более традиционным описанием умозрения, он дает читателю понять, что нарочно действует вопреки нормам поведения и применяет буйство Христа ради [Hunt 2008, pp. 275–279, 297–304; Хант 2011, с. 897]. Его видение, таким образом, становится как бы кульминацией его юродства на Соборе и раскрывает скрытый смысл последнего.

Взаимосвязь между видением и юродством очевидна в первом варианте соборной сцены. Там Аввакум воскрешает в памяти письменную традицию, изобличающую его судей. Его сознание письменной Истины расширяется, наподобие разрастающегося тела, готового поглотить весь космос. Его судьи сокрушены его эрудицией, так же как разрастающиеся язык и губы готовы сокрушить царя [Hunt 1993, pp. 284–289]. Во втором варианте Аввакум воплощает всеисие его разрастающегося тела, языка и зубов в образе юродивого, провокатора, нравоучителя и обличителя. В официальной редакции «Жития» Аввакум опускает видение, переводя его из повествования в подтекст. Таким образом, кульминацией «Жития» становится соборная сцена сама по себе (во втором варианте), тогда как видение присутствует лишь в качестве трансцендентального прототипа.

Данный анализ поэтической родословной двух вариантов соборной сцены дает ряд разъяснений в отношении творческого процесса создания «Жития» в целом и описания юродства Аввакума в частности. Обзор более ранних сочинений и заметок Аввакума дает нам право утверждать, что нет ничего неожиданного в том, что Аввакум выбирает роль юродивого, находясь перед лицом своих судей на Соборе. Наоборот, его юродство является результатом глубоко продуманной стратегии, 1) направленной на защиту основополагающих убеждений, традиций и богословия Церкви и 2) вдохновившей его написать о самом себе как о воплощении Премудрости, пребывающей в мире посредством Креста. Из двух вариантов сцены Аввакум выбирает второй, поскольку этот вариант в более полной мере охватывает его полемические

²⁶ На протяжении повествования «Жития» Аввакум находится в активном диалоге со своим духовником и соизгнанником, соловецким монахом Епифанием, таким образом демонстрируя «пористые границы» «Жития» (аналогично с космическим телом его видения). См.: [Жизнеописания 1963, с. 89; Hunt 1975–1976, pp. 57–70].

задачи: здесь его активное противостояние никонианам показывает читателю присутствие Духа Христова, раскрывающего Истину, и наглядно демонстрирует, как Премудрость воплощается в действии, как в физической, так и в словесной формах.

Первый вариант, восходящий к «Писанейцу к Ртищеву», описывая юродство, не способен воплотить в жизнь все его возможности. Как и в «Писанейце», юродство Аввакума здесь лишено дерзкой воинственности видения 1669 г. Лишь второй вариант, восходящий к видению «Пятой челобитной», красочно разыгрывает победу юродства над притворной эрудицией и духовным авторитетом никониан.

В первом варианте отсутствует сила удара, обещанная в заметках Аввакума, где он ссылается на Суд Христов над фарисеями (Ин. IX, 29) и на учение Павла о роли буйства в посрамлении мира. Этот вариант также не изобличает грехов никониан в их же глазах по предсказанию 49-го псалма. Аввакум возвращается к тексту, перерабатывает данный эпизод и переиначивает образ юродства так, чтобы в нем воплотилось таинство веры, то есть Премудрость, сила Христовой смерти и воскресения. Из дидактического примера «без-умия» первого варианта юродство выходит на новый уровень, превращаясь в живое воплощение божественного могущества. Таким образом, Аввакум сумел продемонстрировать, каким путем Церковь может исполнить пророчество «врата адова Церкви не одолеют», приведенное в «Ответе православных».

Помещая образ победоносного креста, нарисованный Епифанием, во главе редакции «Жития» 1676 года, Аввакум раскрывает перед читателем правомерность и глубокий смысл повествования собственной жизни²⁷. Юродство как кульминация этого повество-

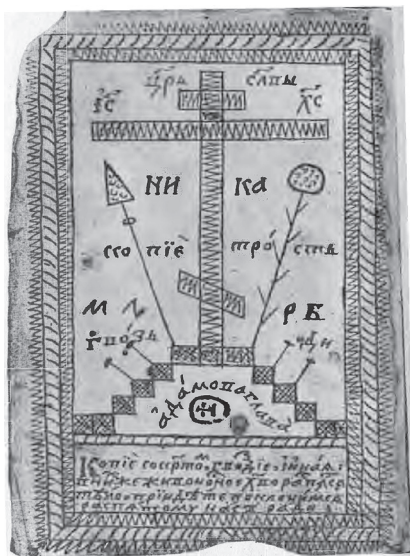


Рис. 2. Победоносный крест.
Рисунок ин. Епифания в заглавии
«Жития» редакции В (1676)

²⁷ Пустозерский сборник: Автографы сочинений Аввакума и Епифания / Под ред. В.И. Малышева (отв. ред.), Н.С. Демковой, Л.А. Дмитриева. Л.: Наука, 1975. Л. 164 об.

вания полностью раскрывает риторическую силу Креста, скрытую в книге «Жития». Начиная примерно с 1676 г. Аввакум прячет свои послания внутри деревянных крестов работы Епифания и в таком виде рассылает их из Пустозерска, так как написанное им «Житие» подтвердило его в роли апостола Премудрости Креста.

Оформляя «Пустозерский сборник», Епифаний наглядно изображает теофаническую функцию ОП и «Жития» как взаимодополняющие откровения Истины Христовой. Он помещает внутри трех concentрических кружков заглавие «Ответа православных» и предисловие к «Житию», находящееся на обороте последнего листа ОП. Эта символика приравнивает их к Священному Писанию: так, в иллюстрациях теологических прологов к книгам Евангелия образ Христа нередко помещался внутри трех кружков, тем самым символизируя олицетворение теофанической Премудрости, вдохновившей текст самих книг [Galavaris 1979, fig. 50, 82]²⁸.

Заглянув в творческую лабораторию Аввакума, мы смогли проникнуть в глубоко продуманный процесс создания «Жития» в ответ на суд никониан на Соборе 1666–1667 гг. Помимо прочего, «Житие» должно было служить иллюстрацией того, как следует «держаться курс» в эти последние дни перед Великим Судом. Воплощая в деле Премудрость Креста, «Житие» должно было помочь Церкви выплыть из опасных вод никонианской лжи. Ключом к победе была потенциальная возможность текста вдохновить другого на создание собственного путеводителя. Таким образом, «Житие» служило началом новой традиции, которой надлежало завершиться окончательной победой Христа над адом.

Так, в заключении «Жития» Аввакум предлагает Епифанию последовать его примеру и поведать деяния в нем Святого Духа в назидание истинным рабам Христовым, прославленным в «Ответе православных». Иначе говоря, Епифанию надлежит дать отчет о его собственном «кресте», и этот внутренний опыт и связанные с ним страдания и чудеса становятся центральным мотивом повествования Епифания. Оба «Жития» вошли в «Пустозерский сборник» как «сборник в сборнике», иллюстрируя деяния веры, свидетельствующие о пути истинного христианина во времена последних испытаний.

Юродство Аввакума на Соборе в официальной редакции «Жития» является более воинственным ответом на кризис, чем

²⁸ Епифаний также мог иметь в виду concentрические круги в образе вознесшегося Христа, поскольку в другом видении из «Пятой Челобитной», вошедшем в текст «Жития», вознесенный Христос является Аввакуму со словами «я с вами», см.: Житие протопопа Аввакума, им самим написанное... С. 330; см. также [Брюсова 2006, Каталог, № 40].



Рис. 3а. Заглавие
“Ответа Православных”.
Рисунок ин. Епифания

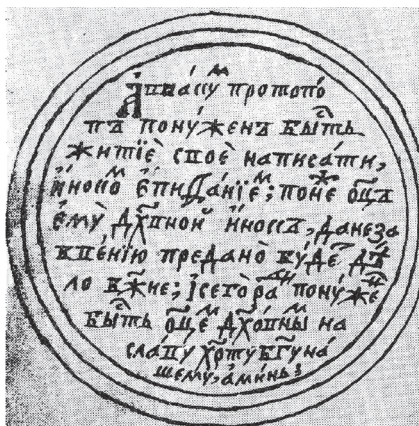


Рис. 3б. Предисловие
к “Житию”.
Рисунок ин. Епифания

созерцательный опыт соловецкого отшельника. Оно отражает поэтический замысел создать образ Премудрости креста, способный превозмочь никонианское искушение на всю вселенную, предшествующее явлению самого Антихриста. В этом смысле «Житие» является ключевым элементом полемического гиганта, «Пустозерского сборника», куда вошли также «Ответ православных», непосредственно предшествующий «Житию», «Житие Епифания», непосредственно следующее «Житию Аввакума», и видения и наставления «Пятой челобитной», тесно связанные с «Житием» Аввакума.

Значение и роль юродства в «Ответе православных», «Пятой челобитной» и «Житии» говорят о стремлении автора и его соратников соединить эти вдохновенные тексты в единое целое²⁹. Тематически связанные, они совместили в себе, соответственно, жизненный, провиденческий и интеллектуальный аспекты сопротивления никонианам. В них выразилось коллективное представление о Премудрости Слова как наивысшем орудии против рационализма никониан.

²⁹ В официальной редакции «Жития» Аввакум явно указывает читателю на эту взаимосвязь. Он перечисляет послания, написанные в Пустозерске, и отсылает читателя к видению в «Пятой челобитной». Более того, он афиширует ОП как «обличение на отступническую блудню. Писана в ней правда о догматах церковных» [Жизнеописания 1963, с. 168].

Итак, в статье рассмотрены значение и функция юродства Аввакума путем анализа поэтического зарождения, полемики и идеологической мотивации «Жития». Показано, что текст официальной редакции «Жития» и его кульминация в соборной сцене развивались в интертекстуальной взаимосвязанности с ОП, а также «Пятой челобитной царю Алексею Михайловичу», написанной в 1669 г., причем оба текста вошли наряду с «Житием» в первый «Пустозерский сборник». Более того, в соборной сцене выкристаллизовались доводы против рационализма никониан, развитые за годы, непосредственно предшествующие Собору. Эта сцена также основывалась на литературных стратегиях, используемых Аввакумом в оправдание собственной роли как говорящего правду в глаза царю.

Феноменология юродства, в частности ассоциируемый с ним экспериментальный подход к Премудрости, служит ключевым оправданием выведения самого себя в качестве героя повествования. Аввакум делает из акта юродства чрезвычайно эффективную полемику, служащую противодействием влиянию на верующих «лжеучения» никониан о сущности познания. Соборная сцена является идеологическим и поэтическим центром официальной редакции «Жития». Аввакум стремится не только снабдить читателя нравоучением и склонить его к возвращению в веру, что типично для юродивого. Юродство также является центральной точкой теологического и нравственного учения Аввакума о мистическо-экспериментальной концепции познания, лежащей в основе старо-русского самосознания. Его следование высшему примеру становится как бы противоядием для официально санкционированного нормирования нового мышления, разрушившего трансцендентную основу жизни и поставившего Россию на путь секуляризации. В ответ на кризис модернизации, всколыхнувший Церковь и нацеленный на преобразование государства и общества, Аввакум обнаруживает в акте юродства невиданную экзистенциальную, духовную и интеллектуальную глубину. Эта глубина диктует структуру «Жития» и порождает два варианта соборной сцены, ключевых для понимания поэтической концепции, развития и полемики «Жития».

Литература

- Брюсова 2006 – *Брюсова В.Г.* София Премудрость Божия в древнерусской литературе и искусстве. М.: Белый город, 2006. 207 с.
- Бубнов 1995 – *Бубнов Н.Ю.* Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в.: источники, типы и эволюция. СПб.: БАН, 1995. 434 с.
- Демкова 1974 – *Демкова Н.С.* Житие протопопа Аввакума (творческая история произведения). Л.: Изд-во ЛГУ, 1974. 168 с.

- Демкова 1998 – *Демкова Н.С.* Сочинения Аввакума и публицистическая литература раннего старообрядчества. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1998. 329 с.
- Жизнеописания 1963 – *Робинсон А.Н.* Жизнеописания Аввакума и Епифания: исследование и тексты. М.: АН СССР, 1963. 316 с.
- Иванов 2005 – *Иванов С.А.* Блаженные похабы: культурная история юродства. М.: Языки славянских культур, 2005. 448 с.
- Лихачев, Панченко 1976 – *Лихачев Д.С., Панченко А.М.* Смеховой мир Древней Руси. Л.: Наука, 1976. 295 с.
- Сборник XVII – *Кудрявцев И.М.* Сборник XVII в. с подписями проропопа Аввакума и других пустозерских узников // Записки Отдела рукописей ГБЛ. Вып. 33. М.: Книга, 1972. С. 148–212.
- Титова 2003 – *Титова Л.В.* Послание дьякона Федора сыну Максиму – литературный и политический памятник раннего старообрядчества. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2003. 331 с.
- Хант 2010 – *Хант П.* «Пятая челобитная» Аввакума к царю и ритуальный процесс // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 14. М.: Изд. А. Кошелев, 2010. С. 652–690.
- Хант 2011 – *Хант П.* Премудрость в Житии проропопа Аввакума // Книга и литература в культурном пространстве эпох (XI–XX вв.) / Сост. и отв. ред. О.Н. Фокина, В.Н. Алексеев. Новосибирск: Государственная публичная научно-техническая библиотека СО РАН, 2011. С. 869–906.
- Galavaris 1979 – *Galavaris G.* The illustrations of the prefaces in Byzantine Gospels. Wien: Verlag Der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1979. 170 p.
- Hunt 1975–1976 – *Hunt P.* The autobiography of the Archpriest Avvakum: Structure and Function // *Ricerche Slavistiche*. Vol. 22–23. “Sapienza” Università di Roma, 1975–1976. P. 155–178.
- Hunt 1993 – *Hunt P.* Justice in Avvakum’s Fifth Petition to Aleksei Mikhailovich // Christianity and its role in the culture of the Eastern Slavs. California Slavic Studies / Ed. by B. Gasparov, R.P. Hughes. Vol. 1. Berkeley: University of California Press, 1993. P. 276–297.
- Hunt 2008 – *Hunt P.* The holy foolishness in the “Life” of the Archpriest Avvakum and the problem of innovation // *Russian History*. 35 / Ed. by L. Langer, P. Brown. BRILL, 2008. P. 275–309.
- Hunt 2009 – *Hunt P.* The theology in Avvakum’s “Life” and his polemic with the Nikonians // *The new Muscovite cultural history* / Ed. by M. Flier, V. Kivelson, N.S. Kollman, K. Petrone. Bloomington: Slavica Publishers, 2009. P. 125–140.
- Hunt 2011a – *Hunt P.* Holy foolishness as a key to Russian culture // Holy foolishness in Russia. New perspectives / Ed. by P. Hunt, S. Kobets. Bloomington: Slavica Publishers, 2011. P. 1–5.
- Hunt 2011b – *Hunt P.* The fool and the tsar // Holy Foolishness in Russia: New Perspectives / Ed. by P. Hunt, S. Kobets. Bloomington: Slavica Publishers, 2011. P. 149–229.
- Hunt 2012 – *Hunt P.* The fool and the tsar. The vita of Andrew of Constantinople and Russian urban holy foolishness // Новгородский исторический сборник. Т. 13 (23) / Ред. В.Л. Янин, Е.А. Гордиенко. СПб.: Дмитрий Буланин, 2012. С. 185–273.

References

- Brusova, V.G. (2006), *Sofia Premudrost' Bozhya v drevnerusskoy literature i iskusstve* [Sofia The Wisdom of God in Ancient Russian literature and art], Belyi gorod, Moscow, Russia.
- Bubnov, N.Yu. (1995), *Staroobriadcheskaya kniga v Rossii vo второй половине 17 veka: Istochniki, tipy i evolyutsiya* [The Old Believer book in Russia in the second half of the 17th century. Sources, types and evolution], BAN, Saint Petersburg, Russia.
- Demkova, N.S. (1974), *Zhitie protopopa Avvakuma (tvorcheskaya istoriya proizvedeniya)* [The life of Protopop Avvakum (creative history of the work)], LGU, Leningrad, Russia.
- Demkova, N.S. (1998), *Sochineniya Avvakuma i publicisticheskaya literatura rannego staroobriadchestva* [Avvakum's writings and publicistic literature of the early Old Believers], SPbGU, Saint Petersburg, Russia.
- Galavaris, G. (1979), *The illustrations of the prefaces in Byzantine Gospels*, Verlag Der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, Austria.
- Hunt, P. (1993), "Justice in Avvakum's Fifth petition to Aleksei Mikhailovich. Christianity and its role in the culture of the Eastern Slavs", in Gasparov, B. and Hughes, R.P. (eds.), *California Slavic Studies*, vol. 1, University of California Press, Berkeley, USA, pp. 276–297.
- Hunt, P. (2010), "Avvakum's 'fifth petition' to the tsar and the ritual process", in *Germenevtika drevnerusskoy literatury*, vol. 14, A. Koshelev, Moscow, Russia, pp. 652–690.
- Hunt, P. (2011), "The wisdom in the 'Life of Protopop Avvakum'", in Fokina, O.N. and Alekseev, V.N. (eds.), *Kniga i literatura v kul'turnom prostranstve epokh (XI–XX vv.)* [Book and literature in the cultural space of the epochs (11th – 20th centuries)], Gosudarstvennaya publichnaya nauchno-tekhnicheskaya biblioteka SO RAN, Novosibirsk, Russia, pp. 869–906.
- Hunt, P. (1975–1976), "The autobiography of the Archpriest Avvakum. Structure and function", in *Ricerche Slavistiche*, vol. 22–23, "Sapienza" Università di Roma, Roma, Italy, pp. 155–178.
- Hunt, P. (2008), "The holy foolishness in the 'Life' of the Archpriest Avvakum and the issue of innovation", in Langer, L. and Brown, P. (eds.), *Russian History*, vol. 35, pp. 275–309.
- Hunt, P. (2009), "The theology in Avvakum's 'Life' and his polemic with the Nikonians", in Flier, M., Kivelson, V., Kollman, N.S. and Petrone, K. (eds.), *The new Muscovite cultural history*. Slavica, Bloomington, USA, pp. 125–140.
- Hunt, P. (2011), "Holy foolishness as a key to Russian culture", in Hunt, P. and Kobets, S. (eds.), *Holy foolishness in Russia. New perspectives*, Slavica, Bloomington, USA, pp. 1–5.
- Hunt, P. (2011), "The fool and the tsar", in P. Hunt, S. Kobets. *Holy Foolishness in Russia: New perspectives*, Slavica, Bloomington, USA, pp. 149–229.
- Hunt, P. (2012), "The fool and the tsar. The vita of Andrew of Constantinople and Russian urban holy foolishness", in Yanin, V.L. and Gordienko, E.A. (eds.), *Novgorodskii istorichesky sbornik* [Novgorod historical collection], vol. 23, no. 13, Dmitriy Bulanin, Saint Petersburg, Russia, pp. 185–273.

- Ivanov, S.A. (2005), *Blazhennye pokhaby: kulturnaya istoriya jurodstva* [Blissful bawdys. A cultural history of holy foolishness], Yazyki slavianskikh kultur, Moscow, Russia.
- Kudriavtcev, I.M. (1972), "The collection of the 17th century with the signatures of Protopop Avvakum and other prisoners of Pustozersk", in *Zapiski otdela rukopisey GBL*, vyp. 33 [Notes of the GBL Manuscripts Department of Manuscripts of the Lenin State Library, vol. 33], Kniga, Moscow, Russia, pp. 148–212.
- Likhachev, D.S. and Panchenko, A.M. (1976), *Smekhovoy mir Drevney Rusi* [The world of laugh in Ancient Russia], Nauka, Leningrad, Russia.
- Titova, L.V. (2003), *Poslanie diakona Feodora synu Maksimu – literaturnyi i politicheskii pamiatnik rannego staroobriadchestva* [Deacon Fedor's message to his son Maxim – a literary and political monument of the early Old Believers], SO RAN, Novosibirsk, Russia.

Информация об авторе

Присцилла Хант, доктор филологических наук, Гарвардский университет, Массачусетс, США; США, Массачусетс, 01002, Амхерст, Тиберри лайн, д. 24; phunt@slavic.umass.edu

Information about the author

Priscilla Hunt, Dr. of Sci. (Philology), Harvard University, Massachusetts, USA; bld. 24, Teaberry Ln, USA, Amherst, Massachusetts, 01002, USA; phunt@slavic.umass.edu

Глобальная современность и старообрядчество: амбивалентность взаимодействия

Ольга К. Шиманская

*Институт Европы Российской академии наук,
Москва, Россия, shimansk@mail.ru*

Аннотация. Глобализация – основная тенденция и реальность современных социальных процессов, ей противоположна традиция национальная, культурная, религиозная. Глобализация и традиционализм имеют нелинейные векторы и амбивалентные модели взаимодействия, а образцом выступает история и современное состояние старообрядчества. Трагические события раскола русской церкви поставили старообрядцев вне закона, вызвали их бегство на окраины государства и за его пределы. Оно приобрело характер миграционных потоков, оформило транснациональную этноконфессиональную русскую религиозную диаспору старообрядцев в разных частях света. Современное старообрядчество находится в поиске самоопределения в современности, отвечая на глобальные вызовы в полярных вариантах: миграция / архаизация, глокальность / предпринимательство, грамотность / крепость в вере, практицизм и активность / ориентация на духовные запросы. Старообрядчество приспособило глобализирующуюся современность к своим представлениям. Если большую часть своей истории старообрядчество воспринималось как явление контркультурное, маргинальное для доминирующей культуры, будь она православная или советская, то сейчас оно оформляется в заметную религиозную, традиционалистскую субкультуру, обладающую высоким адаптационным потенциалом в условиях глобализации.

Ключевые слова: Аввакум, адаптация, глобализация, диаспора, миграция, раскол, современность, старообрядчество, субкультура, традиция религиозная

Для цитирования: Шиманская О.К. Глобальная современность и старообрядчество: амбивалентность взаимодействия // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* 2021. № 3. С. 40–58. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-40-58

Global modernity and Old Believers. Ambivalence of interaction

Olga K. Shimanskaya

*Institute of Europe of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, shimansk@mail.ru*

Abstract. Globalization is the main trend and reality of the modern world social processes, which is opposed by a national and cultural, but above all, religious tradition. Globalization and traditionalism have nonlinear vectors and ambivalent models of interaction, which is most vividly traced in the study of the history and a current state of the Old Believers in Russia and abroad. The tragic events of the split of the Russian Church put the Old Believers outside the law, caused them to flee to the borderlands of the state and beyond. The flight took the character of migration flows, shaped the transnational ethno-confessional Russian religious diaspora of Old Believers in different parts of the world. The modern Old Believers are in a difficult search for self-determination in modern times answering global challenges in very polar variations: migration/archaization, glocality/entrepreneurship, literacy/strength in faith, practicality and activity/orientation to spiritual needs. In general, the Old Believers have adapted the globalizing modernity in accordance with their ideas. If for most of their history the Old Believers were perceived as a countercultural phenomenon, marginal to the dominant culture, be it Orthodox or Soviet, now the Old Believers are taking shape of a rather noticeable religious traditionalist subculture with a high adaptive potential in the context of globalization.

Keywords: Schism, protopope (archpriest) Avvakum, adaptation, globalization, diaspora, migration, Schism (Raskol), modernity, Old Believers, subculture, religious tradition

For citation: Shimanskaya, O.K. (2021), "Global modernity and Old Believers. Ambivalence of interaction", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 3, pp. 40–58, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-40-58

Введение

Глобализация – объективный процесс, с эпохи Великих географических открытий создавший планетарную общность людей, государств, межкультурный и межрелигиозный диалог в динамике от конфликта до взаимообогащения. Глобализация неоднозначна в оценках, а 2020-й год добавил им темных тонов, продемонстрировав стремительность ее темпов и всеохватность, связанную с распространением коронавирусной пандемии. Удар

пандемии COVID-19 и ее первые социальные следствия заместитель директора Института Европы РАН, руководитель Центра по изучению проблем религии и общества Р.Н. Лункин назвал «коронавирусной реформацией», написав: «Произошла новая реформация. Церковная жизнь радикально меняется на глазах и, как говорится, никогда уже не будет прежней. Возможно, это та часть жизни человечества, которую события вокруг коронавируса изменят больше всего»¹. Глобализация радикально вторглась в жизнь религиозных организаций и верующих во всем мире, силой и мощью государственных установлений впервые в истории заставила эти традиционные структуры социума вместе с их приверженцами изменить цикл богослужебных практик, обрядов и норм жизни. Защищая жизнь и здоровье населения, глобализация манифестировала секулярный характер, причем вне зависимости от уровня воцерковленности населения и моделей государственно-конфессиональных отношений.

Коронавирусная пандемия совпала со знаковым для отечественной культуры и всех направлений старообрядчества юбилеем – 400-летием идеолога старой веры, священномученика и исповедника протопопа Аввакума Петрова (1620–1682), минимизировав юбилейные торжества. Как известно, старообрядчество – это последовательный религиозный традиционализм в православии, сохранивший культуру позднего русского средневековья как систему. Оно следует традиции в вероучении, культовой практике, образе жизни. Однако культура позднего русского средневековья существовала в разнообразии региональных вариантов, унификации которых положила начало реформа патриарха Никона во второй половине XVII в. Сегодня старообрядчество – это палитра направлений и согласий со своими богословскими, обрядовыми различиями и региональными особенностями. Основная аргументация противников церковной реформы изложена протопопом Аввакумом в обличительных письмах царю, посланиях и «Житии протопопа Аввакума, им самим написанном», она легла в основу вероучительных взглядов и практик всех направлений староверия в прошлом и настоящем. Более чем трехсотлетние гонения староверов оформили догматические расхождения с новообрядной церковью, эсхатологизм.

За три столетия развития и адаптации в условиях преследования властей сложились два направления старообрядчества: поповщина и беспоповщина, в многообразии согласий и толков.

¹ Лункин Р. Коронавирусная реформация [Электронный ресурс] // Независимая газета. 2020. 14 апр. URL: https://yandex.ru/turbo/ng.ru/s/facts/2020-04-14/12_485_reformation.html (дата обращения 22.12.2020).

Внешние условия и внутренние установки привели старообрядческие общины к консолидации и противостоянию внешнему миру, подвергающему их гонениям, вынуждающему к миграциям внутри России и за ее пределы. Перемещения староверов на окраины русского государства, в Сибирь и все дальше на восток, а также за его пределы, в Речь Посполитую и Османскую империю, начались после осуждения их церковным Собором 1666/67 гг. Поэтому история старообрядчества парадоксально и амбивалентно связана с глобализацией. Проклиная ее, они одновременно выступают проводниками глобализации, осваивая все новые пространства северо-востока Евразийского континента. Сопrotивляясь глобализации, старообрядцы создают самобытные, ориентированные на архаику хозяйственные и культурные «глокальные миры», которые могут быть не связаны в конкретное время с местным населением, но не теряют связь с подобными себе «мирами», разбросанными сейчас по всему свету. Тем самым старообрядцы создали самую древнюю и хорошо связанную внутри себя русскую религиозную диаспору за рубежом, истоком и актуальной родиной которой остается Россия. Старообрядцы в России и за рубежом отвечают в соответствии с вероучительной традицией на вызовы времени, в том числе и на пандемию в юбилейном 2020 г. Ответы поляризованы от отрицания до принятия строгих карантинных мер в государствах, гражданами которых они являются, что показывает их адаптивность и оформление современного старообрядчества в субкультурный религиозный анклав среди современных религий.

Обзор литературы

Богатейшая историография старообрядчества сама по себе может составить многотомное исследование. Последняя попытка сбора и классификации исследователей старообрядчества предпринята киевским ученым С.В. Таранцом в 2018 г. изданием первого тома энциклопедического и библиографического словаря. Досадно, что издание, в которое вошли 100 биографий исследователей истории и культуры старообрядчества и в котором представлены ведущие направления междисциплинарной деятельности ученых разных стран, выпущено всего в 100 экземплярах². В статье мы

² Старообрядоведение: Энциклопедический и биобиблиографический словарь. Исследователи истории и культуры старообрядчества второй половины XX – начала XXI в.: к XVI Международному съезду славистов в г. Белграде: В 3 т. / Науч. ред. и сост. С.В. Таранец. Киев, 2018. Т. 1. 604 с.

касаемся только немногих штрихов «социального лица» современного старообрядчества и научной литературы по этому вопросу, не претендуя на всесторонний обзор. В изучении феномена современного старообрядчества в России и постсоветских странах необходимо отметить экспедиционную и издательскую деятельность Межкафедральной археографической лаборатории МГУ имени М.В. Ломоносова. Ее сотрудники несколько десятилетий изучают жизнь старообрядческих общин в Прикамье, Костромской области, Приморском крае, Республике Молдова и публикуют под редакцией И.В. Поздеевой и Н.В. Литвиной материалы в серии «Мир старообрядчества»³, сборники научных трудов «Современное старообрядчество Молдавии: книжность, традиции, хозяйство»⁴, «Книжность и старообрядчество Костромского края и сопредельных территорий»⁵. В отечественной научной литературе нет монографических исследований, посвященных социологическому анализу современного старообрядчества в России и за рубежом, хотя есть ряд региональных исследований Е.С. Данилко [Данилко 2000, с. 259–265], А.М. Касаткиной [Касаткина 2004, с. 45–47], М.В. Кочергиной [Кочергина 2017, с. 14–20], О.Г. Ровновой [Ровнова 2019, с. 219–226] и др. Н.С. Душакова [Душакова 2020, с. 184–206] и Д.С. Ермолин [Ермолин 2020, с.130–140] исследовали присутствие старообрядчества в средствах массовой коммуникации: сети Интернет, социальных сетях.

Масштабные труды зарубежных ученых сосредоточены на истории старообрядчества. Его современному состоянию посвящены статьи авторитетного украинского историка А.А. Пригарина⁶, болгарского антрополога Е. Анастасовой [Анастасова 2007, с. 41–53], литовских исследователей – историка Г. Потащенко⁷ и филолога

³ Мир старообрядчества. Вып. 1–10. М., 1994–2019.

⁴ Современное старообрядчество Молдавии: книжность, традиции, хозяйство / Сост. Н.В. Литвина. М., 2016. 308 с.

⁵ Книжность и старообрядчество Костромского края и сопредельных территорий / Под ред. Н.В. Литвиной, Ю.С. Белянкина. Т. 1–2. М., 2018.

⁶ Пригарин А.А. Старообрядчество в Румынии: краткий очерк истории и характеристика современного положения [Электронный ресурс] // Культурно-паломнический центр имени протопопы Аввакума. URL: <https://protopop-avvakum.ru/staroobryadchestvo-v-rumynii-kratkij-ocherk-istorii-i-xarakteristika-sovremennogo-polozheniya> (дата обращения 20.10.2020).

⁷ Потащенко Г. Староверие в странах Балтии и Польше: вехи непростой истории [Электронный ресурс]. URL: <https://protopopavvakum.ru/staroverie-v-stranax-baltii-i-polshe-vexi-neprosto-istorii/> (дата обращения 20.10.2020).

Н. Морозовой⁸. Исключение – монография российско-германского лингвиста Е.В. Людке «Язык соборных постановлений старообрядцев (на примере понятия “собор”)» [Lüdke 2016]. Автор на основе анализа языка соборных документов старообрядцев разных согласий, привлекая исторический и культурологический материал, делает выводы о динамике изменений, происходящих в старообрядчестве, их направленности и социокультурном самоопределении старообрядцев в глобализирующейся современности.

Материалы и методы

Цель статьи – предложить обоснование многовариантности взаимодействия и взаимовлияния старообрядчества и глобализации, адаптивности старообрядческой традиции к запросам ее актуального этапа с тотальным запретом на публичную культовую деятельность в условиях пандемии COVID-19, всепроникающей массовой культурой, массовой коммуникацией и цифровизацией разных сторон жизни людей.

При написании данной статьи автор использовал в качестве методологического инструментария современное понимание теории секуляризации/постсекулярности, получившей развитие в работах Питера Бергера, Хосе Казановы, Ю.Ю. Синелиной, М.Ю. Смирнова и др. Основными методами при написании статьи были компаративный, системный и структурно-функциональный методы. Использовался контент-анализ старообрядческих информационных ресурсов, интервью со старообрядцами во время экспедиций.

Результаты исследования

Установка на сохранение традиции парадоксальным образом сделала старообрядцев активными участниками процессов внутренней колонизации российских пространств в XVII–XIX вв. и мировых миграций, в которых они приняли такое же участие, как и многие другие религиозные диссиденты Европы. В результате транснациональных миграций ревнителей «древлего благочестия» была создана устойчивая и структурированная русская религиозная диаспора во многих странах, что свидетельствует

⁸ Морозова Н. Рижская Гребенчиковская старообрядческая община [Электронный ресурс]. URL: <https://protopopavvakum.ru/staroverie-v-stranax-baltii-i-polshe-vexi-neprosto-istorii/> (дата обращения 20.10.2020).

об «интенсивной миграционной подвижности этой группы преимущественно русского народа», – отмечает этнограф и историк Ю.В. Аргудяева [Аргудяева 2018, с. 137].

Старообрядческая миграция началась после раскола середины XVII в. и наложенных на последователей древнего благочестия «клятв», вынудивших их укрываться в труднодоступных для государственного контроля местах в России: в Карелии, лесном Заволжье, на Урале, в Сибири, бежать в пределы Речи Посполитой и Турции. Революция 1917 г. вызвала две волны старообрядческой эмиграции: послереволюционную и периода коллективизации. Первоначально из страны выехали представители торгово-промышленной буржуазии, известные меценаты (Рябушинские, Сироткины, С.Н. Третьяков и др.). В 1920–1930-е гг. старообрядцы уходили от коллективизации и насильственной секуляризации в Маньчжурию и северный Китай, а оттуда, после победы Мао Цзедунa в 1949 г., при помощи ООН разными путями перебирались в Аргентину, Бразилию, США и Австралию. На сегодняшний день крупные поселения русских староверов в дальнем зарубежье находятся в Румынии, Болгарии, Аргентине, Бразилии, Боливии, Уругвае, Австралии, в ближнем зарубежье – в странах Балтии, Беларуси, Молдове, Казахстане, на Украине.

Старообрядчество и современность, старообрядчество и глобализация имеют сложные векторы взаимодействия, охватывая многообразие смыслов и вариативность практик в общинах разных согласий в разных странах. Более трехсот лет старообрядчество оставалось маргинальным направлением православного христианства, отстаивавшим право на самобытность путем бегства и несения бремени дополнительных прямых и косвенных государственных налогов. Давление со стороны власти рождало и сопротивление, и соглашение, приведшее к возникновению в 1800 г. единого церковного регламента. Советский период истории нанес удар по старообрядчеству не столько официальным атеизмом, сколько разрушением традиционного крестьянского уклада жизни. Перебираясь в город, крестьяне-старообрядцы быстрее теряли религиозную идентичность, не передавали ее своим потомкам, обучающимся в массовой советской школе.

Возрождение интереса к религии с конца 80-х гг. XX в. активизирует деятельность старообрядческих общин. Первый вопрос, который обычно задают исследователю: какова численность данного направления? Ответ требует разъяснений. В старообрядчестве, как и в православии, нет количественного учета прихожан. Государство, основанное на светской конституционной модели, не располагает такими данными. Министерство юстиции регистрирует наиболее крупные старообрядческие религиозные организации,

но необходимо помнить, что старообрядцы исторически уклонялись от всех видов и форм государственного контроля, и реестр не даст на этот счет точной информации. По мнению одного из представителей московской Рогожской старообрядческой общины И.М. Любимова, численность современных старообрядцев – от 150 до 225 тысяч человек [Любимов 1996, с. 2]. Согласно исследованиям социолога Ю.Ю. Синелиной, к старообрядчеству себя относят около 5% россиян [Синелина 2012, с. 78], в цифрах это около 7 млн человек, по крайней мере помнящих о своей связи с миром старообрядческой культуры. Но эти оптимистичные данные также не свидетельствуют о реальном количестве последователей старообрядчества в нашей стране и за рубежом. В любом случае, это значительное количество людей, связанное со старообрядческой культурной и религиозной традицией.

Возрождение интереса к старообрядчеству в последнее время вышло за пределы научного сообщества. Все более заметным старообрядчество становится в публично-правовой сфере. Начало положено помощью московского правительства в восстановлении комплекса Рогожской старообрядческой слободы в Москве, строительством паломнического комплекса на месте гибели протопопа Аввакума в Пустозерске, установкой памятников меценатам Николае Бугрову и Дмитрию Сироткину в Нижнем Новгороде, выходом на широкий экран фильма Н. Достала «Раскол» [Шиманская 2019, с. 715–731]. 17 марта 2017 г. состоялась встреча предстоятеля Русской Православной Старообрядческой Церкви (РПСЦ) митрополита Корнилия (Титова) с президентом России В.В. Путиным. «Думаю, что наша сегодняшняя встреча имеет поистине историческое значение – глава государства впервые за последние 350 лет официально принимает предстоятеля православной старообрядческой церкви»⁹, – сказал митрополит Корнилий на встрече. 31 мая 2017 г. состоялся ответный визит президента в Рогожский духовный старообрядческий центр. В.В. Путин стал первым главой российского государства, который его посетил¹⁰. Он обещал содействие переселению зарубежных старообрядцев на родину, поддержку президентскими грантами празднования юбилея протопопа Аввакума.

Зарубежные старообрядцы связаны не только с одноверцами по всему миру, но и с большой Родиной – Россией. Их отно-

⁹ Глава старообрядцев поблагодарил Путина за встречу 17.03.2017 [Электронный ресурс] // РИА. Новости. URL: <https://ria.ru/20170317/1490225113.html> (дата обращения 20.12.2020).

¹⁰ Путин посетил старообрядческий Рогожский духовный центр в Москве 31.05.2020 [Электронный ресурс]. URL: <https://tass.ru/obschestvo/4297324> (дата обращения 20.12.2020).

шение к «русскому миру» не только историческая проекция, но и актуальная родина по культуре, вероучению, языку. Принимая во внимание разнообразие согласий, нельзя недооценивать и тягу старообрядцев к консолидации, что, в частности, продемонстрировал «Всемирный старообрядческий форум», состоявшийся в Москве 1–2 октября 2018 г. Он стал масштабной встречей старообрядческих клириков, общественных деятелей, ученых и предпринимателей. В форуме участвовали представители РПСЦ, РДЦ, ДПЦ, часовенных, федосеевцев, спасовцев. Были представлены старообрядческие религиозные и общественные организации России, Украины, Беларуси, стран Балтии, Молдовы, Румынии и др. Присутствовали представители общин староверов из Южной Америки. Организатором форума выступил Культурно-паломнический центр имени протопопа Аввакума (М.Б. Пашинин – председатель московского Культурно-паломнического центра им. протопопа Аввакума, поморское согласие; профессор доктор философских наук, а также старообрядец-федосеевец, ответственный секретарь совета православных церковных приходов Преображенского монастыря М.О. Шахов), средства на проведение мероприятия были выделены Фондом президентских грантов и благотворительным фондом «Правда Русская». Форум приветствовали предстоятель РПСЦ митрополит Корнилий (Титов), председатель Российского Совета Древлеправославной Поморской Церкви о. Владимир Викторович Шамарин и предстоятель РДЦ патриарх Александр (Калинин). Были получены приветствия от Администрации президента России и правительства.

Доклады освещали разные стороны современного состояния старообрядческих общин. Часть выступлений касалась работы со старообрядческой молодежью, старообрядческого предпринимательства и переселения староверов из-за рубежа. Иерей Михаил Родин (РПСЦ, г. Балаково Саратовской обл.) в сообщении «О древлеправославном мировоззрении сквозь призму иностранной миссии РПСЦ» отметил, что многие старообрядческие священники склонны к оборонному мировоззрению, дистанцируются от светских мероприятий, выступлений в СМИ. Эта позиция вредна для миссионерства в стране и за пределами России. Отец Михаил подчеркнул важность сохранения самобытности, народной культуры иностранными братьями по вере и важность баланса между сохранением своих традиций и уважением традиций других народов [Родин 2018, с. 189–193].

Диалог между староверами был нацелен на укрепление сотрудничества в общественной жизни, сохранение культурного наследия, поддержку трудовой этики и семейных ценностей. Признание России исторической родиной, использование русского языка

в семье и церкви, общность культурных и бытовых традиций объединяет староверов всех стран и согласий. Проживая на территории разных государств, староверы являются законопослушными гражданами, толерантными к иным вероисповеданиям. Старообрядческие диаспоры за пределами России содействуют межкультурному и межгосударственному диалогу. Участники форума призвали к развитию сотрудничества между старообрядческими религиозными организациями России и других стран, взаимопомощи в сохранении памятников истории и культуры, социальном служении. 400-летие протопопа Аввакума в 2020 г. готовилось усилиями староверов всего мира, предполагалось проведение Всемирного старообрядческого форума, которое было перенесено из-за пандемии COVID-19 и состоялось только в мае 2021 г. в очно-заочном формате.

Рост интереса к старообрядчеству, по мнению К.М. Товбина, – это реконструкция или деконструкция, реанимация прошлого. Эту мысль исследователь развил в серии статей, приведем лишь один пример: «Плоскостный, двухмерный рисунок, получающийся при коллажировании внешних элементов Традиции, оказывается лучшей вакциной от Традиции, чем прямая с ней борьба. Одним из лучших примеров этой трансформированной ресекуляризации и является современная история старообрядчества. Трудно и неправомерно обсуждать, насколько адекватен современный старообрядческий традиционализм, – это вопрос духовный, сущностно закрытый от философского анализа. Но грандиозная феноменологическая трансформация современного старообрядчества налично. И это позволяет нам делать достаточно драматические выводы о возможностях Мирского в современном отношении к Священному, о роли и силе постмодернистской ментальной секуляризации в форме пострелигии – плоскостной имитации Традиции» [Товбин 2014, с. 56]. Через некоторое время при подготовке антологии старообрядческой мысли К.М. Товбин меняет свои взгляды – возможно, потому, что вступает в творческий альянс с известными деятелями старообрядчества, исследователями К.Я. Кожуриным (поморское согласие) и Р.Ю. Аториным (РПСЦ). Он пишет, что возможно существование единственно правильной старообрядческой традиции, что и позволит актуализировать обращение к творчеству первых идеологов и учителей старой веры, а также их последователей [Товбин, Аторин, Кожурин 2018, с. 9–31].

Многие ученые, последователи немецкого социолога Макса Вебера, указывают на схожесть социальных проявлений старообрядчества и протестантизма, их последовательное возникновение в эпоху Нового времени при переходе от общества традиционного к современному и динамичное развитие в XVII–XIX вв.

Так, А.Г. Глинчикова [Глинчикова 2008] обосновывает тезис о том, что раскол и вышедшее из его недр старообрядчество – незавершенный проект русского модерна. Старообрядчество при доминировании традиционалистских ценностных установок в России после окончания Смуты 1598–1613 гг. в консервативной форме выступало проводником современности с идеями индивидуализма, политических свобод, активности и предпринимательства. В самом деле, параллели с западными реформационными движениями значительны:

1. Высокий авторитет Священного Писания и обращение к корпусу текстов. У старообрядцев традиционный набор текстов значительно шире и включает не только Священное Писание, но и Священное Предание, вместе с патристикой, постановлениями Соборов и иными текстами. Писание толковалось для прояснения смысла современных событий, что приводило к конфликту мнений и выступало причиной расколов и дробления общин. Одновременно это отражало интенсивность духовной жизни староверов, реакцию на происходящие политические события, взгляды и социальные чаяния. Введение в научный оборот новых источников позволяет «объективно оценить удивительную способность этого религиозно-общественного движения адаптироваться к изменяющимся условиям жизни, сохранять привлекательность пропагандируемых идей не только для адептов, но и для новых членов», полагает сибирский исследователь Н.С. Гурьянова [Гурьянова 2019, с. 62].

2. Старообрядчество, как и западные реформационные течения, характеризуется внутренней конфликтностью, базирующейся на свободе мнения в понимании священных текстов, а следовательно, и разветвленностью религиозных групп, по-разному трактующих Писание и допустимые способы взаимодействия с внешним миром.

3. Приватизация веры, идеи «мирского призвания», личной ответственности перед Богом, служение общине и обществу, активная экономическая деятельность и благотворительность. «Русский религиозный раскол был попыткой индивидуализации веры, и если в чем-то он похож на европейскую Реформацию, то именно в этом стремлении перейти от веры как внешнего морального регулятора к вере как совокупности внутренних стимулов для моральной жизни – всему тому, что ложится в основу современной политической культуры. И неслучайно именно старообрядцы стали основой русского промышленного класса последующих трех столетий», – утверждает А.Г. Глинчикова [Глинчикова, Синеокая, Степанянц 2017, с. 139].

4. Выборность священства или его отсутствие, активная роль мирян в общинах. Появление священнических иерархий: Белокри-

ницкой в 1846 г. (РПСЦ) и Новозыбковской в 1923 г. (РДЦ) – не уменьшили роли мирян в приходах, в советский период священнослужители выдвигались приходом из наиболее грамотных и авторитетных мирян. В беспоповских течениях богослужение проводится мирянами: уставщиками, головщиками, наставниками.

5. Значительная роль женщин, которые могут вести богослужение и возглавлять общины, что отличает многие беспоповские общины.

6. Консервативность некоторых общин в стиле жизни, во внутренних и внешних проявлениях конфессиональной принадлежности. Это часто касается общин, проживающих в сельской местности в условиях изолированности от интенсивных контактов с внешним миром (например, Усть-Цильма), эмигрировавших начиная с XVII в. в другие страны (например, общины старообрядцев-поповцев в Молдове, Румынии, Болгарии, часовенные в Латинской Америке), что позволяет им противостоять ассимиляции религиозной, культурной, языковой. В данном случае религиозность позволяет сохранить русскость, а утрата религиозного компонента приводит и к размыванию этнического лица. Со временем такие группы верующих приобретают черты этноконфессиональных общностей.

7. Старообрядчество оказалось подготовленным к глобализации и выступило активным ее проводником. Отдельные свойства и практики староверов оказались востребованными и соответствующими актуальным практикам глобализации. Среди них использование и развитие передовых для своего времени экономических форм хозяйствования, накопление капитала и формирование общероссийского национального рынка, его взаимодействие с мировым рынком. Хотя, как убедительно доказывает Д.Е. Расков, «благодаря капиталам купцов общинам удастся в прямом смысле выжить, перенести преследования. Фигура купца зачастую находится в центре не только материальной и организационной, но и духовной жизни общин. Однако все равно на определенном этапе возникает необходимость выбора между светской экономикой и религией, между Богом и мамоной, а компромисс в таких вопросах оборачивается, с одной стороны, “оскудением веры”, с другой – потерями в эффективности. Поэтому одни лишь формально сохраняют приверженность староверию, причем более молодое поколение переходит в единоверие и официальное православие; другие – отказываются от выгодных предприятий, сохраняя традиционный и размеренный уклад жизни, частью которого является предпринимательская деятельность. Оба процесса вместе приводят к ослаблению старообрядческого предпринимательства» [Расков 2014, с.115–133].

По мнению А.А. Пригарина [Пригарин 2018, с. 131–135], можно говорить о трех вариантах взаимодействия старообрядчества и глобализации:

1. «Уход от мира» выражается в стремлении к бегству от процессов стандартизации и технократизации. Скитничество и отшельничество сегментируют стратегию жизни на уровне отдельных персон, сообществ в виде монастырских общин. Такая модель невозможна без поддержки со стороны внешнего мира. Происходит символическая манифестационная аскеза, которая полностью базируется на внешнем грешном мире.

2. «Пакетное сосуществование» означает жизнь в глобализации, не противясь ей, но и не поддерживая ее. Несмотря на формальное осуждение проявлений антихриста, бытовая повседневность втягивает староверов в технические и технологические новшества. Инновации очень часто ставятся на службу и конкретных личностей, и общин. К таким новшествам относятся создание и функционирование многочисленных сайтов и групп в социальных сетях.

3. «Выход из староверия» проявляется в том, что человек и иногда целые сообщества отказываются от традиционализма и включаются в современное «обмирщение». Потомки старообрядцев сохраняют память о своем происхождении, часто помогают старообрядческим общинам и начинаниям. Развоцерковление связано и с личным выбором человека, и с соответствующими общественными стандартами.

Выводы

Конечно, это самая общая схема вариантов взаимодействия личного и общинного традиционализма и глобализации. Исследования антропологов городского старообрядчества и многолетние наблюдения автора за жизнью старообрядческих общин свидетельствуют об их бикультурности в современном городе и обществе. Опыт раскола и советской атеизации научил старообрядцев скрывать свою конфессиональную принадлежность, создал условия для внерелигиозных производственных и личных отношений. Старообрядцы активно пользуются плодами цивилизации, начиная с автомобилей и современного оборудования жилищ и заканчивая цифровыми технологиями. Они могут проклинать пластиковые банковские карты и штрих-коды товаров, но при этом иметь все это в ежедневном обиходе. Активно развиваются старообрядческие электронные средства массовой информации, создаются открытые и закрытые старообрядческие группы в социальных сетях.

Пандемия COVID-19 интенсифицировала использование цифровизации не только в межличностном общении старообрядцев, но и при обращении к духовным пастырям. Изоляция и социальное дистанцирование заставило многих неформально подходящих к своей пастырской работе клириков общаться с духовными чадами, используя мессенджеры «Вконтакте», «Вайбер» и др., поскольку духовные чада находятся в разных городах и даже странах и нуждаются в утешении, укреплении веры, просто в человеческом общении. Запретительные меры в отношении публичных богослужений в некоторых странах, например в Румынии, вызвали к жизни у старообрядцев онлайн-трансляции богослужений. То есть бытовая техника, компьютер «утратили свое апокалипсическое значение и заняли место в жизненной обыденности» [Куличкова 2010, с. 118–119]. Сложившаяся в результате городской эмансипации, наступления процессов глобализации и цифровизации бикультурность не предполагает полной открытости, она скрывает небесконфликтное сочетание всепроникающей массовой культуры с ее абсолютной свободой и конфессиональной замкнутости. В этой ситуации старообрядцам сложно сохранить обрядовую строгость, их семейно-брачные отношения сегодня не всегда определяются религиозными предпочтениями, работа не всегда позволяет придерживаться всех религиозных запретов и правил.

Эти явления в жизни современных старообрядцев обращают нас к работе Питера Бергера «Десекуляризация мира. Возрождающаяся религия и мировая политика» [Berger 1999]. В ней ученый пишет, что модернизация и глобализация имеют разный в зависимости от страны секулярный эффект. Секуляризация в публичном пространстве не обязательно связана с секуляризацией индивидуального религиозного сознания. Религиозные институты могут терять власть и влияние в обществе, но религиозные верования и практики существуют в жизни людей, приводя к усилению религиозного рвения и контрсекуляризации. Религиозные люди могут руководствоваться эсхатологией и считать современность врагом, в то же время многие будут считать современность неизбежной и призывать к адаптации. Стратегии неприятия и адаптации соответствуют секуляризации и глобализации, предполагают две модели будущего для религий и религиозных организаций: «религиозную революцию» и создание религиозных субкультур. Но в демократическом обществе невозможно навязать религиозную монополию. Другой путь противостояния современным идеям и ценностям – это создание религиозных субкультур, минимизирующих влияние внешнего мира на своих членов. Однако современная культура с ее технологиями всепроникающа, и отрицание соглашения с современностью, возможное как индивидуальный выбор,

бесперспективно в качестве общественной тенденции. Так, известный социолог религии М.Ю. Смирнов пишет, что формат присутствия религиозного фактора всегда был и остается подвижным, определяется обстоятельствами времени, места и действия религиозных индивидов и групп, при этом «конкретные модусы религии преходящи, но умонастроения и психоэмоциональные состояния, инспирированные мистическим настроением, константны» [Смирнов 2020, с. 178]. То есть наличие религиозных настроений в их традиционалистских видах всегда найдет приемлемый для себя вариант существования, соотносящий строгость Писания и религиозной практики с запросами современности и существованием современного верующего человека, в том числе и старообрядца.

С подобными вызовами старообрядцам доводилось сталкиваться и прежде, однако более чем за три столетия старообрядчество сохранило свою сущность – непоколебимую веру в собственную религиозную силу, научившись приспосабливаться к ритмам современного города, современного мира с глобализацией, цифровизацией и нашествием пандемии COVID-19.

Современное старообрядчество, соотнося традицию с современностью, эволюционировало от маргинальной религиозной этноконфессиональной групповой среды к развитой религиозной субкультуре, находящейся в состоянии продуктивного диалога с современностью.

Литература

- Анастасова 2007 – Анастасова Е. Старообрядцы в Румынии и глобализация // Славяноведение. 2007. № 1. С. 41–53.
- Аргудяева 2018 – Аргудяева Ю.В. Приморские старообрядцы: эмиграция в Китай и Южную Америку и реэмиграция в Приморье // Всемирный старообрядческий форум: Материалы международной конференции, Москва, 1–2 октября 2018 г. М.: КПЦ им. прот. Аввакума, 2018. С. 8–12.
- Глинчикова, Синеокая, Степанянц 2017 – Глинчикова А.Г., Синеокая Ю.В., Степанянц М.Т. Архаизация: поворот вспять или мобилизация к будущему? // Философский журнал. 2017. Т. 10. № 3. С. 133–152.
- Глинчикова 2008 – Глинчикова А.Г. Раскол или срыв «русской Реформации». М., 2008. 384 с.
- Гурьянова 2019 – Гурьянова Н.С. О некоторых итогах и перспективах в изучении старообрядчества // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 6 (183). С. 58–63.
- Данилко 2000 – Данилко Е.С. Старообрядчество на Южном Урале: современное состояние и перспективы развития // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы научной конференции / Ред.-сост. В.И. Осипов, Е.И. Соколова. М., 2000. С. 259–265.

- Душакова 2020 – *Душакова Н.С.* Как религия становится более заметной в публичном пространстве: старообрядческие сообщества в социальных сетях // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 38 (2). С. 184–206.
- Ермолин 2020 – *Ермолин Д.С.* Старообрядчество online: мосты, границы и информационные потоки // Кунсткамера. 2020. № 3 (9). С. 130–140.
- Касаткина 2004 – *Касаткина А.М.* Современное старообрядчество в Санкт-Петербурге // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2004. № 1–2. С. 45–47.
- Кочергина 2017 – *Кочергина М.В.* Старообрядческие общины пограничных территорий России, Украины и Беларуси: история и современность [Электронный ресурс] // Ученые записки: Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2017. № 2 (42). URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_29821326_93405129.pdf (дата обращения 24.12.2020).
- Куличкова 2010 – *Куличкова Е.А.* Изменчивость традиций современного старообрядчества уральского города // Зыряновские чтения: Материалы Всерос. науч.-практ. конф. Курган: КГУ, 2010. С. 118–119.
- Любимов 1996 – *Любимов И.М.* Современное старообрядчество (движение по вертикали и по горизонтали) // Старообрядчество: История, культура современность. М., 1996. С. 2–6.
- Пригарин 2018 – *Пригарин А.А.* Старообрядчество и глобализация: вариативность моделей взаимодействия // Всемирный старообрядческий форум: Материалы межд. конф., Москва, 1–2 октября 2018 г. М.: КПЦ им. прот. Аввакума, 2018. С. 131–135.
- Ровнова 2019 – *Ровнова О.Г.* Русские диалекты за пределами России: ситуация в Южной Америке // Старообрядчество: история, культура, современность. Вып. 18. М.: Музей истории и культуры старообрядчества, 2019. С. 219–226.
- Расков 2014 – *Расков Д.Е.* «Избирательное сродство» экономики и религии: трактовка М. Вебера // Христианское чтение. 2014. № 1. С. 115–133.
- Родин 2018 – *Родин Михаил, иерей.* О древлеправославном мировоззрении сквозь призму иностранной миссии РПСЦ // Всемирный старообрядческий форум: Материалы межд. конф., Москва, 1–2 октября 2018 г. М.: КПЦ им. прот. Аввакума, 2018. С. 189–193.
- Синелина 2012 – *Синелина Ю.Ю.* Насколько православны наши православные // Журнал Московской Патриархии. 2012. № 8. С. 78–81.
- Смирнов 2020 – *Смирнов М.Ю.* Новые формы религиозной жизни общества // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. 2020. № 1. С. 177–184.
- Товбин 2014 – *Товбин К.М.* Современное старообрядчество: между деконструктивизмом и традиционализмом // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки». 2014. № 4. С. 52–59.
- Товбин, Аторин, Кожурин 2018 – *Товбин К.М., Аторин Р.Ю., Кожурин К.Я.* Православное старообрядчество как вариант старообрядческой цивилизации: методология исследований // Вестник славянских культур. 2018. Т. 49. С. 9–31.

- Шиманская 2019 – Шиманская О.К. Современное старообрядчество в России: от изоляции к социальному служению // Язык, книга и традиционная культура позднего русского средневековья в научной, музейной и библиотечной работе: Труды III Межд. науч. конф. / Сост. Н.В. Литвина, Ю.С. Белянкин, М., 2019. С. 715–731. (Мир старообрядчества, вып. 9)
- Berger 1999 – Berger P. The desecularization of the world. A global overview // The desecularization of the world. Resurgent religious and world politics / Ed. by P. Berger. Ethic and Public Policy Center Washington, D.C. Washington., 1999. P. 1–18.
- Lüdke 2016 – Lüdke E. Die Sprache der Versammlungsprotokolle und- beschlüsse der Altgläubigen (am Beispiel des Begriffs sobor). Leipzig: BiblionMedia, 2016. 342 p.

References

- Anastasova, A. (2007) “Old Believers in Romania and globalization”, *Slavyanovedenie*, no. 1, pp. 41–53.
- Argudyaeva, Yu.V. (2018), “Old Believers of Primor’ye. Emigration to China and South America and re-migration to Primor’ye”, in *Vsemirnyj staroobryadcheskij forum. Materialy mezhdunarodnoj konferencii, Moskva, 1–2 oktyabrya 2018 g.* [World Old Believers’ Forum. Proceedings of the International Conference, Moscow, October 1–2, 2018] KPC im. prot. Avvakuma, Moscow, Russia, pp.8–12.
- Berger, P. (1999), “The desecularization of the world. A global overview” in Berger, P. (ed.), *The desecularization of the world. Resurgent religious and world politics*, Ethic and Public Policy Center Washington, D.C. Washington, USA, pp. 1–18.
- Danilko, E.S. (2000), “Old Believers in the Southern Ural. Current state and prospects for development”, in Osipov, V.I. and Sokolova, E.I. (eds.), *Staroobryadchestvo: istoriya, kul’tura, sovremennost’. Materialy nauchnoj konferencii* [Old Believers. History, culture, modernity. Proceedings of the scientific conference], Moscow, Russia, pp. 259–265.
- Dushakova, N.S. (2020), “How religion becomes more visible in the public space. Communities of Old Believers in social networks”, *Gosudarstvo, religiya, cerkov’ v Rossii i za rubezhom*, vol. 2, no. 38, pp. 184–206.
- Ermolin, D.S. (2020), “Old Believers online. Bridges, borders, and information flows”, *Kunstkamera*, vol. 9, no. 3, pp. 130–140.
- Glinchikova, A.G., Sineokaya, Yu.V. and Stepanyanc, M.T. (2017), “Archaization. Turning back or mobilizing for the future”, *Filosofskii zhurnal*, vol.10, no. 3, pp. 133–152.
- Glinchikova, A.G. (2008), *Raskol ili sryv “russkoj Reformacii”?* [Schism or Disruption of the “Russian Reformation”], Moscow, Russia.
- Guryanova, N.S. (2019), “About some results and prospects in the study of the Old Believers”, *Uchyonye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta*, vol. 183, no. 6, pp. 58–63.

- Kasatkina, A.M. (2004), "Modern Old Believers in St.-Petersburg", *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Istoriya*, no. 1–2, pp. 45–47.
- Kochergina, M.V. (2017), "Old Believers' communities in the border territories of Russia, Ukraine and Belarus: History and Modernity", *Uchyonye zapiski Elektronnyj nauchnyj zhurnal Kurskogo gosudarstvennogo universiteta*, vol. 42, no. 2, pp. 14–20, available at: https://elibrary.ru/download/elibrary_29821326_93405129.pdf (Accessed 24 Dec. 2020).
- Kulichkova, E.A. (2010), "The variability of the traditions of the modern Old Believers of the city of the Ural", in *Zyryanovskie chteniya. Materialy Vserossijskoj nauchno-prakticheskoy konferencii* [Zyryanov readings. Proceedings of the All-Russian Scientific and Practical Conference], KGU, Kurgan, Russia, pp. 118–119.
- Lüdke, E. (2016), *Die Sprache der Versammlungsprotokolle und- beschlüsse der Altgläubigen (am Beispiel des Begriffs sobor)*, BiblionMedia, Leipzig, Germany.
- Lyubimov, I.M. (1996), "Modern Old Believers (vertical and horizontal move)", in *Staroobryadchestvo. Istoriya, kul'tura sovremennost'* [Old Believers. History, culture, modernity], Moscow, Russia, pp. 2–6.
- Prigarin, A.A. (2018), "Old Believers and globalization. Variability of interaction models", in *Vsemirnyi staroobryadcheskii forum. Materialy mezhdunarodnoj konferencii, Moskva, 1–2 oktyabrya 2018 g.* [World Old Believers' Forum. Proceedings of the International Conference, Moscow, October 1–2, 2018], KPC im. prot. Avvakuma, Moscow, Russia, pp. 131–135.
- Rovnova, O.G. (2019), "Russian dialects outside of Russia. The situation in South America", in *Staroobryadchestvo: istoriya, kul'tura, sovremennost'*, vyp. 18" [Old Believers. History, culture, modernity], vol. 18, Muzej istorii i kul'tury staroobryadchestva, Moscow, Russia, pp. 219–226.
- Raskov, D.E. (2014), "The 'Selective Kinship' of economics and religion. An interpretation by M. Weber", *Hristianskoe chtenie*, no. 1, pp. 115–133.
- Rodin, Mihail, priest (2018), "About the Old Orthodox worldview through the prism of the foreign Mission of the Russian Orthodox Old Believer Church", in *Vsemirnyi staroobryadcheskii forum. Materialy mezhdunarodnoi konferencii*, Moskva, 1–2 oktyabrya 2018 g. [World Old Believers' Forum. Proceedings of the International Conference, Moscow, October 1–2, 2018], KPC im. prot. Avvakuma, Moscow, Russia, pp. 189–193.
- Shimanskaya, O.K. (2019), "Modern Old Believers in Russia. From isolation to social service", in Litvina, N.V. and Belyankin, Y.S. (comp.), *Yazyk, kniga i tradicionnaya kul'tura pozdnego russkogo srednevekov'ya v nauchnoj, muzejnoj i bibliotechnoj rabote: Trudy III Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii* [Language, book and traditional culture of the Late Russian Middle Ages in scientific, museum and library work. Proceedings of the III International Scientific Conference], Moscow, Russia, pp. 715–731. (Mir staroobryadchestva, vol. 9)
- Sinelina, Yu.Yu. (2012), "How Orthodox are our Orthodox people", *Zhurnal Moskovskoj Patriarii*, no. 8, pp. 78–81.
- Smirnov, M.Yu. (2020), "New forms of religious life of the society", *Vestnik LGU im. A.S. Pushkina*, no. 1, pp. 177–184.

- Tovbin, K.M. (2014), "Modern Old Believers. Between deconstructivism and traditionalism", *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Seriya Gumanitarnye i social'nye nauki*, no. 4, pp. 52–59.
- Tovbin, K.M., Atorin, R.Yu. and Kozhurin, K.Yu. (2018), "Orthodox Old Believers as a variant of the Old Believers' Civilization. Research methodology", *Vestnik slavyanskikh kul'tur*, vol. 49, pp. 9–31.

Информация об авторе

Ольга К. Шиманская, кандидат философских наук, Институт Европы Российской академии наук, Москва, Россия; Россия, 125009, Москва, ул. Моховая, д. 11, стр. 3; shimansk@mail.ru

Information about the author

Olga K. Shimanskaya, Cand. of Sci. (Philosophy), Institute of Europe of the Russian academy of sciences, Moscow, Russia; bldg. 3, bld. 11, Mokhovaya St., 125009, Moscow, Russia; shimansk@mail.ru

Язык соборных решений и протоколов старообрядцев: на примере понятия «собор»

Екатерина В. Людке

Трирский университет, Трир, Германия;

luedke@uni-trier.de

Аннотация. Статья представляет результаты исследования языка соборных решений и протоколов старообрядцев. В качестве материала использован обширный диахронный корпус, составленный из текстов этого речевого жанра. В центре исследования находится понятие «собор», являющееся одним из центральных понятий в дискурсе о старообрядчестве и обладающее высокой частотностью в старообрядческих источниках. Сделано лексико-семантическое описание этого понятия при одновременном установлении связей между языковым материалом и социально-культурным контекстом соответствующей эпохи. В исследовании использованы методы социолингвистики, корпусной лингвистики и лексической семантики, что дало новый подход к языку соборных решений и протоколов старообрядцев. В результате работы получено представление об особенностях развития понятия «собор» в старообрядческих источниках на фоне изменений внутри этой конфессиональной общности и в сравнении с бытованием понятия в русском литературном языке.

Ключевые слова: старообрядчество, понятие “собор”, социолингвистика, корпусная лингвистика, лексическая семантика

Для цитирования: Людке Е.В. Язык соборных решений и протоколов старообрядцев: на примере понятия «собор» // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2021. № 3. С. 59–67. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-59-67

The language of Old Believers' council decisions. On the example of the concept "sobor"

Ekaterina V. Lüdke

University of Trier, Trier, Germany, luedke@uni-trier.de

Abstract. The paper includes the results of research into the language reflected in the texts of Old Believers' council decisions. For that purpose a large diachronic corpus of such texts of speech genre was used. The research focused on the concept "sobor", one of the central concepts in the discourse on Old Believers and very frequent in their sources. The analysis consisted of a lexical-semantic description based on the interrelation between the language material and the socio-cultural context of the corresponding historical period. The methods of sociolinguistics, corpus linguistics and lexical semantics were combined in order to obtain a new approach to the texts of Old Believers' council decisions. The result of the research is a detailed overview of the specific way the concept "sobor" evolved in the Old Believers' sources. It outlines the dynamics within that confessional community and compares the development of the described concept to the processes in the standard Russian language.

Keywords: Old Believers, the concept of "sobor", sociolinguistics, corpus linguistics, lexical semantics

For citation: Lüdke, E.V. (2021), "The language of Old Believers' council decisions. On the example of the concept 'sobor' ", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 3, pp. 59–67, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-59-67

В статье излагаются основные результаты корпусного диахронного исследование языка соборных решений старообрядцев на примере понятия «собор». Целью исследования являлось лексико-семантическое описание этого понятия в текстах, принадлежащих речевому жанру «соборные решения и протоколы старообрядцев», при одновременном установлении связей между языковым материалом и социально-культурным контекстом соответствующей эпохи.

Язык этноконфессиональной общности старообрядцев, существующей со времени церковных реформ середины XVII в., является важной частью дискурса о старообрядчестве в рамках русского национального языка. По причине критического отношения государства и широких слоев общественности к старообрядчеству в течение долгого времени в прошлом этот дискурс формировался на основе горячих споров о семантическом наполнении его центральных понятий. Следы этих разногласий отчасти до сих пор

прослеживаются в лексикографических работах. Тем актуальнее стал анализ той части дискурса о старообрядчестве, которая отражается в старообрядческих источниках, все обширнее включающих в научный оборот. Проведенное исследование дополняет общую картину этого дискурса.

Язык старообрядцев характеризуется консервативностью, так как центральная установка этой этноконфессиональной общности заключается в максимальном сохранении культурных явлений, возникших и бытовавших до церковных реформ. Ключевыми особенностями этого языка являются элементы дореформенного церковнославянского, а также ориентация на средневековую книжность. Еще одна особенность состоит в появлении и/или развитии понятий, связанных с религиозной практикой старообрядцев. Эти понятия могут использоваться как всеми старообрядцами, так и лишь определенными группами внутри старообрядчества.

В отношениях между языком старообрядцев и русским литературным языком наблюдается сознательное сохранение традиций, самобытности и постоянства со стороны старообрядцев и одновременное более или менее явное присутствие русского литературного языка. Язык старообрядцев реагирует на изменения в русском литературном языке, например, в использовании заимствований, а в советскую эпоху и советизмов. В то же время соотношение между языком старообрядцев и русским литературным языком кажется зависимым от многих социальных факторов в жизни отдельных представителей этой общности: от социализации, принадлежности к определенной группе внутри старообрядчества, от уровня образования и др. Кроме того, открытость русскому литературному языку варьируется в зависимости от конкретного речевого жанра.

Речевой жанр «соборные решения и протоколы старообрядцев», выбранный нами в качестве предмета исследования, является относительно открытым в рамках языка старообрядцев. Функциональная задача подобных текстов заключается в управлении и регулировании жизни общин в местном, региональном или межрегиональном масштабах. В данном речевом жанре присутствуют два тесно переплетенных уровня, первый из которых можно отнести к религиозной коммуникативной области, а второй – к области управления и делопроизводства. Первый уровень отличается большим постоянством, которое объясняется наличием авторитетных канонов книжности. Этот уровень может быть причислен к религиозному стилю русского языка, причем в языке старообрядцев отмечается ряд отличий по сравнению с узусом представителей других русскоязычных конфессиональных групп. Второй уровень внутри рассматриваемого речевого жанра часто связан с деловым языком соответствующей эпохи (московский приказной язык, делопро-

изводство петровской эпохи, язык советских документов и др.) и поэтому может быть причислен к официально-деловому стилю русского языка. На этом уровне язык старообрядцев показывает большую открытость по отношению к русскому литературному языку. Положение речевого жанра «соборные решения и протоколы старообрядцев» на границе между религиозным и официально-деловым стилями может послужить объяснением тому, что до сих пор языковеды не уделяли ему должного внимания. Однако большое значение соборной деятельности в жизни старообрядцев и вытекающая отсюда значимость речевого жанра «соборные решения и протоколы старообрядцев» в их языке указывают на важность исследования этого жанра в рамках описания русского национального языка. Подобное исследование может также внести вклад в дискуссию об отношении между церковнославянским и русским языками, ведущуюся в славянском языкознании по сей день.

Консервативный характер языка старообрядцев не исключает его определенной гетерогенности. Это затрагивает такие факторы, как постепенное развитие этого языка начиная с середины XVII в., значительные различия в практике, а следовательно, и в языке групп носителей, русскоязычное и нерусскоязычное окружение, жизнь в России или в ином государстве, одно-, дву- или многоязычие, доступ к (русскоязычному) образованию, проживание в большом/малом городе или в деревне, владение диалектом и/или русским литературным языком и др. Этот комплекс факторов находит отражение и в текстах в рамках речевого жанра «соборные решения и протоколы старообрядцев». Исходя из этого для его исследования оказалось целесообразным сочетание количественных и качественных методов.

Диахронный корпус соборных решений и протоколов старообрядцев, составленный для данного исследования, включает 430 текстов различного объема и насчитывает в общей сложности более миллиона словоупотреблений. В корпусе была проведена разметка по следующим параметрам: словоформы, слова (леммы), название текста, хронологические периоды, обозначение крупной группы старообрядцев как носителей языка (поповцы или беспоповцы), обозначение группы старообрядцев внутри этих крупных групп (согласия), а также место возникновения текста. В особенности сочетание данных о времени возникновения текста и его принадлежности к определенной группе старообрядцев позволило провести дифференцированное рассмотрение развития языка в рамках всего корпуса и по конкретным группам старообрядцев. Таким образом, данный корпус представляет собой специальный корпус, в котором можно проследить диахронное развитие

определенного дискурса внутри русского национального языка на примере конкретного речевого жанра.

Язык соборных решений и протоколов старообрядцев рассматривался с лексико-семантической точки зрения на примере понятия «собор», представленного в текстах в виде лексического комплекса из лексемы «собор» и нескольких других родственных лексических единиц. Это понятие было выбрано для анализа прежде всего в силу высокой частотности соответствующей лексики в целом корпусе и его отдельных диахронных частях. Помимо этого, важную роль в выборе сыграло большое значение данного понятия в языке старообрядцев.

В анализируемых текстах старообрядцев, как и в русском литературном языке, лексема «собор» многозначна и обладает двумя главными значениями. Первое из них синкретично, потому что представляет собой комплекс из двух подзначений – ‘собрание’ и ‘группа людей’; второе значение – ‘место собрания’. Большинство употреблений лексики «собор» относится к религиозной области, однако религиозная и секулярная сферы в языке старообрядцев не имеют четкого разделения.

Два подзначения ‘собрание’ и ‘группа людей’ первого главного значения в анализируемых текстах тесно метонимически связаны друг с другом и поэтому не могут рассматриваться как самостоятельные, четко разделенные значения. Под ‘группой людей’ в большинстве словоупотреблений лексики «собор» имеются в виду участники собрания для урегулирования церковных вопросов. Другие референтные группы – группы ангелов, святых, апостолов и отцов церкви, члены общины, участники богослужения, христиане и др. Употребление лексики «собор» для обозначения группы людей считается в современном русском языке устаревшим. В анализируемых текстах старообрядцев это подзначение всегда остается актуальным, хотя в XX в. и наблюдается легкая тенденция в сторону подзначения ‘собрание’. Последнее заметно в таких примерах, как все более интенсивное использование коллокации «участник собора» при одновременном сокращении использования словосочетания «член собора» или как появление и актуализация лексики «соборяне», начавшей употребляться вместо лексики «собор» в подзначении ‘группа людей’.

Лексема «собор» в первом значении ‘собрание’ / ‘группа людей’ относится к различным соборам ранней церкви, византийским соборам, российским соборам (до, во время и после церковных реформ XVII в.) и изредка к соборам в других странах. Число канонических ссылок на так называемый апостольский собор, а также на вселенские и поместные соборы, которое еще в конце XVIII в. составляло почти половину всех употреблений лексики,

уменьшается в XIX в. до одной четверти, в XX в. – до одной шестой части, а в конце XX в. и начале XXI в. – примерно до 6%. Одновременно неуклонно возрастает число употреблений лексемы, относящихся к собраниям внутри старообрядчества.

Так как лексема «собор» часто употребляется для обозначения различных собраний и их участников и таким образом приобретает все более общий характер, со временем она все интенсивнее сопровождается различными атрибутами для уточнения референта. Таким образом возникают многочисленные коллокации с лексемой «собор», которые предпочитают той или иной группой старообрядцев, например: «освященный собор» у старообрядцев-поповцев, «духовный собор» у старообрядцев-часовенных и др. Далее, по мере увеличения числа проведенных соборов, начинают использоваться темпоральные дейктические выражения, соотносящие отдельные собрания между собой, а также оценочные атрибуты, подтверждающие или отрицающие легитимность того или иного собора. Определения понятия «собор», формулируемые старообрядцами в их решениях и протоколах, также иллюстрируют объем этого понятия в языке старообрядцев.

Синтагматические связи лексемы «собор» прослеживаются в многочисленных именных и предикативных сочетаниях. Количество и разнообразие именных словосочетаний с лексемой «собор» особенно возрастает со второй половины XIX в. Это связано не только с увеличившимся объемом текстов в это время, но и со все более дифференцированным делопроизводством на собраниях старообрядцев. При обозначении различных действий, в которых «собор» выступает в качестве актанта, можно также наблюдать особенности и изменения в соборной деятельности старообрядцев. Так, до середины XIX в. ритуальные действия во время собрания и конкретные действия его участников упоминаются в связи с лексемой «собор» значительно чаще, чем в последующее время. Со второй половины XIX в. возрастает количество употреблений лексемы «собор» для обозначения более абстрактных действий формирования мнения и принятия решений. В начале XX в. увеличивается количество употреблений, в которых тематизируются меры по защите и продвижению интересов, что отражает активную лоббирующую деятельность некоторых групп старообрядцев в это время. С середины XX в., в свою очередь, встречается все больше примеров, в которых упоминаются действия, связанные с организацией собраний, а также различные организационные действия участников этих собраний. В целом можно утверждать, что, за исключением текстов XVII в., подзначение 'группа людей' в обозначении различных действий при помощи лексемы «собор» явно преобладает. Небольшое изменение в сторону подзначения

‘собрание’ с 90-х гг. XX в. совпадает с общей тенденцией в русском литературном языке, но это развитие требует дальнейшего наблюдения.

Второе значение лексемы «собор» – это место или здание, в котором проходит собрание или находится группа собравшихся людей. Случаи употребления лексемы «собор» для обозначения подобного места собрания в соборных решениях и протоколах старообрядцев редки. Это обусловлено как особенностями рассматриваемого речевого жанра, так и историей и религиозной практикой старообрядцев, которым долгое время запрещалось возводить крупные здания для богослужения или которые отказались от священства после церковных реформ. Лишь в XX в. у старообрядцев-поповцев увеличивается частотность употребления лексемы «собор» для обозначения крупных храмов. В словарях современного русского языка это значение часто приводится в качестве главного, что может объясняться ролью архитектурных памятников в современном секуляризованном обществе. Таким образом, как в анализируемых текстах старообрядцев XX в., так и в современном русском языке возрастает употребление лексемы «собор» в значении ‘место собрания’. Несмотря на то что направление развития значения совпадает, причины этого развития в языке старообрядцев и в современном русском языке различаются коренным образом.

Понятие «собор» встречается также в других лексемах, составляющих лексический комплекс «собор». Некоторые из них достаточно частотны в корпусе («соборный», «предсоборный», «соборне» и др.), другие же occasionalны («отцесоборный», «общесоборно», «бессоборность» и др.). При помощи диахронной разметки в корпусе может быть установлено время употребления этих лексем и могут быть прослежены изменения их частотности. Так, например, в корпусе наблюдается постепенное уменьшение частотности лексемы «соборный» в пользу словосочетаний с лексемой «собор» («соборное постановление» → «постановление собора» и др.). В отношении этих родственных лексем также вырабатываются особенности в словоупотреблении внутри отдельных групп старообрядцев. Например, поморские и федосеевские старообрядцы-беспоповцы чаще других старообрядческих групп образуют новые сложные слова («общесоборный», «всесоборне» и др.).

Полисемный характер понятия «собор» позволяет рассмотреть различные семантические поля, в которых находятся части его семантической структуры. В данной работе эти поля анализировались на материале контекстуальных синонимов лексемы «собор», с которыми эта лексема находится в парадигматических отношениях. Для первого значения рассматривались группы подобных

синонимов, которые могут быть отнесены к семантическим полям 'собрание' («схождение», «съезд», «встреча» и др.), 'действия во время собрания' («совещание», «беседа», «суд» и др.) и 'группа людей' («братия», «община», «группа» и др.). Некоторые из этих синонимов отчасти обладают такой же полисемной структурой значения, как «собор» (например, «собрание», «совет»), что позволяет охарактеризовать описанные метонимические процессы внутри понятия «собор» как типичные для русского языка. В ряду синонимов со значением 'группа людей' прослеживается употребление старообрядцами таких лексем, как «согласие», «толк», «общество» и др. Точное определение значения этих лексем в отношении старообрядцев вызывает сложности у авторов лексикографических работ, и данная работа могла бы послужить помощью в этом вопросе. Синонимический ряд второго значения 'место собрания' также предоставляет информацию о том, как старообрядцы называли, имели право называть и сегодня называют места своих богослужений. Бытование этих названий в той или иной группе старообрядцев иллюстрирует практику и разнообразие внутри старообрядчества. Кроме того, иногда наблюдаются процессы субстантивации, которые можно соотнести с конкретным периодом (например, «моленный дом», «молен(н)ая», «моленна»). В целом употребление рассматриваемых синонимов лексемы «собор», относящихся к различным семантическим полям, выявляет ряд различий между языком старообрядцев и современным русским языком. Это отражается также в содержании и объеме понятия «собор» в анализируемом речевом жанре.

Большое значение в рассматриваемых текстах старообрядцев имеет перспектива отдельного говорящего. Это проявляется в многочисленных оценках происходящего, разнообразных коннотациях и особенностях номинации как внутри старообрядчества, так и извне. Эта особенность связана в первую очередь с положением старообрядцев в российском обществе начиная с середины XVII в. и их убеждениями. Неоднозначные коннотативные оценки даются и внутри старообрядчества, между его отдельными группами. Таким образом, перспективой автора текста объясняется многое в содержательном значении на коннотативном уровне.

Одновременное использование социолингвистического, корпусного и лексико-семантического методов дает новый подход к исследованию языка соборных решений и протоколов старообрядцев как одному из важных жанров их речевой деятельности. Применение этой методики для анализа других понятий и речевых жанров, а также сравнение с русским литературным языком и его дискурсами могут оказаться перспективными для дальнейшего описания и изучения языка старообрядцев [Lüdke 2016].

Литература

Lüdke 2016 – *Lüdke E.* Die Sprache der Versammlungsprotokolle und -beschlüsse der Altgläubigen (am Beispiel des Begriffs „sobor“). Leipzig, 2016. 342 p.

References

Lüdke, E. (2016), *Die Sprache der Versammlungsprotokolle und -beschlüsse der Altgläubigen (am Beispiel des Begriffs "sobor")*, Leipzig, Germany.

Информация об авторе

Екатерина В. Людке, доктор философских наук, Трирский университет, Трир, Германия; 54286, Германия, Трир, Универзитетсринг, д. 15; luedke@uni-trier.de

Information about the author

Ekaterina Lüdke, Dr. of Sci. (Philosophy), University of Trier, Trier, Germany; bld. 15, Universitätsring, Trier, 54286, Germany; luedke@uni-trier.de

Полевые материалы

УДК 271.2

DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-68-87

Отчет о поездке в Бразилию в 2013 г.: Сан-Паулу, Парана, Мату-Гроссу

Цутому Цукада

*Академия береговой охраны, Куре, Япония;
tsukada-tsutomu@mail.ru*

Аннотация. В статье говорится об экспедиции в старообрядческие общины, находящиеся в штатах Парана и Мату-Гроссу Бразилии (январь – февраль 2013 г.). Излагается маршрут поездки, приводятся сведения об истории переселения старообрядцев из Китая в Бразилию и их современной жизни. Используются материалы интервью как со старообрядцами, так и с бразильцами – представителями других конфессий.

Ключевые слова: старообрядчество, старообрядцы Южной Америки. часовенные, спасовцы

Для цитирования: Цукада Ц. Отчет о поездке в Бразилию в 2013 г.: Сан-Паулу, Парана, Мату-Гроссу // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2021. № 3. С. 68–87. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-68-87

Report on a trip to Brazil in 2013: São Paulo, Paraná, Mato Grosso

Tsutomu Tsukada

*Japan Coast Guard Academy, Kure, Japan;
tsukada-tsutomu@mail.ru*

Abstract. The article describes an expedition to the Old Believer communities located in the states of Paraná and Mato Grosso of Brazil (January-February 2013). The route of the trip is described, information is given about the history of the migration of the Old Believers from China to Brazil; and characterized their modern life. The materials of interviews with both Old Believers and Brazilians – representatives of other faiths-were used.

© Цукада Ц., 2021

Keywords: Old Believers, Old Believers of South America, chasovennyye, spassovtsy

For citation: Tsukada, Ts. (2021), "Report on a trip to Brazil in 2013: São Paulo, Paraná, Mato Grosso", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 3, pp. 68–87, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-68-87

О жителях Бразилии русского происхождения

Началом переселения в Бразилию выходцев из Российской империи, включая русских (людей русского происхождения), считается вторая половина XIX в. Второй волной переселенцев стала белая эмиграция сразу после Октябрьской революции. Следующая волна пришлась на 1947–1949 гг., когда после Второй мировой войны из Европы и Харбина, а также других районов Китая переселялись беженцы и русские представители белой эмиграции. В 1952–1965 гг. в Бразилию прибывали русские старообрядцы и другие переселенцы из Китайской Народной Республики. Поскольку в Бразилии не существует системы регистрации национальной принадлежности населения, точное количество граждан страны, имеющих русские корни, неизвестно. Общая численность выходцев из Российской империи и Советского Союза, эмигрировавших в Бразилию с 1871 по 1968 гг., составила 319 215 чел., но среди них было много украинцев, поляков, а также представителей других национальностей, поэтому количество русских не установлено [Barros Basto 1970, p. 87].

Статистика, учитывающая религиозную принадлежность членов русской общины, вероятно, также отсутствует, но, по всей видимости, большинство являются верующими господствующей Русской православной церкви. Русская православная церковь в Бразилии долгое время находилась под юрисдикцией Русской православной церкви за границей. В 2007 г. состоялось воссоединение Русской православной церкви за границей и Московского Патриархата. Часть противников этого воссоединения во главе с митрополитом Агафангелом, проживающим на Украине в г. Одесса, основала Русскую православную церковь за границей под омофором митрополита Агафангела (сокращенно РПЦЗ(А)). Сан-Паульская и Бразильская епархия, имеющая в своем подчинении все приходы в Бразилии, отказалась восстанавливать связи с Московским Патриархатом и примкнула к вышеупомянутой РПЦЗ(А)¹. Помимо верующих господствующей православной

¹ Предстоятель РПЦЗ(А) совершил визит в Южную Америку, в ходе которого рукоположил епископа Сан-Паульского [Электронный ресурс] //

церкви, в Бразилии проживают поморцы, часовенные и члены других православных старообрядческих общин, а также приверженцы одного из направлений протестантского христианства – баптизма, и других религий.

В России существует ряд обобщающих исследований, посвященных истории и культуре жителей Бразилии русского происхождения, авторами которых являются А.А. Хисамутдинов, М.Н. Мосейкина и другие [Хисамутдинов 2000; Мосейкина 2003]. Особым вниманием в последнее время пользуются старообрядцы часовенного согласия, живущие в Бразилии. В их общинах работали российские экспедиции под руководством О.Г. Ровновой (2008, 2010–2012 гг.), Н.А. Добронравина (2007 г.). Участниками экспедиций, а также Ю.В. Аргудяевой опубликованы работы, связанные с изучением истории, языка, богослужебного пения, экономической культуры и других аспектов старообрядчества в Бразилии [Ровнова 2010; Ровнова 2011; Дынникова 2007; Расков 2013; Добронравин и др. 2008; Аргудяева 2014].

Интересуясь историей иммиграции русских жителей Маньчжурии и региона Синьцзян, я давно испытывал желание посетить Бразилию, куда переселились некоторые из них. В 2013 г. мне удалось осуществить поездку в Бразилию, длившуюся с 20 января по 3 февраля. Перед поездкой я получил много ценной информации о местных старообрядческих общинах от О.Г. Ровновой и С.Л. Гонобоблевой, которые уже имели опыт проведения полевых исследований.

Ниже я привожу отчет о результатах моего исследования в Бразилии.

Город Сан-Паулу

Вылетев авиарейсом из аэропорта Нарита с заходом в аэропорт Даллас штата Техас США, я прибыл в аэропорт Гуарульяс города Сан-Паулу в воскресенье 20 января 2013 г., в 8 часов 45 минут утра. В Сан-Паулу, находящемся в Южном полушарии, был самый разгар лета, но по сравнению с летом в Токио здешняя жара показалась мне вполне комфортной.

Зарегистрировавшись в гостинице рядом с японским кварталом Либердади, я первым делом направился в русский православный храм. Как и в других крупных городах американских континентов, в Сан-Паулу действует множество украинских, польских и других

православных храмов с приходами определенной национальности. Семь из них являются русскими православными храмами, принадлежащими, как уже было сказано выше, Русской православной церкви заграницей под омофором митрополита Агафангела. В качестве цели своего визита я выбрал Никольский собор. Этот собор расположен на улице Тамандаре (Rua Tamandare) неподалеку от японского квартала, поэтому до него было легко добраться. Поскольку этот храм является единственным православным кафедральным собором в Бразилии, я надеялся получить там интересующую меня информацию.

Ворота Никольского собора оказались крепко заперты, что объяснялось опасной криминальной обстановкой, но стоило мне заговорить по-русски, как меня сразу же впустили внутрь. В соборе общение велось на русском языке. Мой визит длился недолго, но я получил радушный прием.

Во второй половине дня я посетил библиотеку Центра японской культуры в Сан-Паулу, которая находится в здании Общества культурных связей Японии и Бразилии. Оказалось, что это довольно крупная библиотека с хорошей организацией материалов и большим количеством книг и документов на японском языке. Работники библиотеки безупречно говорили по-японски и были чрезвычайно доброжелательны. Тем не менее они не знали, существуют ли материалы о русских иммигрантах в Бразилии или материалы о японских переселенцах, прибывших в Бразилию из Маньчжурии. Затем я направился в книжный магазин «Такано сётэн», продающий книги на японском языке, но там никого не было в связи с выходным днем.

21 января я хотел посетить музей «Мемориал иммигрантов», но и он оказался закрыт на длительный период. Штаб-квартира «Русского экуменического дела» католического ордена «Общество Иисуса» также не работала в тот день. В Бразилии практически никто из таксистов и прохожих на улицах не понимает ни по-английски, ни по-русски, ни по-японски. Я же, со своей стороны, не понимал смысла вывесок и объявлений и поэтому вынужден был плутать по улицам города.

Во второй половине того же дня я решил нанять переводчика и машину для того, чтобы посетить старообрядческие общины в штатах Паранá и Мату-Гроссу. Перед поездкой, еще находясь в Японии, я направлял по электронной почте запросы в различные туристические фирмы, но везде предлагались услуги по слишком высоким для меня ценам, поэтому на тот момент у меня все еще не было конкретного плана. Я обратился в туристическое агентство с обслуживанием на японском языке, которое находилось в японском квартале, и попросил их составить смету.

После этого я снова отправился в библиотеку Центра японской культуры в Сан-Паулу для просмотра архивных документов. Я побывал также в Архиве истории японской иммиграции, занимающем с 7-го по 9-й этажи здания Общества культурных связей Японии и Бразилии. В этом музее я обнаружил чрезвычайно богатый фонд документов и достаточно подробные пояснения на японском языке.

Вечером я встретился с молодым человеком русского происхождения, с которым познакомился накануне в соборе. Хотя этот молодой человек родился и вырос в Сан-Паулу и, по его словам, никогда не был в России, он безупречно изъяснялся на русском языке. Он оказался столь любезен, что по своей инициативе отвез меня на машине в местный старообрядческий храм, а также в храм Святого Владимира (Igreja Ortodoxa Autocéfala Ucrâniana Paróquia São Waldomiro) и храм Благовещения Пресвятой Богородицы (Igreja Ortodoxa Autocéfala Ucrâniana Paróquia Proteção da Santíssima Virgem), принадлежащие Украинской автономной православной церкви. К большому сожалению, ни в одном из этих храмов мы не встретили ни одного человека. По словам моего молодого спутника, за старообрядческим храмом практически в одиночку следит пожилая женщина, с которой никак не удастся связаться. В ответ на мой вопрос о том, знает ли он что-нибудь о старообрядцах часовенного согласия, живущих в деревнях штатов Парана и Мату-Гроссу, он сказал, что никогда о них не слышал. Надо сказать, что не только он, но и другие жители Сан-Паулу русского происхождения ничего не знали о существовании общин старообрядцев часовенного согласия. По всей видимости, часовенные не поддерживали связей с русскими жителями Сан-Паулу.

В апреле 1926 г. поморец отец Петр Захарьевич (Peotra Zahareivits) впервые организовал в Сан-Паулу празднование старообрядческой Пасхи [Vorobieff 2007, p. 91]. В 1929 г. в районе Сан-Паулу под названием Вила-Алпина началось строительство Свято-Троицкого храма, завершившееся в 1931 г. [Vorobieff 2007, p. 96].

Согласно древлеправославному календарю на 1936 г., изданному в 1935 г. Гребенщиковской поморской общиной, в 1929 г. здесь уже жили несколько семей поморцев. С 1929 по 1935 г. из Литвы в окрестности Сан-Паулу переселились около 300 русских поморцев, и был построен первый в Южной Америке каменный храм поморского согласия².

² Древлеправославный (старообрядческий) календарь на 1936 год / Под ред. наставника Л.С. Мурникова и И.Н. Заволоко. Рига: Издание Рижской Гребенщиковской старообрядческой общины, 1935. С. 55.

Старообрядческий храм, который я видел в тот день, был как раз тем самым поморским храмом в Вила-Алпина. Я сфотографировал здание храма и убедился в том, что в настоящее время оно выглядит точно так же, как на фотографиях, сделанных не ранее 1969 г. [Vorobieff, p. 96].

На следующий день, 22 января, я первым делом купил на автобусном терминале билет до города Понта-Гросса штата Парана. Затем я зашел в туристическую фирму в японском квартале и получил смету. Аренда машины с водителем, говорящим по-японски, стоила больше 1100 реалов в день, поэтому мне пришлось отказаться от мысли сделать заказ в Сан-Паулу.

23 января я сел на автобус, отправлявшийся в 12 часов дня из автобусного терминала до города Понта-Гросса штата Парана.

Штат Парана

23 января в 21 час 15 минут я прибыл в город Понта-Гросса штата Парана. Штат Парана находится рядом с границей между Бразилией и Аргентиной. Он расположен южнее г. Сан-Паулу, и, возможно, поэтому погода там показалась мне прохладнее.

В Понта-Гросса я планировал посетить находящиеся в пригородах сельские колонии старообрядцев – Санта-Крус и Па́у-Фура́ду (на русском языке часто произносится как Палфура́да), и расспросить их об их прошлой жизни в Маньчжурии и регионе Синьцзян. Я особенно был нацелен на то, чтобы убедиться в существовании общины спасовцев, иммигрировавших в Пау-Фураду из Синьцзяна. Практически все старообрядцы из Маньчжурии и Синьцзяна принадлежали к часовенному согласию, но, по некоторым свидетельствам, в регионе Синьцзян, а потом в Пау-Фураду жили верующие малочисленного старообрядческого направления под названием спасово согласие [Цукада 2010].

Спасово согласие, возникшее в конце XVII в. в Среднем Поволжье, принадлежит к старообрядческому течению беспоповцев. В настоящее время спасовцы живут в Поволжье, вдоль реки Урал, в Юго-Западной Сибири и т. д. Спасово согласие также известно под названием «нетовцы». Учение спасовцев отличается от других старообрядческих учений. Спасовцы считают, что на земле воцарился антихрист и больше нет ни Церкви, ни брака, ни крещения, ни других таинств, но в то же время они принимают крещение от православных священников.

Прибыв в Понта-Гросса, я остановился в гостинице в центре города. На регистрационной стойке этой гостиницы понимали по-японски. Я попросил работников найти для меня переводчика

и водителя. В итоге мне удалось нанять машину с водителем, говорящим по-японски, за 330 реалов в день. Это было настоящей удачей, поскольку в Понта-Гросса проживает большое количество людей с португальскими, польскими и украинскими корнями, но достаточно мало выходцев из Японии.

24 января на машине с водителем, бегло говорящим по-японски, я поехал в Университет штата Понта-Гросса, где встретился с профессором по имени Мигуэль Санчес Нето (Miguel Sanches Neto). Профессор Нето имел опыт исследования старообрядческих деревень совместно с русскими учеными и поэтому был весьма осведомлен в данной теме. Последовав совету профессора о том, что визитеры на официальном университетском автомобиле вызовут больше доверия, мы пересели на университетскую машину и отправились во Вторую колонию Санта-Крус. Среди русских Вторая колония Санта-Крус также зовется Куликовкой. В этой деревне проживает большое число харбинцев (так старообрядцы Северной и Южной Америк и Океании называют беспоповцев из Маньчжурии).

Проехав около 30 км по автомобильной трассе от Понта-Гросса, мы увидели въезд в деревню, от которого тянулась щебеневая дорога. Мы свернули на нее и примерно через 1 км прибыли в поселение, которое состояло из десятка домов, стоящих вдоль дороги.

Мы направились в дом наставника общины (религиозного руководителя, выполняющего обряды крещения и т. д.), имя которого я узнал заранее. Оказалось, что наставник только что уехал куда-то на велосипеде, но его сын по мобильному телефону сообщил ему о моем визите. Бразильские часовенные без проблем пользуются велосипедами, сельскохозяйственной техникой, мобильными телефонами и т. д., но в этот визит я не увидел в их домах ни телевизоров, ни компьютеров.

Примерно через час наставник вернулся и любезно согласился на интервью. Мне удалось подробно расспросить его о жизни в Маньчжурии.

Наставник родился в 1934 г. в СССР, в местности под названием Южан (точные сведения отсутствуют). В документах год его рождения значится как 1935-й, но это, по его словам, не соответствует действительности. Сразу после его рождения его семья тайно бежала из СССР в Маньчжурию и, пробыв некоторое время в Харбине, осела в Селинхе³. В 1949 или 1950 г. они переселились

³ В настоящее время деревня Селинхе поселка Эрдао городского уезда Хайлинь городского округа Муданьцзян провинции Хэйлунцзян. Известно, что еще со времен Маньчжоу-го здесь располагалась деревня старообрядцев-часовенных.

в Татинхэ⁴, а затем в 1958 г. бежали в Гонконг, откуда прибыли в Бразилию. По словам наставника, в воскресенье в деревне должна была состояться свадьба. На мой вопрос, могу ли я на ней присутствовать, наставник уклончиво сказал, что, наверное, могу, если никто не будет возражать.

25 января ранним утром мы вдвоем с переводчиком посетили Третью колонию Санта-Крус, находящуюся по соседству со Второй колонией. Эта деревня также имеет русское название – Ревтовка.

Имя здешнего наставника я тоже узнал заранее и поэтому непосредственно нанес ему визит и побеседовал с ним. Наставник родился в 1942 г. в Маньчжурии, в деревне Селинхе. В 1951 г. он переселился в Сыдоохедзы⁵, а в 1958 г. в Бразилию. Его жена родилась в 1945 г. в деревне Медяны⁶, жила в селениях Чипигу⁷ и Сыдоохедзы, после чего также оказалась в Бразилии. Наставник в подробностях знал многие Соборные уложения. Он объяснил мне, что слово «хана», которое встречается в Соборном уложении, принятом в 1949 г. в Селинхе, означает крепкий алкогольный напиток, изготовленный из кукурузы. Также он рассказал, что «нетовцы», упоминаемые в бразильском Соборном уложении 1964 г., – это одно из направлений синьцзянцев (так старообрядцы Северной и Южной Америк и Океании называют беспоповцев из региона Синьцзян), которые отличаются от них самих, харбинцев. Наставник сказал, что не может показать мне, где в Ревтовке находится молельня (несмотря на мои поиски, я так и не смог обнаружить ни одного здания, похожего на молельню, ни в Куликовке, ни в Ревтовке, ни в Масapé, о котором я расскажу позже).

⁴ В настоящее время село Советское экспериментального лесхоза «Даньцинхэ» (Даньцинхэ шиянь линьчан Сулянь тунь) уезда Илань города субпровинциального значения Харбин провинции Хэйлунцзян. Известно, что в конце 1940-х гг. здесь было основано селение старообрядцев-часовенных.

⁵ Селение старообрядцев-часовенных, основанное в 1940 г. в верховье реки Муданьцзян в современной провинции Хэйлунцзян. Точное местоположение в настоящее время неизвестно.

⁶ В настоящее время Пятая бригада скотоводческого хозяйства быков-осеменителей для дойных коров (Чжуннайнючан удуй) поселка Шаньши городского уезда Хайлинь городского округа Муданьцзян провинции Хэйлунцзян. Находилась рядом с Романовкой.

⁷ В настоящее время лесхоз Цюпигоу лесной компании Чайхэ городского уезда Хайлинь городского округа Муданьцзян провинции Хэйлунцзян. Известно, что в конце 1940-х гг. здесь было основано селение старообрядцев-часовенных.

От наставника я узнал, что в деревне есть женщина 1930 года рождения, которая в прошлом жила в Маньчжурии. Я дошел до ее дома, который находился совсем рядом, и смог взять у нее интервью.

Эта женщина родилась в 1930 г. в России, но через два года вместе с родителями и пятью братьями и сестрами пересекла границу и поселилась в Селинхе. Однако из-за частых нападений разбойников-хунхузов семья перебралась сначала в селение Усть-Ширфовая⁸ в регионе Трехречье Северной Маньчжурии, а затем, в 1936 г., в селение Романовка. Я расспросил ее о жизни в Романовке. Она также подробно рассказала мне о Соборных уложениях. Оказалось, что она знает и об однокрестниках⁹ – новом течении внутри часовенных Северной Америки, но в Южной Америке, по ее словам, таких людей не было.

В первой половине того же дня я посетил бывшую колонию квиломбо под названием Сутил (Sutil), находившуюся на противоположной стороне автомобильной трассы. Словом «квиломбо» называли беглых чернокожих рабов. Бывшие колонии квиломбо до сих пор в большом количестве существуют по всей Бразилии.

В Сутиле я повстречал пожилую чернокожую женщину 1937 года рождения. Через переводчика она рассказала мне следующее (русские люди в ее рассказе – это местные часовенные русского происхождения):

«Колония Сутил появилась несколько сотен лет назад, но подробной истории я не знаю.

Русские приехали сюда примерно 50 лет назад. Сейчас русские лучше говорят по-португальски и с ними стало проще общаться. Иногда русские нанимают нас для сбора бобов, сенокоса и для других полевых работ. Между нами хорошие отношения. Я научилась у русских вышивать и сейчас вышиваю на заказ. Если придете послезавтра, я покажу свою вышивку.

У русских мы почти ничему не учились, но сами научили русских, хотевших заниматься в Бразилии сельским хозяйством, как выращивать кукурузу и бобы. Сначала мы не понимали и опасались друг друга, но постепенно наши отношения потеплели.

⁸ В настоящее время село Гуцзымяо городского уезда Гэньхэ городского округа Хулун-Буир автономного района Внутренняя Монголия КНР. В 1934 г. здесь было основано селение старообрядцев-часовенных.

⁹ Однокрестники – течение, возникшее в Северной Америке в результате спора, продолжающегося с 1980-х гг., в отношении формы перстосложения при совершении крестного знамения. Они считают, что форма перстосложения на традиционных иконах противоречит постановлению Стоглавого собора 1551 г., и пытаются уничтожать такие иконы. См. [Сакамото 2013].

Я никогда не ела вместе с русскими. У русских запрещено давать пользоваться своей посудой людям чужой религии. Русским нельзя есть в местах чужой религии, и они никогда не едят в наших домах или в городских ресторанах. Мне кажется, что русские считают нас грязными.

Когда русские только пришли сюда, у них не было ни еды, ни средств на ее покупку. Однажды они принесли мешки с одеждой и попросили поменять одежду на еду и черенки фруктовых деревьев.

Раньше я не умела ни читать, ни писать, но в последнее время научилась грамоте. Иногда японцы нанимают меня сажать картофель. Я католичка, но в Сутиле есть и евангелистская церковь. Русское кладбище находится немного в стороне от русской деревни. Русская молельня находится в центре деревни, и я знаю это место».

После обеда мы направились в селение Пау-Фураду, основанное синьцзянцами в начале 1960-х гг. Я слышал, что большинство его жителей уехали в Северную Америку и теперь там остались только двое братьев.

Добравшись по плохой дороге до Пау-Фураду, находящегося к юго-западу от Понта-Гросса, мы нашли там дом фермеров-старообрядцев. Это была семья харбинцев, недавно купившая здесь землю и переехавшая сюда на жительство. Они как раз испекли большое количество какой-то сладкой выпечки, которую на следующий день собирались везти в город на продажу. По их словам, они также пекли пироги на продажу. Эти люди были хорошо осведомлены о положении вещей в диаспоре старообрядцев в Южной Америке, но ничего не знали о спасовцах. Проехав дальше по плохой дороге, мы наконец-то обнаружили дом братьев-старообрядцев, которые жили обособленно. Они встретили нас вместе с большой собакой и любезно согласились на интервью.

Их отец был родом из алтайского региона Синьцзяна. Они считают себя старообрядцами, но так как все, кто приехал из Синьцзяна, уже покинули селение, а с жителями Санта-Круса, приехавшими из Маньчжурии, они почти не общаются, то все религиозные дела братья, по их словам, выполняют самостоятельно. С крестами на шее и с повязанными старообрядческими поясами, они, дейст-



Рис. 1. Кухня харбинцев в Пау-Фураду. Разложенная рядами сладкая выпечка, посыпанная сахарной пудрой



Рис. 2. Цементное надгробие на кладбище в Пау-Фураду. В верхней части выбит традиционный старообрядческий восьмиконечный крест. Внизу надпись вручную: «ИВАН. С. ИВАНОВ. +РД 31. марта 1917 г. -ПМ 5. марта 1983 г.». Слова «+РД.» и «-ПМ.» выбиты на всех других цементных надгробиях на этом кладбище

вительно, выглядели как старообрядцы. Но они ничего не знали о спасовцах и сами к ним не относились.

Сейчас, когда синьцяны уехали, окрестные земли выкупили посторонние люди и несколько русских кладбищ в Пау-Фураду практически полностью оказались распаханы под сельскохозяйственные угодья. На поле братьев находится последнее, по их словам, сохранившееся кладбище. По моей просьбе они показали мне это кладбище, которое располагалось примерно в 500 метрах от дома, по другую сторону небольшой речки, посреди покрытого муравейниками поля.

На кладбище я увидел ряды надгробий из цемента с надписями вручную или белые деревянные кресты. Многие могилы были разрушены.

26 января, обойдя несколько туристических компаний в Понта-Гросса, я заказал билет на автобус до штата Мату-Гроссу и обратный билет на самолет до Сан-Паулу.

Во второй половине того же дня я взял интервью на японском языке у женщины японского происхождения, жившей примерно в 5 км от Санта-Крус. В 1966 г. она переехала сюда

из Сан-Паулу, чтобы выйти замуж за выходца из Японии, который поселился в Санта-Крус в 1961 г. Ниже я привожу содержание интервью с ней. В скобках добавлены мои пояснения.

«Русские люди (здесь и далее – русские старообрядцы, жившие в Санта-Крус) почти все уехали в Америку. 40 лет назад здесь жило около 50 семей, а сейчас осталось где-то 20 семей.

Те русские, которые временно возвратились в Бразилию из Америки, уже почти не носят традиционную одежду. Русские люди, оставшиеся в Бразилии – и мужчины и женщины, – до сих пор, даже выезжая в город (имеется в виду город Понта-Гросса), всегда одеты в характерные одежды с длинными рукавами.

Никто из русских не переезжает из гор в город (Санта-Крус является равнинной местностью без гор. Местные жители с японскими корнями используют слово «горы [уама]» для обозначения полей или деревень). Все остаются в Санта-Крус. Я уже много лет не была в Санта-Крусе, но по внешнему виду могу сразу отличить русских людей, выехавших в город. Не знаю, как сейчас, но 40 лет назад русские не мылись в ванной. Они до сих пор выглядят грязно.

Я жила в Санта-Крусе только 4 года, а потом ребенок подрос, и мы ради школы переехали в город. Русские только немного говорят по-португальски и почти не ходят в школу.

И по-японски они совсем не говорят. Я не знала, что они приехали из Маньчжурии. Мы занимались сельским хозяйством, и у нас иногда подрабатывали две-три девушки старше 18 лет, но русские, кажется, стараются как можно меньше пересекаться с чужими.

Когда-то давно я ходила смотреть на русскую свадьбу и удивилась их странному обычаю: родители жениха и невесты три дня подряд должны были держаться за связанные платки. Играть свадьбу начали в субботу. На свадьбе русских я ничего не ела.

Русские женщины выглядят неряшливо, но красиво вышивают. Мы пробовали им подражать, но у нас ничего не вышло. Они знают секрет, как вышивать красиво. В Америке их вышивка продается задорого. Поэтому девочки сидят дома и вышивают. Мальчики работают в горах. Они продавали свои вышивки и на бразильских базарах тоже.

Чернокожие в Санта-Крусе, в отличие от городских чернокожих, хотя и не попрошайничают, но у них мало земли, поэтому они всегда где-то на заработках. 40 лет назад здесь были только чернокожие с совсем черной кожей, а сейчас много людей с примесью белой крови. Чернокожие мало работают, и большинство из них бедняки.

Думаю, что русские умнее чернокожих. Сейчас русские начали ходить в школу, но 40 лет назад они почти не учились. Кажется, русские давали одежду бедным чернокожим. (В ответ на мой вопрос: «Чернокожие говорят, что русские не умели выращивать растения и сначала им нечего было есть. Поэтому они обменивали на еду одежду, которую привезли из Китая. Это правда?») Да, наверное, было и такое. Когда они только приехали, им, наверное, было очень трудно.

Чернокожие всегда уходили на заработки на тяжелую работу, а русские так не делали, только их девушки иногда ходили подрабатывать. Во время уборки картофеля людей не хватало, поэтому мы звали русских девушек помочь нам. Теперь, правда, мы пользуемся уборочными машинами и больше не надо никого просить.

Сейчас некоторые русские, которые поселились в Мараньоне, Токантинсе, Гоясе и других районах на севере Бразилии, живут всё лучше и лучше. У русских, которые уехали в Калифорнию и Орегон, дела тоже идут успешно.

Похороны русских я никогда не видела.

Русские часто пьют спиртное. Продуктами питания они себя сами полностью обеспечивают. Они делают на продажу что-то вроде гёдза и пекут на продажу пирожки – хлеб с начинкой, сделанной из молока. Еще они продают окрестным рабочим какую-то сладкую выпечку.

Русские, наверное, вступают в брак только с русскими. Наверное, они и в Америку, и в другие места уезжают, чтобы жениться или выйти замуж.

Эти русские целый день едят семечки подсолнуха (не основная еда, а снэк). Они сами выращивают подсолнухи.

Теперь выходцы из Японии переезжают в город и мало кто живет в горах. Они нанимают людей для ведения сельского хозяйства. Русские все остаются в горах».

Затем мне удалось побеседовать с сыном этой женщины, который родился в 1975 г. и говорил на португальском языке:

«Я закончил сельскохозяйственный факультет университета и работаю технологом сельскохозяйственного производства. Русские не признают ни обработку семенного картофеля химикатами, ни какие-либо другие новые технологии. Они многое делают по старинке. Даже находясь рядом с ними, непонятно, что у них на уме. Я с ними беседую, когда встречаю их на фермах, но я совершенно не понимаю, почему они не принимают новые технологии».

Также я побеседовал с японской эмигранткой в первом поколении, которая зашла в гости, и услышал от нее следующее:

«Сейчас в Бразилии много эмигрантов в третьем и четвертом поколениях, но – из первого поколения. Я переселилась из Маньчжурии, из Тяньцзиня. Мои родители работали на Южно-Маньчжурской железной дороге. В Паране много таких. Я не знаю, есть ли кто-нибудь из Муданьцзяна, но людей, приехавших из Маньчжурии, довольно много. Я родилась в 1949 г. В книге посемейной записи местом моего рождения значится Китайская Народная Республика, Тяньцзинь. Я приехала в Бразилию в 1960 г. В Парану я приехала 40 лет назад. Все японцы, приехавшие в Бразилию, живут хорошо. Есть, правда, некоторые, кто потерпел неудачу. В Японии тяжело

жить из-за большой конкуренции, а в Бразилии никого не волнует, что делают соседи. Сначала было трудно учить язык, но здесь очень комфортно живется. Бразилия – лучшее место. С русскими я никогда не говорила о Маньчжурии, да и разговаривать с ними можно только по-португальски. У русских и бизнес маленький, и живут они все в горах, а не в городе, и критерий чистоты и опрятности у них, кажется, другой. По моему, их цель не зарабатывание денег, а что-то другое».



Рис. 3. Традиционная вышивка часовенных, выполненная чернокожей женщиной

В этот день мне удалось услышать от японцев много интересного о русских старообрядцах.

27 января я вернулся во Вторую колонию Санта-Крус и посетил старообрядческую свадьбу. Сначала меня приняли гостеприимно. На свадьбе присутствовали несколько десятков людей русского происхождения из Боливии, штата Мату-Гросу в средне-западной части Бразилии, штата Токантинс в северной части Бразилии и т. д., свободно говорящих по-русски. Все они, за исключением нескольких «санховéров», были верующими часовенного согласия. Санховеры были людьми русского происхождения, приехавшими из Аргентины. По их словам, санховеры – это религиозное течение, отличное от старообрядчества. Я до сих пор не знаю, что из себя представляет религия санховеров, и хочу сделать это темой для своего дальнейшего исследования¹⁰.

На свадьбе, которую я наблюдал, жениху подарили машину. Гостям подавали суп и ферментированные алкогольные напитки. Предположительно, это был пир после окончания религиозного обряда. За платки никто не держался, и я так и не смог найти подтверждения услышанному ранее рассказу об обычае с платками. Примерно в течение часа мне удалось задавать различные вопросы присутствовавшим. Но, видимо, мои вопросы на религиозные

¹⁰ Видимо, речь идет о жителях г. Сан-Хавьер в Уругвае – потомках переселенцев из Воронежской области, последователях религиозного движения Новый Израиль. Переселенцы основали г. Сан-Хавьер в 1913 г. – *Примеч. ред.*

темы были слишком назойливы, потому что мне было сказано немедленно отправляться домой.

После этого я еще раз заехал в Сутил и получил образцы вышивки от чернокожей женщины, которая накануне ответила на мое интервью.

28 января я сел на междугородний автобус, идущий до города Примавера-ду-Лесте штата Мату-Гроссу. Это было долгое двухдневное автобусное путешествие с ночевкой и пересадкой. Случайно в том же автобусе оказалась женщина-старообрядка, которая тоже присутствовала на свадьбе, но она по отношению ко мне вела себя настороженно, поэтому мне почти не удалось с ней поговорить.

Штат Мату-Гроссу

29 января я прибыл в город Примавера-ду-Лесте в южной части штата Мату-Гроссу и остановился в гостинице. Штат Мату-Гроссу расположен поблизости от экватора, поэтому там чрезвычайно жарко. Термометр показывал 37 градусов выше нуля. Почва в этом регионе отличается необычным красным цветом, речная вода черная. К северу от города находится селение Масапэ, где живут русские старообрядцы, переселившиеся сюда из штата Парана.

Район города Примавера-ду-Лесте до начала 1970-х гг. оставался практически неосвоенным, и там даже не было дорог. Бразильские старообрядцы в начале 1970-х гг. пришли в эту местность, где не было ни электричества, ни водопровода, ни больниц, ни школ, и провели работу по ее освоению. Ранее старообрядцы проявили свои выдающиеся способности по разработке неосвоенных земель на Дальнем Востоке России и в Маньчжурии. Можно сказать, что и здесь, в Бразилии, в районах рядом с экватором, в совершенно других климатических условиях они добились таких же успехов. В настоящее время старообрядцы ведут освоение земель в штате Токантинс на севере Бразилии и в других регионах.

На регистрационной стойке гостиницы я попросил найти для меня переводчика и водителя. Мне порекомендовали молодого испанца, учителя английского языка, и бразильского водителя. Их услуги стоили 900 реалов в день.

30 января ранним утром мы выехали в Масапэ. По дороге учитель английского рассказал мне, что в его классе тоже есть дети старообрядцев. По-видимому, старообрядцы Масапэ, в отличие от своих собратьев в Санта-Крусе, занимают более активную позицию в отношении образования.

В Масапе находилась большая фазенда (фермерское хозяйство), которой управляла семья старообрядцев. Они выращивали соевые бобы, а также держали на свободном выпасе стадо коров голштинской породы и производили молоко. На фазенде работали члены семьи владельцев. В качестве униформы они использовали одинаковые рубашки (традиционная русская одежда) и старообрядческие пояса. Размеры и техническое оснащение фазенды превосходили масштабы индивидуального предприятия и производили впечатление передовой бизнес-системы. Работники отвели меня к директору фазенды. По его словам, фазенда находилась в совместном владении его семьи и его братья были держателями акций. Директор рассказал, что он родился в поселке Уластай¹¹ региона Синьцзян в 1955 г., но ничего не помнит из своего детства. Поскольку он был очень занят, он представил меня своей сестре, и я смог взять у нее интервью.

Ее дед по материнской линии родился в 1902 г. в деревне Большой Нарым (местонахождение неизвестно) на реке Бухтарма на территории современного Казахстана. Ее отец родился в селении Чернова (Chernova, местонахождение неизвестно) на территории современного Казахстана в 1919 г. В 1927 г. он пересек границу с Китаем и бежал в Ком¹² в округе Алтай. Затем в 1946 г. он служил в просоветской Национальной армии Восточно-Туркестанской республики¹³. Сама она родилась в округе Алтай в 1946 г. Сразу после ее рождения семья переехала в поселок Кенсу¹⁴ уезда Синьюань района Или.

В 1958 г. за попытку бежать из страны ее отец был посажен в тюрьму г. Кульджа, где без надлежащего лечения скончался. Это было ужасно. В Синьцзяне царили репрессии. Русских мужчин заставляли работать в лагерях¹⁵. В 1959 г. все члены ее семьи, кроме отца, получили разрешение выехать из Гонконга за пределы страны.

¹¹ В настоящее время поселок Уластай уезда Нилки городского уезда Кульджа Или-Казахского автономного округа Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР.

¹² В настоящее время Ком-Канас-Монгольская национальная волость уезда Бурчун округа Алтай Или-Казахского автономного округа Синьцзян-Уйгурского автономного района.

¹³ Восточно-Туркестанская республика – существовавшее в то время просоветское марионеточное государство.

¹⁴ В настоящее время поселок Каньсу уезда Синьюань городского уезда Кульджа Или-Казахского автономного округа Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР.

¹⁵ Под словом «лагеря» здесь подразумеваются не лагеря на территории СССР, а учреждения принудительного труда в районе Или.

В Масапе есть младшая школа. В результате переговоров с местными исполнительными властями, кроме обычных занятий на португальском языке в школе стали также преподавать русский язык и теологию.

Что касается недавних событий, то старообрядцы деревни Масапе отрицательно относятся к однокрестным, появившимся в Северной Америке.

Она также подробно рассказала мне об истории старообрядцев Синьцзяна и Казахстана.

После интервью я посетил место, где находится младшая школа. Здание школы оказалось новым и добротным, но в связи с летними каникулами там никого не было. В Санта-Круссе нет школы, и, хотя школьный автобус курсирует по районам Понта-Гросса, тамошние старообрядцы по-прежнему не проявляют инициативы в отношении посещения школы. Старообрядцы Масапе построили иные отношения с органами управления в сфере образования в сравнении со старообрядцами Санта-Круса.

Во второй половине дня, когда я один покупал еду в супермаркете, я встретил там мужчину, одетого на старообрядческий манер. В ответ на мои вопросы он рассказал, что родился в 1952 г. в Сыдоохедзы, но почти ничего не помнит о своем детстве.

31 января мой переводчик на английский язык внезапно взял выходной и вместо него меня сопровождал переводчик японского происхождения, говоривший по-английски и по-португальски. Водитель снова отвез нас в Масапе.

В тот день мне удалось поговорить со старшим братом мужчины, которого я накануне встретил в супермаркете. Брат был иконописцем и хорошо знал о событиях в Маньчжурии.

По его словам, он родился в 1946 г. в Селинхе, в 1950 г. его семья переехала в Сыдоохедзы. Он в подробностях рассказал мне о географии и жизни старообрядческих поселений Маньчжурии.

В августе 1945 г. его отец спас маленькую японскую девочку, заблудившуюся в горном лесу рядом с Селинхе. Ее крестили по старообрядческому обычаю и воспитывали как приемную дочь. Но, к сожалению, еще будучи ребенком, она упала с моста и умерла. В то время в окрестностях Муданьцзяна вынуждены были скрываться от гонений многочисленные группы японских первопроходцев, и действительно немало их детей было спасено и выращено китайцами. Неудивительно, что так же поступали и старообрядцы.

Еще до этого его отец выкупил китайскую девочку, которую продавали на рынке, и воспитал как приемную дочь. Ее тоже крестили. Когда эта девочка выросла, она вышла замуж за китайца, который не был старообрядцем.

Он также показал мне свою маленькую рабочую мастерскую. Там я увидел художественный инвентарь и еще не законченные иконы. По его словам, ему для работы вполне подходят обычные акварельные краски, которые продаются в магазинах.

Ранее научный сотрудник Московского университета Е.А. Агеева показывала мне материалы, составленные этим иконописцем для защиты традиционных икон в свете споров с однокрестниками, поэтому я задал ему вопрос и об этом. Он ответил, что однокрестников следует отрицать и что они не имеют никакого влияния в Южной Америке.

1 февраля я добрался на междугороднем автобусе из Примавера-ду-Лесте до столицы штата Мату-Гроссу – города Куябá, откуда ночью следующего дня сел на самолет до Сан-Паулу.

Город Сан-Паулу

2 февраля в 6 часов утра я прибыл в Сан-Паулу и первую половину дня посвятил отдыху.

К вечеру я снова посетил Никольский собор, принадлежащий господствующей православной церкви, и принял участие в вечерней службе. По окончании службы я побеседовал со служителем храма отцом Константином. Сам священник, по его словам, не был выходцем из Китая. Но он рассказал, что в Сан-Паулу живут несколько сотен церковных прихожан из Харбина, а также из Шанхая, и он может меня с ними познакомить. Он тут же представил меня прихожанке, родившейся в Шанхае в 1946 г. Я купил у отца Константина церковный календарь на португальском и русском языках, составленный в этом же храме. В храме на самом видном месте была размещена огромная икона последнего императора династии Романовых – Николая II.

Никольский собор стал последним местом, которое я посетил в Бразилии. Ночью 3 февраля из аэропорта Гуарульяс я отправился домой в Японию.

На этом я завершаю отчет о своей поездке в Бразилию. Несмотря на то что я не говорю по-португальски, благодаря помощи многих людей я смог каждый день проводить исследования. Я узнал о том, что поселение спасовцев уже не существует, а также приобрел много других сведений, которые возможно было получить, только лично побывав там.

Для тех, кто планирует поездку в Бразилию, я хотел бы напоследок дать один совет: в Бразилии при посещении чьего-либо жилища нельзя стучаться во входную дверь. Никто вам не откроет, опасаясь вооруженного нападения. Вместо стука в дверь все немного отходят в сторону и хлопают в ладони.

Литература

- Аргудяева 2014 – *Аргудяева Ю.В.* Русские старообрядцы в Южной Америке // Религиоведение. М., 2014. № 1. С. 76–93.
- Добронравин и др. 2008 – *Добронравин Н.А., Гоновоблева С.Л., Григорьев И.В., Крылова О.Н.* Русские старообрядцы Южной Америки: штат Парана, Бразилия: препринт. СПб., 2008. 23 с.
- Дынникова 2007 – *Дынникова И.В.* Традиции богослужебного пения старообрядцев-часовенных Бразилии // Старообрядчество: история, культура, современность. Т. 2. М., 2007. С. 314–323.
- Мосейкина 2003 – *Мосейкина М.Н.* Русские в странах Латинской Америки в 20–30-е гг. XX в.: повседневность колонизации // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «История России». 2003. № 2. С. 153–166.
- Расков 2013 – *Расков Д.Е.* Об экономической культуре староверов Бразилии // Русские старообрядцы: язык, культура, история: Сборник статей к XV Международному съезду славистов. М., 2013. С. 289–308.
- Ровнова 2010 – *Ровнова О.Г.* «Полиглоты поневоле»: языковая ситуация в старообрядческих общинах Южной Америки // *Staroodrzędowcy za granicą / Pod redakcją M. Gluszkowskiego i St. Grzybowskiego.* Toruń, Wydawnictwo naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2010. S. 137–157.
- Ровнова 2011 – *Ровнова О.Г.* О работе экспедиции в старообрядческих общинах Бразилии // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2011. № 3 (64). С. 170–177.
- Сакамото 2013 – *Сакамото Х.* Внутренние разногласия среди русских древлеправославных христиан часовенного согласия Северной Америки: по материалам Соборных уложений древлеправославных христиан часовенного согласия // Вестник Университета Тэнри. № 232. Февраль, 2013. С. 161–179. [На японском языке.]
- Хисамутдинов 2000 – *Хисамутдинов А.А.* По странам рассеяния: [История российской эмиграции первой волны в Китае, странах АТР и Южной Америки в 1900–1970-е годы: В 2 ч.]. Ч. 2: Русские в Японии, Америке и Австралии. Владивосток: ВГУЭС, 2000. 170 с.
- Цукада 2010 – *Цукада Ц.* Старообрядцы-кержаки в поселке Уластай (Синьцзян-Уйгурский автономный район КНР) // Международные Заволокинские чтения. Сб. 2. Рига, 2010. С. 65–76, ил. VIII.
- Barros Basto 1970 – *Lázaro de Barros Basto F.* Síntese da História da Imigração no Brasil. Rio de Janeiro, 1970. 88 p.
- Vorobieff 2007 – *Vorobieff A.* Identidade e memória da comunidade russa na cidade de São Paulo. 2007 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-18062007-141410/pt-br.php> (дата обращения 10.11.2017).

References

- Argudyaeva, Yu.V. (2014), "Russian Old Believers in South America", *Religiovedenie*, no. 1, pp. 76–93.

- Dobronravin, N.A., Gonobobleva, S.L., Grigoriev, I.V. and Krylova, O.N. (2008), *Russkie starobriadtsy Yuzhnoy Ameriki: shtat Parana, Brazilia (preprint)* [Russian Old Believers of South America. Parana State, Brazil (preprint)], Saint Petersburg, RussDyannikova, I.V. (2007), "Traditions of liturgical singing of the Old Believers chsovennye of Brazil", in *Stereoobriadchestvo: istoriya, kul'tura, sovremennost'* [Old Believers. History, culture, modernity], vol. 2. Moscow, Russia.
- Khisamutdinov, A.A. (2000), *Po stranam rasseyaniya: Istoriya rossijskoy emigracii perviy volny v Kitae, stranakh ATR i Yuzhnoy Amerike v 1900–1970-e gody* [Over the countries of dispersion. The history of Russian emigration of the first wave in China, the Asia-Pacific region and South America in the 1900s – 1970s], VGUES, Vladivostok, Russia.
- Lázaro de Barros Basto, F. (1970), *Síntese da História da Imigração no Brasil*, Rio de Janeiro, Brasil. 88 p.
- Moseikina, M.N. (2003), "Russians in Latin America in the 1920s and 1930s. Everyday life of colonization", *Vestnik Rossijskogo universiteta družby narodov. Seria "Istoriya Rossii"*, no. 2, pp. 153–166.
- Raskov, D.E. (2013), "About the economic culture of the Old Believers of Brazil", in *Russkie stereoobriadtsy: yazyk, kul'tura, istoria. Sbornik statej k XV Mezhdunarodnomu s'ezdu slavistov* [Russian Old Believers. Language, culture, history. A collection of articles for the 15th International Congress of Slavists], Moscow, Russia, pp. 289–308.
- Rovnova, O.G. (2010), " 'Involuntarily polyglots'. The language situation in the Old Believer communities of South America", in Gluszkowskii, M. and Grzybowski, St. (eds.), *Starodrzędowcy za granicą*, Wydawnictwo naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Torun, Poland, ss. 137–157.
- Rovnova, O.G. (2011), "About the work of the expedition in the Old Believer communities of Brazil", *Vestnik Rossijskogo gumanitarnogo nauchnogo fonda*, vol. 64, no. 3, pp. 170–177.
- Sakamoto, Kh. (2013), "Internal disagreements among the Russian Old Orthodox Christians of the Concord Chasovennoe of North America. Based on the materials of the Conciliar Codes of the Old Orthodox Christians of the Concord Chasovennoe", *Vestnik Universiteta Tenri*, vol. 232, Feb, pp. 161–179. [In Japanese.]
- Tsukada, Ts. (2010), "Old Believers-Kerzhaks in the village Ulastai (Xinjiang Uyghur Autonomous Region of China)", in *Mezhdunarodnye Zavolokinskie chteniya* [Zavoloko International Conference], vol. 2, Riga, Latvia, pp. 65–76, ill. VIII.
- Vorobieff, A. (2007), *Identidade e memória da comunidade russa na cidade de São Paulo*. 2007, available at: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-18062007-141410/pt-br.php> (Accessed 10 Nov. 2017).

Информация об авторе

Цутому Цукада, магистр литературы, Академия береговой охраны Японии; 737-8512, Япония, префектура Хиросима, город Куре, Вакаба-чо 5-1; tsukada-tsutomu@mail.ru

Information about the author

Tsutomu Tsukada, Master of Literature, Japan Coast Guard Academy; 737-8512, 5-1 Wakaba-cho, Kure-shi, Hiroshima prefecture, Japan; tsukada-tsutomu@mail.ru

УДК 271.2+930.2

DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-88-133

Переписка сотрудников Рукописного отдела Библиотеки РАН с И.Н. Заволоко (1972–1983)

Аннотация. Иван Никифорович Заволоко (1897–1984) – известный деятель старообрядческого движения, историк, краевед, фольклорист, собиратель древностей, просветитель, обладавший огромным авторитетом как среди старообрядцев, так и в научном сообществе. Активно сотрудничал с Пушкинским Домом и Библиотекой Академии наук СССР в Ленинграде в собирании рукописей в Прибалтике и их изучении. Публикуемая переписка охватывает период с 1972 по 1983 г. и включает 46 документов. Это письма И.Н. Заволоко к хранителю рукописей БАН Н.Ю. Бубнову, к другим сотрудникам Рукописного отдела и некоторые ответные письма.

Ключевые слова: старообрядчество, книжность, археография, Рижская Гребенщиковская старообрядческая община, Иван Никифорович Заволоко

Для цитирования: Переписка сотрудников Рукописного отдела Библиотеки РАН с И.Н. Заволоко (1972–1983) / Публ., вступ. статья и коммент. Н.Ю. Бубнова // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* 2021. № 3. С. 88–133. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-88-133

Correspondence of the staff of the Manuscript Department of the Library of the Russian Academy of Sciences with I.N. Zavoloko (1972–1983)

Abstract. Ivan Nikiforovich Zavoloko (1897–1984) – a well-known figure of the Old Believer movement, historian, local historian, folklorist, collector of antiquities, educator, who had great authority both among the Old Believers and the scientific community. He actively collaborated with the Pushkin House and the Library of the USSR Academy of Sciences (BAN) in Leningrad in collecting manuscripts in the Baltic States and studying them. The published correspondence covers the period from 1972 to 1983 and includes 46 documents. Those are letters from I.N. Zavoloko to the curator of the manuscripts of the

BAN N.Yu. Bubnov, to other employees of the Manuscript Department; and some response letters.

Keywords: Old Believers, manuscripts, archeography, Riga Grebenshchikov Old Believer Community, Ivan Nikiforovich Zavoloko

For citation: Bubnov, N.Yu. (publ, introductory article, comments) (2021) “Correspondence of the staff of the Manuscript Department of the Library of the Russian Academy of Sciences with I.N. Zavoloko (1972–1983)”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 3. pp. 88–133, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-88-133

Ивана Никифоровича Заволоко (1897–1984) – маститого старообрядца с длинной седой бородой – я впервые увидел в Пушкинском Доме еще в конце 1960-х гг. на одной из научных конференций, в которых он регулярно принимал участие, приезжая из Риги по приглашению Владимира Ивановича Малышева (1910–1976). Однако познакомиться и обменяться адресами удалось лишь на одной из таких конференций в 1972 г.¹

И.Н. Заволоко был одним из самых образованных старообрядцев поморского (беспоповского) согласия: историк, краевед, фольклорист, собиратель древностей, просветитель. Уроженец г. Резекне в Латгалии, он оказался после Первой мировой войны гражданином независимой Латвии и по рекомендации наставников Рижской Гребенщиковской общины в 1919 г. поступил в пражский Карлов университет на исторический, затем на русский юридический факультет, который окончил в 1927 г., посещал знаменитый Кондаковский семинарий. Вернувшись в Латвию, он вместе со своими молодыми единомышленниками учредил «Кружок ревнителей русской старины», просветительская деятельность которого развернулась на землях Прибалтики: были организованы поездки старообрядческого фольклорного ансамбля, издавался журнал «Родная старина» (1927–1933), действовали религиозно-педагогический семинар, воскресная школа. В 1935–1939 гг. Иван Никифорович состоял редактором рижского «Древнеправославного (старообрядческого) календаря». Выбранный 17 июля 1940 г. наставником Резекненской старообрядческой общины, он вскоре был арестован НКВД и 17 лет провел в лагерях и ссылке в Сибири. Вернувшись в Ригу в 1959 г., он при содействии В.И. Малышева начал активно сотрудничать с Пушкинским Домом в собирании рукописей в Прибалтике и сам собирать и изучать коллекцию старинных книг.

¹ Снимок И.Н. Заволоко, сделанный в 1972 г., и статью Л. Михайлова к его 75-летию, отмечавшемуся в Риге, см.: Старообрядческий церковный календарь (далее СЦК) за 1973 г. Рига, 1972. С. 77 и вкл.

К тому времени я уже начал серьезно заниматься историей и культурой старообрядчества, принял участие в нескольких археографических экспедициях на Русский Север и в Кировскую область, научные отчеты о которых публиковались², а в 1972 г. издал свою первую статью-публикацию по истории старообрядчества³. Как начинающий исследователь, я с большим пиететом относился к самому образованному в то время старообрядческому деятелю, обладавшему огромным авторитетом как среди старообрядцев, так и в научном сообществе. Сам же Иван Никифорович был серьезно заинтересован в общении с учеными, занимающимися старообрядчеством, так как долгое время был оторван от научной работы и считал себя «отставшим» от современного уровня науки. Начиная с 1965 г. он принимал активное участие в подготовке статей для «Старообрядческого церковного календаря», издание которого было возобновлено в 1955 г.⁴, где ввел рубрику статей по древней религиозной истории и старообрядчеству «Памятные даты». Для этой работы необходимы были вновь опубликованные и архивные материалы по истории России и по старообрядчеству, достать которые в Риге было трудно. Конечно, личная библиотека Ивана Никифоровича и богатая книжная Рижской старообрядческой Гребеншиковской общины помогали вести исторический раздел Календаря, однако сотрудничество с Пушкинским Домом

² Бубнов Н.Ю., Копанев А.И. Отчет об археографической экспедиции Библиотеки АН СССР 1965 г. // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги Библиотеки Академии наук СССР / Под ред. А.И. Копанева. М.; Л.: БАН, 1966. С. 199–205; Бубнов Н.Ю., Копанев А.И. Археографические экспедиции 1966 и 1967 гг. в Медвежьегорский (Заонежье), Пудожский и Беломорский районы Карельской АССР и в Архангельскую область // Сб. статей и материалов Библиотеки АН СССР по книговедению [Вып.] 2. Л.: БАН, 1970. С. 327–336; Бубнов Н.Ю., Мартынов И.Ф. За книжными кладами // Кировская правда. 1970. 1 дек.; Бубнов Н.Ю., Копанев А.И. Археографическая экспедиция Библиотеки АН СССР 1968 г. в Вологодскую и Архангельскую области // Сб. статей и материалов Библиотеки Академии наук СССР по книговедению. [Вып.] 3. Л.: БАН, 1973. С. 445–456; Бубнов Н.Ю., Мартынов И.Ф. Археографические экспедиции Библиотеки АН СССР 1969 и 1970 гг. в Кировскую область // Сб. статей и материалов Библиотеки Академии наук СССР по книговедению. [Вып.] 3. С. 465–484.

³ Бубнов Н.Ю. Неизвестная челобитная дьякона Игнатия Соловецкого царю Федору Алексеевичу // Рукописное наследие Древней Руси: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1972. С. 92–114.

⁴ См.: Маркелов Г.В. Иван Никифорович Заволоко // Старообрядческий церковный календарь (далее СЦК) на 1985 г. Рига, 1984. С. 65–66.

и Библиотекой Академии наук СССР в Ленинграде давало возможность ученому поднять публикуемые в Календаре статьи и заметки на уровень оригинальных научных исследований, которые были востребованы историками и филологами. Некоторые из них стали помещать в Календарь свои заметки, иногда анонимно, так как сотрудничество с религиозным журналом не приветствовалось чиновниками от науки.

Почти ежегодно приезжая в Ленинград для работы в древлехранилищах, Иван Никифорович знакомился и затем вступил в переписку со многими ленинградскими учеными. Завязавшаяся переписка со мной была ему важна также и потому, что с января 1970 г., когда Библиотеку АН покинул заведующий Отделом рукописной и редкой книги Александр Ильич Копанев, мне были поручены обязанности главного хранителя рукописей, что давало возможность оперативно делать справки по фондам для читателей.

Рижская Гребенщиковская старообрядческая община – самая большая община старообрядцев-беспоповцев за пределами России, возникшая еще в XVIII в. Жизнь общины, особенно в период независимой Латвии между двумя мировыми войнами, была очень замкнутой. Религиозные и культурные связи с другими старообрядческими общинами на территории СССР и за границей стали налаживаться лишь с конца 1950-х гг. Заслугой Ивана Никифоровича Заволоко, несомненно, является установление контактов и сотрудничества рижских старообрядцев с «внешним» ученым миром – гуманитариями России, Франции и других стран, причастных к изучению древнерусской культуры. Древняя история, в особенности связанная с религиозными верованиями, истоки христианства, книжная традиция – вот почва, на которой общение между старообрядцами и остальным миром наиболее продуктивно. Помню, как в 1974 г. И.Н. Заволоко, узнав от меня, что в Эрмитаже открылась выставка сокровищ гробницы Тутанхамона, тут же примчался в Ленинград и отправился со мною на выставку. Помню, я тогда удивлялся, видя, как инвалид (Иван Никифорович потерял ногу в заключении) твердо стоит на костылях в толпе туристов, подталкиваемый со всех сторон, всматриваясь в детали древних экспонатов. Что он хотел там рассмотреть?

12 июля 1974 г. я вместе с молодыми сотрудниками Рукописного отдела БАН Иваном Федоровичем Мартыновым и Людмилой Андреевной Петровой выехал в первую археографическую экспедицию в Прибалтику. По договоренности с В.И. Малышевым решили ехать в Литву, так как в Латвии и Эстонии уже несколько лет работали экспедиции Пушкинского Дома. По дороге посетили Ригу, где встретились с И.Н. Заволоко (см. письмо № 9), от которого узнали, что 14 июля в Вильнюсе открывается Собор старо-

обрядческой поморской церкви, на который съедутся депутаты со всего Советского Союза и где можно будет познакомиться с ними и поинтересоваться имеющимися у них древними рукописями. Мы немедленно выехали в Вильнюс и были приняты на Собор в качестве гостей Академии наук⁵. Здесь я имел возможность познакомиться с выдающимися старообрядческими деятелями и книжниками: И.И. Егоровым (Вильнюс), П.Н. Хвальковским (Москва), М.И. Чувановым (Москва). Один из местных участников Собора предложил нам приобрести для БАН рукописное Евангелие XVI в. с четырьмя миниатюрами евангелистов. Присутствовавший при этом разговоре М.И. Чуванов похвалил покупку и пригласил нас к себе посмотреть свою библиотеку, что я позднее и осуществил⁶.

Для меня и моих коллег знакомство и общение с И.Н. Заволоко имело большое значение и позволило значительно расширить спектр наших научных интересов. Готовя в БАН материалы для статей И.Н. Заволоко в СЦК, я столкнулся с необходимостью проинформировать учет в отдельной картотеке всех наших «лицевых» старообрядческих рукописей и живописных сюжетов, нашедших в них отражение. Эта работа вылилась впоследствии в фундаментальное издание, в котором получили подробное описание все иллюстрированные рукописи БАН старообрядческой традиции⁷. По просьбе Ивана Никифоровича я послал ему автореферат своей кандидатской диссертации о старообрядцах⁸, а затем и копию самой диссертации⁹. Этот материал ученый неоднократно использовал для своих

⁵ О работе Собора см.: СЦК за 1975 г. Рига, 1974. С. 77–80 и илл.

⁶ Следствием этого знакомства были общение и переписка, завершившиеся приобретением Библиотекой АН рукописного собрания М.И. Чуванова и его научной библиотеки и архива. См. об этом: Лепехин М.П. О поступлении в Отдел рукописной и редкой книги БАН собрания М.И. Чуванова // Петербургская библиотечная школа. № 2 (46), 2014. С. 14–26.

⁷ Лицевые старообрядческие рукописи XVIII – первой половины XX в. // Описание Рукописного отдела БАН. Т. 10. Вып. 1 / Сост. Н.Ю. Бубнов, Е.К. Братчикова, В.Г. Подковырова; отв. ред. Н.Ю. Бубнов. СПб.: БАН, 2010. 672 с.

⁸ Бубнов Н.Ю. Источники по истории формирования идеологии раннего старообрядчества: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л.: ЛОИИ, 1975. 19 с. Отклики: Заволоко И.Н. Памятные даты в июле [о епископе Александре Вятском] // СЦК на 1979 г. Рига, 1979. С. 20, 23, 25; СЦК на 1983 г. Рига, 1983. С. 36, 23, 25.

⁹ Материалы диссертации вошла в состав монографии: Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в.: источники, типы и эволюция. СПб.: БАН, 1995. 435 с.

заметок в СЦК. И.Ф. Мартынов, занимавшийся историей русского книгопечатания, опубликовал в этом Календаре статью о первых старообрядческих типографиях в России¹⁰. У Ивана Никифоровича я впервые близко познакомился с некоторыми старообрядческими гектографированными изданиями, что натолкнуло меня на мысль описать все экземпляры подобных изданий, хранящиеся в фондах БАН, что впоследствии и было реализовано¹¹.

Память Ивана Никифоровича Заволоко и его вклад в дело народного просвещения, изучения и популяризации культурного наследия старообрядцев высоко чтится его единоверцами. Регулярно в Риге организуются научные конференции его имени. К столетию со дня рождения ученого в Рижской Гребенщиковской общине состоялась научная конференция и был издан сборник статей, в котором, в частности, помещена библиография его работ, насчитывающая 152 названия (составитель Ю.И. Абызов)¹². Но эта библиография заведомо не полна, так как некоторые статьи, помещаемые в номерах СЦК в рубрике «Памятные даты», Иван Никифорович не подписывал, опасаясь навлечь неприятности на старообрядческую общину из-за своего «антисоветского» прошлого.

Публикуемая переписка включает 46 документов. Это письма Ивана Никифоровича к хранителю рукописей БАН Н.Ю. Бубнову, к другим сотрудникам Рукописного отдела и некоторые ответные письма. К сожалению, я не сразу осознал важность для отечественной истории завязавшейся переписки и первое время не оставлял копий своих писем, но спустя некоторое время стал это делать. В настоящую публикацию включены письма заведующей Отделом рукописной и редкой книги БАН, доктора исторических наук Маргариты Владимировны Кукушкиной, директора БАН Давида Вартановича Тер-Аванесяна, а также наставников Рижской Гребенщиковской общины Лаврентия Силантьевича Михайлова и Аверкия Никифоровича Быстрова. Эта переписка имеет отношение к вопросам, затронутым в моих письмах к И.Н. Заволоко, в частности к вопросу по хлопотам о безвозмездной передаче в Рукописный отдел БАН рукописного собрания, состоящего из 14 древнерусских рукописей XV–XIX вв. из книжныцы Рижской Гребенщиковской

¹⁰ *Мартынов И.Ф.* К двухсотлетию первых старообрядческих типографий в России. СЦК на 1985 год. С. 46–49.

¹¹ Старообрядческие гектографированные издания Библиотеки Российской академии наук. Последняя четверть XIX – первая четверть XX в.: Каталог изданий и избранные тексты / Сост. Н.Ю. Бубнов. СПб.: БАН, 2012. 460 с., илл.

¹² Памяти Заволоко Ивана Никифоровича: Сб. статей и материалов, посвященных 100-летию И.Н. Заволоко. Рига, 1999. С. 153–161.

общины (№ 23–29). Эти рукописи имеют следы работы (наклейки с указанием даты книги и ее содержания) И.Н. Заволоко, готовившего к изданию научное описание рукописей и книг книжницы, которое, к сожалению, так и не состоялось. Не успели мы осуществить и планировавшуюся ученым передачу в БАН его личной коллекции древнерусских старопечатных книг и книг старообрядческой печати, каталог которого также предполагалось составить.

В публикацию вошла статья «Нужен Институт рукописей», написанная сотрудниками Рукописного отдела БАН и опубликованная в «Ленинградской правде» в 1983 г. Идея организации такого Института в составе Академии наук, подобного знаменитому армянскому Матенадарану, обсуждалась мною с Иваном Никифоровичем и получила его горячее одобрение. Создание такого Института в культурной столице России Санкт-Петербурге помогло бы сделать наши древние рукописи – славу и гордость российской культуры – более доступными для народа через организацию постоянных общедоступных выставок, публикации и подготовку факсимильных изданий и цифровых копий.

Иван Никифорович Заволоко оказывал постоянную помощь археографам БАН в изучении истории прибалтийского края и сборе старинных книг для Академии. Он хорошо понимал важность сохранения исторического культурного наследия старообрядцев в библиотеках и архивах с целью сделать его доступным для исследователей и сберечь от уничтожения. По его рекомендации Пушкинским Домом была развернута археографическая работа в Латвии и Эстонии, а Академической библиотекой – в Литве. В период с 1974 по 1988 г. Отделом рукописной и редкой книги БАН было организовано девять археографических экспедиций в Ригу и Литовскую ССР, в результате которых приобретено 123 рукописи XVI–XX вв. и около 20 старопечатных книг, составивших в рукописном секторе отдела Неманское и Двинское рукописные собрания. В Двинское собрание влились также 34 рукописи, привезенные из Латвии Л.А. Петровым, ездившим в этот край еще в 1952 г. вместе с иконописцем Федором Антоновичем Каликиным¹³. Отчеты об экспедициях Отдела регулярно публиковались¹⁴.

¹³ *Петров В.А.* Археографическая поездка в города Даугавпилс и Ригу Латвийской ССР для сбора рукописей // ТОДРЛ. Т. 10. М.; Л., 1954. С. 493–496.

¹⁴ *Бубнов Н.Ю., Мартынов И.Ф., Петрова Л.А.* Археографическая экспедиция Библиотеки АН СССР 1974 г. в Литву // Рукописные и редкие печатные книги в фондах Библиотеки АН СССР: Сб. науч. тр. Л.: БАН, 1976. С. 129–141; *Петрова Л.А.* Формирование Неманского собрания Библиотеки АН СССР // Вопросы собирания. Ч. 2: Памятники старинной

Особенно ценным и востребованным научной общественностью оказалось упомянутое нами рукописное собрание Рижской Гребенщиковской общины, состоящее из 14 рукописей XV–XIX вв., хранящееся в Рукописном отделе БАН в качестве особого фонда. Была приобретена и получила подробное описание коллекция старинной бумаги латвийского филограноведа Г.А. Енша и его архив. Найденные в экспедициях рукописи и книги неоднократно экспонировались на выставках как в самой библиотеке, так и за ее пределами¹⁵. Сохраненные староверами Прибалтики книги Древней Руси, хранящиеся ныне в Пушкинском Доме и в Академической библиотеке, стали важной источниковой базой, на которой зиждется изучение истории и культуры русского народа на Северо-Западе Руси и в прибалтийских странах. Во всех достижениях петербургских ученых неоспорим весомый вклад Ивана Никифоровича Заволоко.

Большая часть богатого письменного наследия Ивана Никифоровича хранится в книжнице Рижской Гребенщиковской старообрядческой общины и в Древлехранилище ИРЛИ (Пушкинский Дом) в Санкт-Петербурге и ждет своего издания.

Публикуемая переписка не будет вполне понятна читателю без авторских добавлений и пояснений, так как в рассматриваемые годы я, как и другие сотрудники БАН, неоднократно посещали Ригу и имели личные беседы с Иваном Никифоровичем. Также мною просмотрены номера «Старообрядческого церковного календаря» за рассматриваемое десятилетие. В них использованы или опубликованы материалы БАН, упомянутые в письмах, что нашло отражение в статье и в комментариях. Надеюсь, что публикация переписки еще более рельефно высветит круг интересов выдающегося старообрядческого ученого и поможет исследователям ответить на заданные им многочисленные вопросы о нашем прошлом, на которые ответа он так и не получил.

письменности. М., 1982. С. 60–64; Амосов А.А., Петрова Л.А. Археографическая работа в Прибалтике в 1985–1988 гг. // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги БАН. 1990. СПб.: БАН, 1994. С. 339–356.

¹⁵ Выставка рукописных и старопечатных книг, собранных археографическими экспедициями // Археографический ежегодник за 1988 год. М., 1989. С. 328.

Глубокоуважаемый Иван Никифорович!

Маргарита Владимировна [Кукушкина]¹⁷ просила меня ответить на Ваше письмо, что я с удовольствием и делаю. Прежде всего, благодарю Вас за сведения о Л.А. Гребнев¹⁸, которые для нас очень ценны. С Шихалевым¹⁹ мы обязательно свяжемся.

Теперь о боярыне Морозовой. У нас есть следующие списки ее жития. Полная редакция: Собр. Дружинина № 483(513), л. 145–212 об., XVIII века; Собр. Дружинина № 317(361), л. 1–30 об., конца XVIII в., поморского письма и Семеновское собр. № 15, XVIII в.

Краткая редакция: Собр. Дружинина 106(137), л. 191–224, XIX в. и Собр. Каликина № 168, л. 4–63, конца XVIII в., поморского письма. Лицевых списков, к сожалению, нет. В начале будущего года из печати должна выйти книга [А.И.] Мазунина «Повесть о житии боярыни Морозовой», в которой будут исследованы все списки этого произведения, в том числе и наши.

У нас имеется также третье и четвертое (по Дружинину) послания Аввакума к Морозовой и ее сподвижникам в рукоп. Дружинина № 467, л. 267, и л. 258 об. XVIII в., а также большое количество списков послания инока Авраамия к Морозовой, в рукописях собр. Дружинина № 23, л. 203; № 155, л. 217; № 260, л. 207; № 467, л. 126 об.; № 514, л. 172 об.; № 485, л. 142 об., а также список 17.9.5, л. 191. Все названные списки относятся к XVIII веку. Лицевых среди них также нет.

Поздравляем Вас с наступающим Новым годом и желаем всего наилучшего!

27/XII 1972 г.

Н. Бубнов

2

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

Вот только на днях рассчитался с гриппом. Не знаю, как у вас в Ленинграде, а в Риге переболели гриппом многие. А некоторые и ушли «ад патрес». У меня еще продолжают головные боли и общая слабость, но уже как будто все скоро будет «в форме». Сер-

¹⁶ ИРЛИ. Древлехранилище. Собр. И.Н. Заволоко. № 213/6.

¹⁷ М.В. Кукушкина, заведующая Отделом рукописной и редкой книги Библиотеки Академии наук.

¹⁸ Лука Арефьевич Гребнев – старообрядческий типограф и иконописец, основавший в XIX в. типографию в с. Старая Тушка на Вятке.

¹⁹ Шихалев – старообрядец из с. Старая Тушка на Вятке.

дечно благодарю за Ваши поздравления и очень ценные сведения о списках «Жития Морозовой». Когда выйдет книга Мазунина?²⁰ Мне придется поработать у вас. Посмотреть письма Аввакума и Авраамия к Морозовой²¹. Возможно, не все еще было опубликовано? Я собираю материалы о Соловецком монастыре (1420–1974 гг.). В собрании Дружинина Вашего книгохранилища имеются рукописи: «Соловецкий летописец», «История о страдальцах соловецких». Как будто бы часть рукописей – лицевая, содержит миниатюры на тему о Соловецком монастыре²². Хотелось бы поточнее узнать шифры этих лицевых рукописей и других книг о Соловецком монастыре (не только рукописных, но и печатных), которые имеются у Вас.

Семейные дела мои так сложились, что я смогу выезжать на дня два-три, из-за болезни матери. Поэтому прошу сообщить: работает ли БАН по субботам и воскресеньям? Когда бывают выходные? Часы приема посетителей? И конечно заранее Вас уведомлю о дне своего приезда.

Сердечный привет Маргарите Владимировне²³ и всем знакомым.

Уважающий И.Н. Заволоко

Рига. 29 января 1973 г.

²⁰ Книга вышла только в 1979 г.: Повесть о боярыне Морозовой. Подготовка текстов и исследование А.И. Мазунина. Л.: Наука, Лен. отд., 1979. 225 с. И.Н. Заволоко были сообщены известные мне списки БАН.

²¹ В СЦК за 1975 год (Рига, 1974), посвященном 300-летию со дня смерти Ф.П. Морозовой, опубликована статья И.Н. Заволоко (с. 3–5) и воспроизведен лист ее письма к протопопу Аввакуму (из собрания РГАДА).

²² Это рукописи, иллюстрированные в мастерской вологодских крестьян Каликиных. С реставратором рукописей Федором Антоновичем Каликиным я познакомился в БАН еще в 1963 г. Заметка «Памяти Ф.А. Каликина (1876–1971)» с его фотографией опубликована в СЦК за 1973 год (Рига, 1972). С. 79–80; здесь же воспроизведено изображение автора «Поморских ответов» Андрея Денисова (БАН, собр. Дружинина, № 956), высланное в Ригу в 1972 г. (СЦК, вставной лист). См. также ст. И.Н. Заволоко об этой книге (с. 1–5).

²³ М.В. Кукушкиной (1925–2007), заведующей Отделом рукописной и редкой книги БАН.

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

Обращаюсь опять к Вам с новой просьбой. О Морозовой будет готовиться статья к 1975 году для Календаря²⁴. Следующий год (1974) мы будем отмечать юбилейной датой: Соловецкий монастырь (1429–1974)²⁵. Что у Вас в книгохранилище имеется на эту тему? «История» Семена Денисова? Челобитные? В Дружининском собрании, кажется, есть «История о страдальцах соловецких» лицевая? Качество рисунков? Нет ли списков с рукописей о переписке Аввакума с Соловками и Соловков с Аввакумом? Имеются ли в собрании редких книг или в общем отделе печатные издания о Соловецком монастыре (Немировича-Данченко и др. старых авторов). Особенно меня интересуют фотоальбомы со снимками Соловецкого монастыря.

Я смогу приехать на дня два (не дольше), чтобы поработать в Вашей библиотеке. Прошу только сообщить сведения о процедуре записи для работы в БАН, рабочие часы и когда бывают выходные дни?

Календарь уже в печати, но выйдет с опозданием.

Сердечный привет Маргарите Владимировне.

Уважающий И.Н. Заволоко

Рига. 5 февраля 1973 г.

П.С. Имеется ли в Вашем рукописном собрании рукопись Дружинина № 149, на лл. 80–81 о соборе в Выгореции 1722–23 гг.? Указана ли там дата? Шифр этой рукописи?

И[ван] З[аволоко].

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

В понедельник, 5 марта с. г. я предполагаю приехать в Ленинград для собирания материала для своей статьи о Соловецком м-ре (1429–1974). Приду в БАН после обеда, часов в 4–5. Приеду только на один день, состояние здоровья моей матери очень тяжелое.

²⁴ Статья вышла в СЦК за 1975 г. (Рига, 1975). С. 3–5 с илл.

²⁵ Статья И.Н. Заволоко «К 545-летию основания Соловецкого монастыря (1429–1974)» напечатана в СЦК за 1974 год (Рига, 1974). С. 3–6 и 36. Использованы материалы статьи Н.Ю. Бубнова «Неизвестная челобитная Игнатия Соловецкого царю Федору Алексеевичу (Рукописное наследие древней Руси. Л., 1972. С. 92–114). Особенное внимание автор обратил на участие иноземных командиров (немцев и поляков) в осаде православного монастыря.

Необходимо оказывать медицинскую помощь. У меня всегда наготове шприц и ампула.

Вечером 5-го уезжаю обратно в Ригу. Мне бы очень хотелось посмотреть имеющиеся у Вас в книгохранилище рукописи на тему о Соловецком м-ре (исторические, челобитные и т. п.). Особенно меня интересуют лицевые (ранее не опубликованные). Я в прошлом письме указывал, что у Дружинина были интересные рукописи на эту тему («Повесть о страдальцах соловецких», челобитные и др.) с рисунками.

Около 12 часов я буду в книгохранилище Пушкинского Дома. Позвоните туда, чтобы договориться окончательно, когда я смогу к Вам зайти.

Поклон Маргарите Владимировне.

И.Н. Заволоко

Рига. 28 февраля 1973 г.

5

Ленинград В-164. Биржевая линия 1.

Библиотека АН. Отдел рукописей.

Бубнову Н.Ю.

Поздравляю с Новым Годом!

И.Н. Заволоко

Рига. Декабрь 1973 г.

6

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

После гриппа у меня было осложнение: воспаление легких и как «бесплатное приложение» бронхиальная астма (аллергическое заболевание – результат передозировки лекарств). Полтора месяца лечился. И сейчас еще не совсем «в форме». Был в больнице. И дома постельный режим. Не до писем было. Просил знакомых выслать Вам Календарь – а теперь узнал, что Вам не выслали. В Риге все разошлось: попросил Москву, чтобы выслали на Ваше имя и Маргарите Владимировне. Во вторник 2 апреля буду в Ленинграде. После обеда, часов около 16 предполагаю зайти к Вам в БАН. Меня интересуют рукописи Дружининского собрания (или других): «Повесть-житие о боярыне Морозовой» с художественно выполненным титульным листом. Буде в Вашем собрании есть такие – отложите 3–4 рукописи для меня. Я найду и ознакомлюсь с ними. А если таких нет, то позвоните в Пушкинский Дом. Там я буду с 11 утра. Ходить мне еще трудно.

Уважающий И.Н. Заволоко

Рига. 28 марта 1974 г.

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

Извещаю Вас, что в четверг 16 мая я собираюсь приехать в Ленинград. В 4 часа, после обеда, постараюсь зайти к Вам в Библиотеку Академии наук. С 11 утра буду в книгохранилище Пушкинск[ого] Дома. Если время (4 часа) для Вас неудобно, или биб-ка будет закрыта, позвоните в Пушкинск[ий] Дом. Побеседуем на темы, затронутые в Вашем письме, при встрече.

Поклон Маргарите Владимировне.

Попрошу отложить для осмотра следующие рукописи:

1) Собрание Дружинина № 39 (?). У Бороздина «Протоп[оп] Аввакум» СПб., 1900 г. стр. 13, № 4, примеч. 1 говорится о послании Аввакума, а в Вашем списке Дружининских книг я не нашел под этим № «послания Аввакума».

2) Собрание Дружинина № 1662 «Канон Андрея Денисовича» (?)

3) Собр. Дружинина № 59 (83). Сказание о Павле Коломенском.

4) Собр. Дружинина № 276 (322). О Бабушкине (?).

5) Собр. Дружинина № 351 (400). О соборах в Москве (Филипповцы?) 1826 и др.

Уважающий И.Н. Заволоко

Рига. 11 мая 1974 г.

P.S. Не известно ли Вам, где сейчас находятся рукописи из собрания б. Черниговской духовной академии? Меня интересует рукопись за № 135 (см. Бороздин. «Прот. Аввакум». Приложения. Стр. 119, примеч. 1?).

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

Выполняю свое обещание²⁶. Задержался из-за болезни. Все еще не могу изжить последствия воспаления легких. По слухам, сейчас распространяется особая форма этого заболевания. Без температуры. Болезнь переносят «на ногах», что очень вредно.

Посылаю Вам несколько листов – переписка Гребнева с Г.Е. Фроловым²⁷. Буду рад, если что-нибудь пригодится.

²⁶ Имеется в виду обещание рассказать об известных И.Н. Заволоко старообрядческих общинах на Северо-Западе СССР, которые археографы БАН хотели посетить в поисках древних рукописей.

²⁷ Новые материалы о Луке Арефьевиче Гребневе были найдены археографами БАН во время археографических экспедиций на Вятку,

Одновременно сообщая, что наставник старообрядческой общины в Ленинграде Тимофеев Степан Григорьевич (село Рыбацкое) и председатель общины Матвеев Павел Петрович (адрес не знаю) – оба из Ст[арой] Руссы. Познакомьтесь с ними. Они хорошо знают про быт старообрядцев Ст[арой] Руссы.

Живут старообрядцы и в г. Невеле, на расстоянии 1 часа езды от г. Витебска. Там, кажется, наставником теперь Филатов Евдоким Николаевич. В Витебске большая моленная. Но там я не был. Подробностей не знаю.

Шлю свои наилучшие пожелания.

Уважающий И. Заволоко

Рига. 28 мая 1974 г.

Рига 2. Межотнес 10

Заволоко И.Н.

9

Глубокоуважаемый Иван Никифорович!

Сообщаю Вам, что, наконец, выяснился окончательно вопрос о нашей поездке за рукописями. Сегодня взяли билеты до Риги на 12 июля, так что 13-го утром будем у Вас. Были некоторые затруднения с деньгами для поездки, а у Ивана Федоровича болела жена, поэтому с отъездом несколько задержались. Из Риги думаем заехать в Митаву, а затем в Каунас и далее по Вашим указаниям, которые надеемся получить²⁸.

Сердечно благодарен за присылку переписки Л.А. Гребнева с Г.Е. Филатовым об издании «Пути спасения»²⁹. Прочел с боль-

в Малмыж и Старую Тушку в 1969 и 1970 гг. Об этом вятском старообрядце, иконописце и издателе я беседовал с И.Н. Заволоко. Гавриил Ефимович Фролов (1854–1930), иконописец и церковный писатель, в 1915 г. состоял в переписке с Л.А. Гребневым об издании своей книги: «Путь, ведущий христианина к прощению грехов». Заметку о нем (с портретом), написанную И.Н. Заволоко, см. в СЦК на 1980 г. С. 81–82.

²⁸ По рекомендации И.Н. Заволоко, участники археографической экспедиции БАН Н.Ю. Бубнов, И.Ф. Мартынов и Л.А. Петрова 14 июля выехали в Вильнюс, где приняли участие в качестве гостей в Соборе старообрядческой поморской церкви, а затем путешествовали по старообрядческой Литве, изучая и приобретая рукописи для Академической библиотеки.

²⁹ Речь идет о книге рижского старообрядца Г.Е. Фролова «Путь к прощению», напечатанной (в 1914 или 1915 г.), в селе Старая Тушка издателем и типографом Лукой Арефьевичем Гребневым. Статью И.Н. Заволоко об этом типографе см.: СЦК за 1971 г. Рига, 1971. С. 34.

шим интересом. Знаменательно, что во время кровавой войны старообрядцы занимались сугубо мирным делом в поисках истины и духовного спасения. Книга Филатова у нас теперь также есть – ее прислал Шихалев, правда в виде неполного комплекта корректурных листов.

Шлю наилучшие пожелания. До скорой встречи в Риге.

Н. Бубнов

Ленинград, 5 июля 1974 г.

10

Акт

Настоящий акт составлен в том, что археографическая экспедиция Библиотеки Академии наук СССР в составе младших научных сотрудников Н.Ю. Бубнова, И.Ф. Мартынова и библиотекаря Л.А. Петровой, работавшая в Литовской ССР в период с 12 июля по 1 августа 1974 г., приобрела у частных лиц 9 (девять) рукописных книг XVI–XIX вв. за 265 (двести шестьдесят пять) руб., а именно:

У Федорова Антона Филипповича, проживающего по адресу: Литовская ССР, г. Вильнюс, ул. Красной армии, д. 39, кв. 26 приобретено рукописное Евангелие XVI в. с тремя миниатюрами за 50 (пятьдесят) руб. Покупка оформлена распиской А.Ф. Федорова от 14 июля 1974 г. на имя Н.Ю. Бубнова и заверена печатью Вильнюсской старообрядческой религиозной общины, удостоверенной в Райисполкоме Советского района г. Вильнюса.

У Алексеева Ивана Акимовича, проживающего по адресу: Литовская ССР, г. Вильнюс, ул. Жильвичю, д. 9 приобретено 3 рукописи за 75 (семьдесят пять) руб. каждая, а именно: Псалтырь XVII в., «Просветитель» Иосифа Волоцкого XVIII в. и «Златоуст» XIX в. Покупка оформлена распиской И.А. Алексеева от 15 июля 1974 г. на имя И.Ф. Мартынова и заверена печатью Вильнюсской старообрядческой религиозной общины, удостоверенной в Райисполкоме Советского района г. Вильнюса.

У Степанова Ивана Анфимовича, проживающего по адресу: Литовская ССР, Каунасский район, д. Шиляли, приобретено 3 рукописи за 40 (сорок) рублей: Минея служебная XVII в. (20 руб.), Торжественник XVIII в. (15 руб.) и Выписки из Кормчей о браке XIX в. (5 руб.). Покупка оформлена распиской И.А. Степанова на имя Н.Ю. Бубнова от 19 июля 1974 г., заверенной председателем Раудендворского исполнительного комитета депутатов трудящихся Каунасского района.

У Линева Петра Ивановича, проживающего по адресу: Литовская ССР, г. Каунас, пр. Красной армии, д. 298, кв. 81 приобретено 2 рукописи за 100 (сто) руб.: «Праздники» на крюковых нотах

с 10 цветными миниатюрами, 1-й пол. XIX в. (за 80 руб.) и Ирмологий крюковой XVII в. (20 руб.). Покупка оформлена распиской П.И. Линева на имя Н.Ю. Бубнова от 22 июля 1974 г., заверенной зам. Председателя райисполкома Ленинского района г. Каунаса.

Кроме вышеназванных девяти купленных книг, Экспедиция получила от ряда лиц в качестве дара Библиотеке АН бесплатно 25 (двадцать пять) рукописей XVII–XX вв. и несколько редких печатных книг.

Млад. науч. сотр. Отд. РРК /Н.Ю. Бубнов/

Млад. науч. сотр. Отд. РРК /И.Ф. Мартынов/

Библиотекарь Отд. РРК /Л.А. Петрова/

Ленинград. БАН. 28 июля 1974 г.

Приложение: Четыре расписки на сумму 265 руб.

11

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

Собирался Вам писать, и получил от Вас письмо с ценными приложениями. Вашу статью о Невеже прочитал. Часть материала будет мной использована для заметки. А книгу М.М.Е. [Маргариты Михайловны Елизаровой] я отложил «до завтра»³⁰. Не торопясь познакомлюсь с книгой, которая своим содержанием очень злободневна и для меня представит большой интерес. Сердечно благодарю за все присланное. Получил свою книгу и от Ивана Федоровича [Мартынова]. Числа 28–30 сентября (или в начале октября) я предполагаю побывать в «Северной Пальмире». Тогда привезу и рукопись Гущенко.

Благодарю за Ваше любезное приглашение погостить у Вас. Заблаговременно извещу, конечно, о своем приезде.

У меня к Вам будет просьба. Что Вам известно о связи О.М. Радишевского с первым Самозванцем? Не с ним ли он приехал в Москву? Еще при Самозванце он начал готовить Евангелие (вышло после смерти Самозванца в 1606 г.)³¹. В 1610 г. им был

³⁰ Имеется в виду посланная мной Ивану Никифоровичу книга моей жены Маргариты Михайловны Елизаровой «Община терапевтов». Л., 1973.

³¹ Материалы о типографе О.М. Радишевском разыскивались И.Н. Заволоко в связи с его интересом к истокам русского книгопечатания. Так, в СЦК на 1975 год на с. 13–14 напечатана его статья о Евангелии Петра Мстиславца, изданного в Вильне в 1575 г. В СЦК на 1977 год напечатана статья Л.С. Михайлова «Церковный богослужебный устав» с иллюстрациями из Устава (М., 1607) и Евангелия (М., 1606) А.М. Радишевского (с. 3–5), а в СЦК на 1977 год – статья И.Н. Заволоко в разделе «Памятные даты в июне» о А.М. Радишевском (с. 20).

напечатан Устав, который в 1633 г. был «осужден на сожжение» («Русская книга от начала письменности до 1800 г.», под ред. Ада-рюкова. Стр. 100).

У нас в Риге при Общине имеется экземпляр этого «Устава». О нем очень мало нашел в литературе. Возможно, многое мне неизвестно. Какая была причина уничтожения этого «Устава»? Я думаю заняться подробнее этим вопросом. Имеются ли в Вашем книгохранилище «Уставы 1610 г.»? Этот «Устав 1610 г.» в нашей Общине называется «Церковным оком».

Шлю свои наилучшие пожелания.

Уважающий И.Н. Заволоко

Рига. 26 августа 1974 г.

12

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

Во вторник 1 октября я предполагаю прибыть в Ленинград. Сперва направлюсь к Владимиру Ивановичу. В Пушкинском Доме пробуду до часов 2–3. Затем зайду в БАН, чтобы встретиться с Вами, если Вы будете там. (Позвоните в Пушкинский Дом, когда удобнее будет с Вами встретиться). Вечером я должен заказать книги в б-ке Салтыкова-Щедрина (готовлю материал для статьи: «Изборник 1076 года» (1076–1976). Это материал для Календаря на 1976 г. В «памятных датах» я продолжу подбор материала о книгопечатании (деятельность Андроника Тимофеева в Александровой слободе). Разбирая вопрос о втором периоде русского книгопечатания, я столкнулся с одним заинтересовавшим меня событием. О.М. Радишевский завершил этот период. В 1606 году он закончил печатание Евангелия. В 1610 г. он отпечатал Устав (на 1256 л.), который в 1633 г. (А.И. Некрасов. «Книгопечатание в XVI–XVII вв.» в сб. «Русская книга от начала книгопечатания». (Ч. 1. М., 1924. С. 100) это издание было сожжено, как *частное* (! ИНЗ) издание «вора, бражника Троицкого Сергиева монастыря крылошанина Логина» (А.И. Некрасов). Меня очень заинтересовала причина уничтожения этого издания 1610 г.: «Устава 1610». У меня что то мало собрано сведений. Нет ли в Вашем «Отделе редких книг» этого «Устава», который известен в старообрядческой среде как «Церковное око»? Если у Вас имеется этот устав или экземпляры «Церковного ока», то отложите для меня. Я ознакомлюсь с ними.

Сердечный привет Вашим сотрудникам.

Уважающий И.Н. Заволоко

Рига. 24 сентября 1974 г.

Сердечный привет из Риги

Николаю Юрьевичу и Маргарите Михайловне!

Выражаю благодарность за оказанное мне гостеприимство и за предоставленную возможность познакомиться с богатствами гробницы Тутанхамона³². Много интересного увидел. Искусство сверхнационально и сверхконфессионально. Искусство древних египетских мастеров – прекрасно. Поразительные образцы произведений резчиков, скульпторов, живописцев и ювелиров. А ведь прошло тридцать три века! Прямо не верится! Это искусство древних египтян может, правда, показаться несколько холодным, лишенным эмоциональности современных произведений искусства. Расхолаживающе влиял дух современности: толкотня у витрин и наиболее интересных экспонатов и многочисленные представители «блюстителей порядка» (а у выхода из зала – автомат в руках у «стража современного»). Что же делать? «Дух современности». Хищения в музеях за рубежом заставили принять надлежащие меры. Профилактика!

С удовольствием вспоминаю о нескольких часах, проведенных с Вами и Вашими друзьями. Времени было мало. Беседа носила отпечаток торопливости. Многое я начинал, но не всегда все заканчивал. Начал говорить о «черных дырах». Тема не только астрономическая. Хотел провести аналогию с учением буддизма об эволюционном движении периодов (кальпа). Начал мысль и не кончил. Во всяком случае, лично у меня осталось впечатление от всех ленинградских встреч очень приятное. Жаль, конечно, что и с Маргаритой Михайловной не пришлось поговорить более обстоятельно. Ее эрудиция для меня не только была полезна, но и заполнила бы пробелы, которые у меня имеются.

Николай Юрьевич! У меня к Вам просьба. В ТОДРЛ (Т. X. 1954. М.; Л. С. 496) в числе рукописей, приобретенных во время археографич[еской] поездки БАН-а в декабре 1952 г., в г. Даугавпилс (Латв. ССР) указан сборник (XIX в. в 4-ку, 106 лл. Стр. 704)³³. Меня интересуют сведения о соборе в Дягутех³⁴. Дата этого собора (1830 г.?), программа и участники.

³² Эта рукопись была сфотографирована в Прибалтике для БАН, а оригинал возвращен владельцу. См.: Собрание Тек. пост. № 704.

³³ О старообрядческом соборе 16 января 1823 г. в Дягутех, со ссылкой на рукопись БАН (Тек. пост. № 704) И.Н. Заволоко опубликовал заметку в СЦК за 1976 год (с. 8).

³⁴ О старообрядческом соборе 16 января 1823 г. в Дягутех, со ссылкой на рукопись БАН (Тек. пост. № 704) И.Н. Заволоко опубликовал заметку в СЦК за 1976 год (с. 8).

В сборнике приведены данные о других соборах. Материал об этих соборах меня не интересует. А вот о Дягутах – хотелось бы узнать, хотя бы в самых общих словах.

Сердечный привет всем, всем знакомым.

Уважающий И.Н. Заволоко

Рига. 7 октября 1974 г.

P.S. Прилагаю копию письма Н.К. Рериха от 20 августа 1930 г.

14

Дорогой Николай Юрьевич!

Во вторник 28 января с. г. я предполагаю приехать в Ленинград. Состояние моего здоровья еще не вполне хорошее (недели три болел гриппом), но в связи с заседанием 29 января в Пушкинском Доме, решил все же побывать в Ленинграде. Мне необходимо еще разок просмотреть рукопись Вашего книгохранилища (Текущие поступления № 704 – старообр. сборник нач. XIX в. в 4-ку, 106 лл.). Во вторник 28/1, часов около 4–5 я постараюсь зайти в БАН.

В связи с собиранием материалов о Изборнике 1076 г.³⁵, я заинтересовался статьей Попова, опубликованной в «Рев. этид. слава» за 1934. XV, 3–4 и 210–223, об авторах Изборника 1076 г. Ю.К. Бегунов мне писал, что этот журнал на фр[анцузском] языке будто-бы имеется в БАН-е. Хотелось выяснить этот вопрос. И, если возможно, ко дню моего посещения предоставить мне возможность просмотреть этот журнал со статьей Попова.

Если, по каким либо обстоятельствам, во вторник все это сделать невозможно, то я смог бы побывать в БАН-е в четверг 30/1. В четверг вечером еду обратно в Ригу. О Вашем решении можно во вторник позвонить в Пушкинский Дом. Я там буду ровно в 11 утра у телефона.

Календарь на 1975 год вышел. Вам должны прислать из Москвы (в Риге сложнее дело). А если Вы получите еще второй (!) экземпляр и из Риги, то передайте его гр. Рид Присцилле³⁶.

В связи с болезнью Владимира Ивановича [Малышева] (воспаление легких), я не буду его беспокоить. Хочу воспользоваться и Вашим приглашением – остановиться у Татьяны Николаевны,

³⁵ В СЦК за 1976 г., посвященном 900-летию «Изборника Святослава» 1076 г., опубликована статья И.Н. Заволоко «Одиннадцатый век в истории древнерусской письменности» (с. 3–5) и воспроизведен 1 л. оригинала «Изборника».

³⁶ Американская славистка и «аввакумистка» Присцилла Рид (Хант) проходила в Ленинграде предзащитную практику и, по моему совету, посетила И.Н. Заволоко в Риге.

Вашей матери (с 28–29/1). Вторую ночь с 29–30 я пробуду у своих знакомых. А во вторник из БАН-а можно было бы направиться по Вашему указанию.

Поклон Маргарите Михайловне. Сердечный привет всем знакомым.

Уважающий И.Н. Заволоко

Рига. 24 января 1975 г.

15

Сердечный привет из Риги!

Прилетел благополучно. Немножко пришлось повозиться при посадке. Лесенка лишь с одной стороны имела перила. Одному бы не взобраться. Примостился у окна. Со мной летели пассажиры: одному полгода всего, а другому год. Стыдно было бородатому деду волноваться! Угощали конфетами. Поили водичей. Летели на высоте 4500 метров. Впечатление сильное. Незабываемое. Никакой качки (на пароходах сильнее бывает). Погода весьма благоприятная. Летная. Одним словом, ощущение довольно приятное. К сожалению, летели вечером. Солнце освещало лишь облака, которые проплывали внизу, под нами.

Провожавшие меня напутствовали сердечными словами. Их благие пожелания сопровождали меня и предохраняли меня от неприятных переживаний и последствий (случается и такое).

Приятное воспоминание сохранию о конференции – совещании молодых специалистов на поприще древнерусской письменности. К сожалению, от Вл[адимира] Ив[ановича] М[алышева] я получил открытку во вторник. Не знал программы и содержания докладов. Приехал совершенно не подготовленный. Но готовился выступать. И не совсем доволен своими «выступлениями». Думаю, что не все удалось сказать, что хотелось. Ярче всего запечатлелись выступления докладчиков на тему «древнерусская музыка». Радостно было узнать, что этим вопросом так интересуется молодежь. Но вместе с тем хотелось и предупредить о возможных ошибках в таком сложном деле, как расшифровка старинных крюков. Ведь эти крюки – своего рода стенографическая запись. Нечто вроде древнееврейского алфавита (одни согласные буквы). Начертания древнееврейских букв иногда бывают очень сходные (напр.: «реш» и «далет»). Отсюда различные толкования. То же получилось и с «расшифровкой» старинных крюков. У С.В. Фролова все же кое-что удачно получилось. А вот у певца К. Никитина прозвучала мелодия почти современная. Ведь в древнерусской мелодии можно найти не только отклики греческой мелодии, но и древнееврейской. Восток! А у К. Никитина – Запад. Фролов исполнял антифоны (попеременное пение). Не

знаю, удалось ли мне на примере исполненного 148 псалма («Хвалите Господа с небес») показать особенности знаменитого распева. Ведь я более 40 лет не пел подобные напевы. Хотелось более четко показать особенности крюкового пения, которые бытуют еще в старообрядческой среде. Указать на источник, который почему-то обходится и молодыми специалистами. 40 лет тому назад я проводил работу по собиранию осколков древнерусской мелодии. Очень рад был, что стих «О Борисе и Глебе» понравился. Это произведение неизвестного сказителя эпохи Ярослава Мудрого или Владимира Мономаха (что более вероятно). А ведь мы уже забыли, как тогда все это пелось (под аккомпанемент гуслей). Ведь тогда выпевались не только полугласные «Ъ», «Ь» (Святополыка), но и согласные (!). У Шаляпина можно услышать выпевание согласных. Надо приблизить академические поиски музыкальной старины в рукописях к народным мелодиям. Остались единицы знатоков-практиков знаменного пения (я себя к ним не причисляю). В Риге – Л.С. Михайлов³⁷, в Эстонии – А.Е. Малышев (д. Раюши, в которой я записал стих о Борисе и Глебе). А ведь ни М.В. Бражников, ни его ученики почти не посещали, не консультировались с последними могиканами – знатоками крюкового пения, хранителями народных традиций.

Сердечный привет всем знакомым. Когда еще удастся пови-
даться? Не знаю! «Ауспиции» пока складываются неблагоприятно
(!) Высылаю бандероль для Прасковии Р.³⁸

Уважающий И. Заволоко
Рига. 23 июня 1975 г.

16

Глубокоуважаемая Маргарита Михайловна!

Сердечно благодарю за письма. Очень рад был получить от Вас весточку. Желаю Вам успешного завершения научной работы. Чем больше препятствий, тем радостнее бывает постижение цели. После 6-летней подготовки к печати, на днях, кажется, выйдет сборник, посвященный автографу «Жития Аввакума»³⁹. А я уже

³⁷ Заметку И.Н. Заволоко «К 60-летию со дня рождения Л.С. Михайлова» см. в СЦК за 1975 год (Рига, 1974. С. 74–75). Лаврентий Силантьевич Михайлов – председатель Рижской старообрядческой общины с 1956 г. Его фотография помещена в СЦК на 1980 год.

³⁸ Возможно, для Присциллы Рид, американской славистки.

³⁹ В связи с ожидаемым выходом в свет фототипического издания и исследования автографа «Жития» протопопа Аввакума, подаренного И.Н. Заволоко в Пушкинский Дом, Иван Никифорович опубликовал

было потерял всякую надежду на то, что книга будет издана. Мое здоровье среднее. А временами чувствую себя неважно. Подводит нога. Порой не хочет двигаться. Все это результат частых падений в прошлом. Желание – ходить побыстрее, а возможности, увы, подорваны. Да и «моторчик» стал давать перебои. «Дигоксин» – прописали. Но «лапки складывать» не хочется. Сейчас собираю материалы о предшественниках Ив. Федорова (анонимные издания в Москве). Готовлю статью о малоизвестных Варшавских изданиях (1790 г.) на церковно-славянском языке. Нет ли этих изданий в книгохранилище БАН-а? Существовала эта типография около трех лет. В литературе мало упоминается о деятельности этой типографии. Интересует меня и издание Супраслской типографии – старообрядческое издание «Граматики-букваря» в конце XVIII столетия. Готовлю заметку о букваре 1578 года с упоминанием о редких изданиях букварей в России и за рубежом. В частности, мало знаю о русских букварях, хранящихся в Стокгольме и Упсале. Буду очень рад, если поговорите об этом с Маргаритой Владимировной. Сердечный поклон Николаю Юрьевичу с пожеланием успеха на поприще науки. Спасибо за письмо Самуиловны. Не разобрал фамилию. Вроде другая? Поклон Лидии Михайловне, Всеволоду Евгеньевичу⁴⁰ и всем знакомым.

Ваш И.Н. Заволоко

Рига. 10 ноября 1975 г.

17

Сердечный привет!

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

У меня к Вам просьба! Когда Ваша археографическая экспедиция гостила в Риге, я подарил сборник – издание Общества ревнителей старины (?) в Берлине. В нем была помещена статья Лясковского (?) «О русских колониях в Германии». Мне нужно точно название сборника, год издания, название статьи о старообрядцах, проживавших в д. Войново (Мазурский край), автора статьи и страницы.

Как провели лето? Куда ездили? Что собрали для книгохранилища? Мои дела не важные. Хожу с трудом. Собирался на заседание, посвященное «Изборнику 1076», и не смог приехать.

в СЦК на 1976 год (на вкладке между л. 16 и 17) заметку о старообрядке из г. Серпухов Анне Васильевне Мараевой (1845–1928), сохранившей для науки бесценную рукопись.

⁴⁰ Лидия Михайловна и Всеволод Евгеньевич – знакомые М.М. Елизаровой экстрасенсы, с которыми И.Н. Заволоко познакомился, гостя у меня в Ленинграде.

А так необходимо еще побывать в столичных книгохранилищах – подобрать материал для Календаря на 1978 год (передовая статья на тему: «У истоков богослужебного пения Древней Руси»).

Поклон Маргарите Михайловне.

И.Н. Заволоко

Рига. 10 августа 1976 г.

18

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

Приношу Вам и Ольге Дмитриевне [ошиб.: Петровне]⁴¹ сердечную благодарность. Получил от вас драгоценный подарок: книгу «Пергаменные рукописи б-ки Академии наук СССР». Я собирался заказать эту книгу и вдруг... приятная неожиданность. Книга у меня! В моем собрании! С дарственной надписью. Большое Вам спасибо! Я уже ознакомился с содержанием. Много ценных сведений узнал. Подробное описание рукописей, указание литературы – все это делает книгу ценным пособием для широкого круга исследователей древнерусской культуры.

Сделаю только небольшое замечание. Неплохо было бы пронумеровать рукописи в порядке их описания.

Меня заинтересовал снимок со Стихираря XII века (Приложение, № 4). Я собираю фотоматериал для статьи «У истоков богослужебного пения на Руси (домонгольский период)». Имеются ли в Вашем Рукописном отделе еще какие-либо крюковые рукописи домонгольского периода, не опубликованные? Нет ли в Вашем отделе списка рукописи, озаглавленной «Извещение о Филиппе старце, от которого и согласие Филиппово именуется»?

Состояние моего здоровья – среднее. Но я все же предполагаю в конце ноября побывать в «Северной Пальмире».

Сердечный привет Маргарите Михайловне. Благодарю за вырезку из газеты. Вот только, к сожалению, не знаю: какая газета и дата выхода? Если предполагаете побывать в Риге – милости просим!

Уважающий И.Н. Заволоко

Рига. 2 ноября 1976 г.

⁴¹ Сотрудница Рукописного отдела БАН Ольга Петровна Лихачева, кандидат филологических наук, одна из составителей книги «Пергаменные рукописи БАН».

Глубокоуважаемый Иван Никифорович!

Очень признателен Вам за одобрительный отзыв о нашей книге «Пергаменные рукописи БАН СССР»⁴². Долго не мог ответить на Ваше письмо, так как в начале декабря был на Всесоюзной конференции по полевой археографии в Москве. Пришлось готовить большой доклад о экспедиционной работе Библиотеки за последние 6 лет. На конференции я, кроме того, выступил с предложением организовать в Ленинграде новый Институт рукописей Академии наук, о чем еще 3 года назад имел приватный разговор с Д.С. Лихачевым. Такому институту были бы под силу многие большие планы, ныне заброшенные, по изданию рукописных текстов и научному описанию рукописей⁴³. Мое предложение в принципе поддержали, однако сказали, что сейчас момент для подобной инициативы неблагоприятен.

В Москве я узнал о смерти своей тещи, давно болевшей, и выехал на похороны в Нижний Новгород. На обратном пути в Ленинград простудился в поезде и больше недели болел. Командировки в Ригу, на которую я рассчитывал, мне не дали. Постараюсь все же приехать, если отпустят с работы на 2–3 дня.

Рукопись о старце Филиппе с приведенным в Вашем письме названием найти не удалось. Есть в собр. Дружинина такая: «История о раздоре Филипповом, како и откуду повлечется» (Друж. 100(131). Нач.: «Воистину бедно есть любоначальства похотение...». Текст этой статьи на 7 л. Это сочинение Тимофея Андреева (так указано рукой Дружинина на рукописи). Однако в печатном каталоге Дружинина под именем Тимофея Андреева этот список не значится. Есть только «История о начальнике или основателе Филипповской церкви, монахе Филиппе и его расколе с Поморскою церковью» со ссылкой на Павла Любопытного № 576 (Дружинин. Писания русских старообрядцев. Стр. 52, № 14). В собрании Дружинина есть целый архив с автографами Тимофея Андреева (Друж. № 491(523)), однако названного в Вашем письме сочинения в нем нет. Кроме того, в собр. Дружинина есть полемика филипповцев: «О несогласии и раздоре поморцев с федосеевцами

⁴² Пергаменные рукописи Библиотеки Академии наук СССР. Описание русских и славянских рукописей XI–XVI вв. / Сост. Н.Ю. Бубнов, О.П. Лихачева, В.Ф. Покровская; отв. ред. В.Ф. Покровская. Л., БАН: Наука, 1976. 236 с.

⁴³ Статья сотрудников Рукописного отдела БАН «Нужен институт рукописей» была опубликована в «Ленинградской правде» в 1983 г., за что сотрудники получили «нагоняй» от директора БАН В.А. Филова.

и филипповцами» (Друж. 745(789)). Есть также «Сказание о старце Филиппе», без начала (Друж. 780(823)). Последняя рукопись – сочинение филипповцев, о том, как его мучил Андрей Денисов, и пр. Вот все, что пока удалось найти.

Получил письмо от П.В. Юрьева из Польши. Хотелось бы ему помочь, но пока не придумаю, как это сделать. Ксерокопии с мелких фотографий не получатся, а переснимать весь альбом нецелесообразно, да и дорого⁴⁴. Написал пока что ему письмо.

Поздравляю Вас с наступающим Новым Годом, желаю крепкого здоровья и творческих успехов в наступающем году. Если соберетесь в Питер – милости просим к нам на постой. Сердечный привет от Маргариты Михайловны – она Вас очень любит.

Н. Бубнов

Ленинград. 4 января 1977 г.

20

Дорогой Иван Никифорович!

Спешу Вам сообщить, что только сейчас решился вопрос о моей поездке в Ригу и меня отпустили в Библиотеке.

Мы выезжаем из Ленинграда на легковой машине в пятницу 3 июня вечером и собираемся быть в Риге 4-го днем. Со мной едут Маргарита Михайловна и Мила Петрова, которую Вы знаете.

Маргарита Михайловна будет в Риге 1 день, а потом поедет в Москву, где должна быть в понедельник. Не будете ли Вы любезны, приютить меня с Милой на 2–3 дня, хотя мне очень совестно Вас стеснять.

Я привезу Вам на прочтение свою диссертацию⁴⁵ и очень хотел бы побеседовать с Вами на различные темы. Кроме того, мы хотим посетить Л.С. Михайлова⁴⁶, которому я тоже написал. Может быть, удастся приобрести какие-либо рукописи для Библиотеки АН.

⁴⁴ Речь идет об Альбоме фотографий, сделанных И.Н. Заволоко в старообрядческом монастыре в Восточной Пруссии в 1930-е гг., переданном им в дар Библиотеке АН.

⁴⁵ Диссертацию я привез в Ригу. На ее материале И.Н. Заволоко были написаны очерки о епископе Александре Вятском, священнике Иване Неронове, дьяконе Федоре Иванове, иноке Авраамии – активных деятелях и защитниках старообрядчества в период его становления. См.: СЦК на 1979 г. Памятные даты в июле (с. 20), октябре (с. 23, 25), декабре (с. 28); СЦК на 1980 г. Памятные даты в августе (с. 21, 23); СЦК на 1983 г. Памятные даты в декабре (с. 36); СЦК на 1985 г.

⁴⁶ Л.С. Михайлов – наставник Рижской Гребенщиковской старообрядческой общины.

Здоровы ли Вы, давно не имел от Вас вестей. До скорой встречи.
Н. Бубнов
Ленинград. 1 июня 1977 г.

21

Глубокоуважаемый Лаврентий Силантьевич!

Пишет Вам ваш старый знакомый, сотрудник Библиотеки Академии наук в Ленинграде Николай Юрьевич Бубнов.

Вы наверно вспомните наши встречи и беседы летом 1974 г., когда я посещал Вас и Ваш храм со своими коллегами – Иваном Мартыновым и Людмилой Петровой. С тех пор мы постоянно тепло вспоминаем Вас, особенно, когда получаем Календарь с Вашими статьями и портретами. К сожалению, большая занятость научной работой до сих пор совсем не оставляла мне времени ни написать Вам, ни, тем более, посетить Ригу за последние три года. За это время я защитил кандидатскую диссертацию «Формирование идеологии раннего старообрядчества» и, вместе с коллегами, издал книгу «Пергаменные рукописи Библиотеки Академии наук СССР» (Л., 1976).

Настоящим письмом сообщаю, что я приезжаю в Ригу вместе с Людмилой Петровой 4 июня сего года со специальной целью повидаться и побеседовать с Вами. Вероятно, мы остановимся на 2–3 дня у Ивана Никифоровича (ул. Межотнес, 10), а Вас рассчитываем посетить 5 или 6 июня. Очень надеемся застать Вас в добром здравии и хорошем состоянии духа.

С дружеским поклоном!

Н.Ю. Бубнов

Ленинград. 1 июня 1977 г.

22⁴⁷

Глубокоуважаемая Маргарита Владимировна!

Поздравляю Вас с опубликованием Вашего труда «Монастырские библиотеки Русского Севера». Мне отчасти знакомы переживания и волнения, связанные с изданием книги. Но зато как радостно увидеть свой труд завершенным. Искренне желаю Вам дальнейших успехов в деле изучения памятников древнерусской культуры. Ваша книга содержит богатейший материал для изучения культуры Русского Севера. Монография прекрасно оформлена четко выполненными образцами почерков писцов и образцами книжных знаков. Большое Вам спасибо за присланную книгу. О том, что Вы готовите монографию о северных монастырях, я знал. Но не пред-

⁴⁷ ИРЛИ, Древлехранилище. Собр. И.Н. Заволоко. № 352/1.

полагал, что Вы будете описывать и библиотеку Афанасия Холмогорского. 19 лет тому назад, в октябре 1958 г., я описывал рукописи Государственной библиотеки Латвийской ССР. Их было тогда всего 25⁴⁸. Среди них пять рукописей содержали указания, что они из библиотеки Афанасия Холмогорского. Описание рукописей Гос. б-ки сохранились в моем архиве. Опубликовано не было. Приведу краткие сведения о 5 рукописях из б-ки Аф. Холмогорского.

1) СИНТАГМА. (Приписка скорописью: «библиотека архиепископа Холмогорского № 588»). В лист. Всего 307 лл. Основной инвент. № 92585. Номер фонда редких книг R 35.567. Рукопись – список с печатного издания Синтагмы Матфея Властаря 1695 г. Нач. XVIII в.

2) ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ. Нач. XVIII в. В лист. 498 л. Полуустав – графически четкий. На полях: «Библиотека архиепископа Холмогорского». На л. 10 об. миниатюра Дионисия Ареопажита. Инв. № 92.592 и по отд. редк. кн. R 35.564.

3) СЛУЖБА преп. САВВАТИЯ И ЗОСИМЫ СОЛОВЕЦКИХ. Нач. XVIII в. В 4-ку, 219 лл. На I л.: «Б-ка архиеп. Холмогорского». На I л. заставка, худож[ественно] исполненная. № общий: 95.798. По отделу: R 13.270.

4) СБОРНАЯ РУКОПИСЬ. Нач. XVIII в. В 4-ку. 104 лл. Содержание: Страсти И.Х.; Сказание св. Иеронима о Иуде предателе; Житие Василия Нового. № 99421. R 25.569.

5) СКАЗАНИЕ О ТАЙНОЙ ВЕЧЕРИ И О СТРАСТИ ГОСПОДА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА, из собрания Афанасия Холмогорского (№ 73) 1689 г. В 4-ку, 89 лл. Полуустав. Приписка на I л.: «Преосвященный Афанасий, Архиепископ Колмогорский и Важеский купил сию книгу на свои архиерейские келейные деньги у москвитина у Демида Яковлева сына Серкова, а цены дал двадцать шесть алтын четыре денги». На последнем (89 л.): «Написася сия книга 198 году сентября 1». № 51.30427, по ред. R 35.571.

Все эти рукописи поступили из Рижской Духовной семинарии. У меня не было книги Верюжского, и поэтому описание всех рукописей осталось незаконченным.

Если Вам необходимо узнать более подробные сведения о всем вышеизложенном – напишите. Постараюсь исполнить Вашу просьбу. Адрес Отдела редких книг и рукописей: г. Рига, Комьяунатнес № 6/8. Фонд редких книг Гос. Б-ки Латв. ССР.

Рига, 14 июня 1977 г.

И. Заволоко.

⁴⁸ Ю.К. Бегунов в «Обзоре собрания древнерусских рукописных книг г. Риги (Археогр. ежегодник. М., 1962, стр. 176–177) не указывает эти рукописи (рукописная ссылка И.Н. Заволоко).

Глубокоуважаемый Лаврентий Силантьевич⁴⁹!

К большому нашему огорчению, мы не застали Вас в Риге – Вы уезжали в Москву. Повидались только с Иваном Никифоровичем и Аверкием Михайловичем. С последним мы имели беседу по интересующему нас и Библиотеку АН вопросу – о рукописях Гребенщиковской библиотеки. Я уверен, что Вы, Лаврентий Силантьевич, будучи человеком широкого кругозора и начитанности, понимаете, как много теряет наука от того, что древние рукописи Вашей замечательной Книжницы исторического и учительно-нравственного содержания практически почти не используются учеными. Это происходит как из-за отсутствия подробных сведений в печати об этой библиотеке, так и по причине удаленности и труднодоступности ее для исследователей Ленинграда и Москвы.

Между тем широкое вовлечение древних рукописей Рижской Гребенщиковской библиотеки в научный оборот обогатило бы не только наши знания о Древней Руси, но и помогло бы более объективно изучать историю старообрядчества, которой в последние годы особенно активно начала интересоваться молодежь, близко стоящая к науке.

Сейчас, в связи с принятием нового закона об охране памятников истории и культуры, государственные органы проявляют все больший интерес и к памятникам древней письменности, которые повсеместно ставят на государственный учет. Как стало нам известно, это происходит и у Вас в общине, и этот процесс, конечно, надо приветствовать.

Однако всякие непредвиденные обстоятельства в будущем могут привлечь интерес местных органов культуры к Вашей библиотеке, следствием чего могла бы явиться, не зависящая от Общины, передача рукописей в местное государственное книгохранилище. Это было бы нежелательным для всех нас. Конечно, это может произойти и очень нескоро, однако с такой возможностью следует считаться – такие случаи уже были.

Нам представляется, что вы, Лаврентий Силантьевич, могли бы положительно решить вопрос о передаче Библиотеке Академии наук СССР ученой части Гребенщиковской библиотеки – рукописей, которые не используются Общиной для богослужения и различных справок. Общее количество таких рукописных книг простирается, по моим представлениям, до 100–150 томов, но эту цифру нужно уточнить. Переданные Вами книги могли бы храниться в Рукописном отделе БАН на правах особого «Собрания

⁴⁹ Михайлов.

Рижской Гребенщиковской общины», подобно тому, как хранится в Библиотеке им. Ленина в Москве «Собрание рукописей Рогожского кладбища». Все необходимые официальные разрешения для такой передачи, я полагаю, мы сможем получить, если предварительно договоримся с Вами.

Если Вы поддержите нас в этом деле – руководство Общины, я думаю, не будет возражать, так как известно, каким большим авторитетом Вы пользуетесь у единоверцев.

В августе я надеюсь вновь посетить Ригу и навестить Вас. О приезде дам знать письмом. Надеюсь застать Вас в добром здравии и бодром состоянии духа. Желаю Вам всего доброго в жизни и до встречи.

Ученый хранитель Рукописного отдела
Библиотеки АН СССР,
кандидат исторических наук Н.Ю. Бубнов
Ленинград, 23 июня 1977 г.

24

[на бланке: «Латвийская ССР. Рижская Гребенщиковская старообрядческая община. 226003.

г. Рига-3, ул. Краста, 73. Телефон 225154»].
15 июля 1977 г. № 69.

Ученому хранителю Рукописного отдела
Библиотеки АН СССР – кандидату
исторических наук Н.Ю. Бубнову

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

Ваше письмо рассмотрено на Заседании Совета общины 1 июля с. г. Ваши доводы по вопросу Рукописного собрания общины приняты к сведению. Но прежде чем дать Вам определенный ответ, решено тщательно проверить имеющиеся у нас в Общине рукописи и определить, какие будут необходимы для Общины и какие можно будет передать в БАН.

Кроме того, этот вопрос, вероятно, придется согласовывать с Уполномоченным Совета по делам религий при Совете Министров Латв. ССР. А его положительное отношение к этому вопросу будет играть основную роль.

После уточнения вышеизложенных вопросов Вам будет дан окончательный ответ.

С глубоким уважением к Вам – Председатель

Рижской Гребенщиковской старообрядческой общины
(Подпись) /Л. Михайлов/

Р.С. Сердечно благодарю Вас за книгу «Пергаменные рукописи БАН СССР». Л.М.

25

[на бланке Рукописного отдела БАН, копия без даты (август 1977 г.)]

Председателю Рижской Гребенщиковской
старообрядческой общины Л.С. Михайлову.

Глубокоуважаемый Лаврентий Силантьевич!

Ввиду того, что Н.Ю. Бубнов в настоящее время находится в отпуске до 13 сентября, я взяла на себя смелость распечатать Ваше письмо, адресованное лично ему. По возвращении из Риги, Н.Ю. Бубнов говорил мне о возможной передаче Вашей общиной собрания рукописей в Академию наук. Как заведующая Отделом рукописной и редкой книги БАН, хочу выразить Вам глубокую благодарность за активное содействие в передаче нам ценного рукописного собрания. Наш Отдел постоянно ведет большую работу как по собиранию, так и по научному описанию письменных памятников. Следовательно, переданные Вами рукописи будут также в скором времени введены в научный оборот. Мое письмо является предварительным, полагаю, что официальная благодарность будет выражена Вам от Дирекции Библиотеки после получения книг.

Своим письмом я хочу предупредить Вас, что Н.Ю. Бубнов приедет в Ригу для оформления и получения рукописей после возвращения из отпуска, т. е. в середине сентября. Сейчас он находится где-то на юге и связаться с ним невозможно, командировать же в Ригу кого-либо другого считаю нецелесообразным.

С уважением

Зав. Отделом Рукописной и редкой
книги Библиотеки АН СССР
доктор исторических наук
/М.В. Кукушкина/

26

Директору Библиотеки АН СССР
Профессору Д.В. Тер-Аванесяну

Служебная записка

Прошу Вашего разрешения на списание с баланса Отдела рукописной и редкой книги БАН СССР дублетных экземпляров следующих изданий: 1) М.В. Кукушкина. Монастырские библиотеки Русского Севера. Очерки по истории книжной культуры XVI–XVII вв. Л., 1977. Цена 2 р. 40 коп. и два экземпляра книги: 2) Рукописные и редкие печатные книги в фондах Библиотеки АН СССР. Сборник статей. Л., 1976. Цена 1 р. 24 к. Общая стоимость книг 3 руб. 64 коп. Эти книги будут переданы в Гребенщиковскую ста-

рообрядческую общину в г. Риге, которая согласна передать в БАН в качестве дара собрание уникальных рукописей XVI–XVII веков.

Зав. ОРРК /М.В. Кукушкина/

23 сентября 1977 г.

27

Отчет ст. ред., м.н.с. Отдела рукописной и редкой книги
Н.Ю. Бубнова о командировке в г. Ригу

В период с 26 по 30 сентября с/г я находился в служебной командировке в г. Риге в Рижской Гребенщиковской старообрядческой общине. Целью командировки было получение и доставка в Библиотеку АН СССР 14 древних рукописей XV–XIX вв., переданных названной общиной в дар Библиотеке АН.

Передача рукописей в БАН явилась итогом многолетних контактов сотрудников БАН с руководством Общины (личных и через переписку). В июне с/г, во время поездки в Ригу, я в принципе договорился о такой передаче с руководством (председателем) Общины Лаврентием Силантьевичем Михайловым и его заместителем Аверкием Михайловичем Быстрым. Последующая переписка конкретизировала форму и объем такой передачи.

Рукописи, переданные в Библиотеку АН Общиной, являются уникальными памятниками русской культуры. Некоторые из них уже были введены в научный оборот, как например Сборник сочинений Максима Грека (возможно, прижизненный список), использованный в книге Н.В. Сенициной «Максим Грек в России. М., 1976». Назовем также «Торжественник» XV в., «Пролог» XV в., «Летописец» XVIII в., «Уложение царя Алексея Михайловича» XVIII в. и др.

Все рукописи переданы Общиной безвозмездно. Единственным пожеланием ее руководителей была просьба хранить переданные рукописи вместе, в качестве особого собрания Рижской Гребенщиковской старообрядческой общины. Это пожелание будет нами учтено.

Желательно также опубликовать обзор привезенных рукописей в книговедческом сборнике БАН, объем такого обзора – около 1 печ. л.⁵⁰

Осмотренная мною в Риге библиотека («Книжница») общины насчитывает ныне около 200 рукописей и 300 старопечатных книг, среди которых есть издания уникальные⁵¹.

⁵⁰ Обзор опубликован: *Бубнов Н.Ю.* Рукописи из собрания Рижской Гребенщиковской общины в Библиотеке АН СССР // Книжное дело в России в XVI–XIX веках: Сб. науч. тр. Л.: БАН, 1980. С. 97–104.

⁵¹ Просмотр рукописей для отбора преимущественно наиболее древних и не представлявших интереса для практических нужд Общины

Представляются необходимыми дальнейшие регулярные контакты с руководителями старообрядческой общины в Риге (поездки, обмен научной литературой, переписка и др.). Это может привести в дальнейшем к новым поступлениям рукописей и книг из этого уникального книгохранилища, одного из крупнейших в Прибалтике.

Н. Бубнов

3 октября 1977 г.

28

Дорогой Иван Никифорович!

Поскольку, по-видимому, Ваш приезд в Ленинград задерживается, считаю необходимым выслать Вам долг – 61 рубль.

Из Ваших поручений выполняю пока лишь одно – о стихе «Плач Каина». Он находится на л. 1–3 сборника стихов на крюковых нотах (Неманское собр. № 47). Начало стиха утрачено, он нач. со слов: «...его вопиет ко мне. Позная Каин, нача рыдати, плакати...». И до конца.

Я только что вернулся из Москвы, куда ездил за библиотекой и архивом С.А. Клепикова по филиграммам. Сейчас много работы с разборкой этого архива. Поэтому к рукописям Гребенщиковской библиотеки пока не приступал. Но все мы в большой радости, что получили их и благодарим Вас за содействие в этом деле. На днях отправим благодарственное письмо в Общину. Надеюсь все же увидеть Вас в скором времени в нашем городе.

С искренним уважением!

Н.Ю. Бубнов

Ленинград. 27.10. 1977 г.

для оформления передачи их в БАН производился мною совместно с Л.С. Михайловым. Всего было отобрано 14 рукописей. Лишь одну древнюю рукопись Лаврентий Силантьевич не пожелал передать в БАН: «Слова Василия Великого» в списке начала XVI в. Статья И.Н. Заволоко к 1600-летию преставления Василия Великого с воспроизведением листа из этой рукописи (№ 1631, л. 3 об.) была напечатана в СЦК на 1979 год (с. 3–5 и вставной лист). Кроме того, Л.С. Михайлов передал мне несколько хранившихся у него старинных документов по истории Общины, позже мною опубликованных: Документы по истории Рижской Гребенщиковской старообрядческой общины / Публикация текста подготовлена Н.Ю. Бубновым // Поморский вестник. Изд. Старообрядческого об-ва Латвии. № 3 (18), нояб. – дек. [Рига], 2005 г. С. 29–30.

[на бланке Библиотеки АН СССР, копия без даты (ноябрь 1977 г.)]

Рижская Гребенщиковская
старообрядческая община.
Председателю Л.С. Михайлову.

Глубокоуважаемый Лаврентий Силантьевич!

Библиотека Академии наук СССР выражает Вам и в Вашем лице всей Рижской Гребенщиковской старообрядческой общине глубокую благодарность за ценные рукописные книги, которые Вы сочли возможным передать в дар Библиотеке. БАН СССР, как старейшее в нашей стране хранилище рукописных книг, содержит в своих фондах немало уникальных памятников русской старины, среди которых немало сочинений и первоучителей старообрядчества; однако и для наших собраний рукописные книги, переданные Вашей общиной, являются одним из наиболее ценных поступлений за последние десятилетия.

Книги, любезно переданные Вами, составили в Отделе рукописной и редкой книги БАН особый фонд – Собрание Рижской Гребенщиковской старообрядческой общины. Под этим именем они будут бережно сохраняться и предоставляться в пользование исследователям, знатокам и ценителям отечественной истории.

Помимо этого, сейчас подготавливается и в скором времени будет опубликовано специальное сообщение о составе нового собрания, с описанием переданных Вами рукописей, с изложением краткой истории их бытования.

Библиотека АН СССР выражает надежду, что сотрудничество между БАН и Рижской Гребенщиковской старообрядческой общиной, благородная деятельность которой, направленная на сохранение историко-культурных памятников нашего народа, широко известна в кругах ученых, будет продолжено и в будущем.

С уважением и самыми добрыми пожеланиями.

Директор Библиотеки АН СССР
доктор биологических наук,
профессор (подпись)
/Д.В. Тер-Аванесян/

[надпись на СЦК за 1978 год]
С Новым, 1978 годом, дорогой Николай Юрьевич!
/Л. Михайлов/

31

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

Сердечно приветствую Вас. Приношу искреннюю благодарность за Ваше любезное приглашение на Всесоюзную конференцию «Проблемы научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности». К большому моему сожалению, принять участие я не могу. Не только моя занятость мешает этому, но главным образом состояние здоровья. Программа у Вас, как я ознакомился, весьма насыщенная (чувствуется – до отказа). При моем возрасте и, особенно, при высоком кровяном давлении, уже рисковать не хочется, хотя содержание программы меня очень заинтересовало.

Если будет у Вас возможность, то я очень желал бы получить через Вас итоговые документы Конференции.

Желаю полного успеха столь высокой Конференции. Ясно представляю себе, сколько трудов она могла потребовать для ее организации.

Всего Вам доброго. Уважающий Вас

Л. Михайлов.

Рига. 9 февраля 1979 г.

P.S. Прошу передать от меня сердечный привет и добрые пожелания глубокоуважаемой Маргарите Владимировне.

Лаврентий Силантьевич.

32

Дорогой Николай Юрьевич!

Не откажите в любезности сообщить, сколько имеется в Библиотеке Академии наук экземпляров «Острожской библии» Ивана Федорова и их шифр? Нет ли в Библиотеке АН «Острожской библии» в издании старообрядческом 1914 г.⁵² Об этом издании мало кто знает. Не знают и сами старообрядцы, и часто смешивают с изданием Федорова 1581 г. (лист последний – «паспорт книги» отсутствует иногда). И даже в библиотеках регистрируют как оригинал «Острожской библии». По содержанию сходно и по размеру. А различить легко. В издании старообрядческом несколько сотен гравюр, а у Федорова этого нет. В связи с годовщиной – 1581 год –

⁵² Такое издание в БАН имеется, о чем я своевременно сообщил Ивану Никифоровичу. Экземпляр с несколькими гравюрами из Лицевого свода был найден экспедицией БАН 1969 г. у старообрядцев в г. Мураши Кировской области.

я готовлю статью и остановлюсь на Геннадиевской библии и на ее переиздании 1914 года.

Второе: нет ли в Вашем отделе книги «Сборник сочинений Ф.В. Ростопчина» 1853 г., издание Смирдина? Сообщите и шифр книги.

Если смогу, то приеду (на короткий срок). Здоровье неважное. Если книга имеется, то не смогла ли Госуд. Латв. библиотека заказать Вам ее (в порядке межбиблиотечной связи). Некоторые книги я получил таким способом. Срок недельный будет достаточен.

Для работы мне нужна книга Кириллова о старообрядцах. К Вам в Библиотеку может зайти Розанов Олег Иванович⁵³ – ему передайте книгу, а он привезет мне.

Что нового приобрела Библиотека? Какие издания Ваших трудов наметили? Наш Календарь выйдет с опозданием. Умер главный помощник редактора А[веркий] М[ихайлович] Быстров⁵⁴. Да и сам Михайлов Л.С. сильно сдал.

Желаю всего хорошего.

И.Н. Заволоко

Рига. 7 февраля 1980 г.

33

Дорогой Иван Никифорович!

Рад был получить от Вас весточку. Всех нас огорчила безвременная смерть Аверкия Михайловича – человек он был хороший.

Отвечаю на Ваши вопросы об Острожской библии. У нас в Библиотеке 6 экземпляров ее. Шифры: 9 СП; 33 СП; 34 СП; 35 СП; 36 СП; 536 СП. Есть также 1 экземпляр ее старообрядческого издания 1914 г. Шифр: 6951 СП. Это издание я привез для Библиотеки с Вятки в 1969 г. Гравюр там несколько – помнится, штук 20–30, в основном это воспроизведения рисунков Лицевого свода XVI в. Если Вы сумеете приехать, подробно посмотрите это издание.

Книга «Сочинения Ростопчина». СПб., А. Смирдин, 1853 г. в БАН имеется. В основном фонде хранится 3 экземпляра, шифры их следующие [в копии отсутствуют]. Я думаю, что один из них согласится выслать по межбиблиотечному обмену в Ригу.

Книгу Кириллова Вам перешлю при первой okazji.

⁵³ Розанов Олег Иванович (род. 1937 г.) – наставник Невской поморской общины в Ленинграде.

⁵⁴ Аверкий Михайлович Быстров (1922–1980), член редколлегии по изданию СЦК. Его фотография помещена в СЦК на 1976 год. Заметку Л.С. Михайлова «Памяти А.М. Быстрова» см.: СЦК на 1981 год. С. 86.

Сейчас мы ждем выхода в свет книги «Повесть о Куликовской битве (по Лицевому своду XVI в.)». Об этом издании, выходящем в издательстве «Аврора», я Вам сообщал. В книге будет 248 стр., на них 221 миниатюра в цвете. Издается по рукописи БАН (Шифр 31.7.3. Остермановский 2-й том). В издание войдут: 1. Фототипическое воспроизведение рукописи; 2. Набор древнерусского текста; 3. Перевод на современный русский язык; 4. Статьи Д.С. Лихачева и Л.А. Дмитриева; 5. Перевод на английский язык. Ориент. цена 250 р. О возможности приобретения этого издания нам пока ничего неизвестно. Прошла первая корректура книги.

Сейчас наш сотрудник А.А. Амосов подготовил к печати изданный труд А.А. Зарубина о библиотеке Ивана Грозного, сделав к нему ряд своих дополнений. Учтены все исторические свидетельства о библиотеке и все сохранившиеся книги Грозного. Остальное, особенно «античную» часть царской библиотеки, надо искать под землей. Таковы выводы книги. Выйдет она через год-полтора, не раньше⁵⁵. В прошлом году мы приобрели Евангелие середины XVI в., рукописное с тончайшей работы заставками, изготовленное, как предполагаем, в кремлевской мастерской Ивана Грозного. К сожалению, лист с записями (?) из него вырван.

Скоро выйдет из печати научное описание «Поэтические сборники БАН», в котором описано значительное количество старообрядческих духовных стихов. Книгу мы Вам пришлем. Сумели ли Вы достать Переписку Грозного с Курбским в издании «Литературные памятники» – книга очень нужная, я с трудом достал себе.

Сообщите телеграммой о Вашем приезде – рад буду Вас встретить. Все сотрудники Отдела рукописей желают Вам доброго здоровья и успехов в работе.

19 февраля 1980 г.

Н. Бубнов

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

Обращаюсь к Вам с просьбой. Я готовлю материал на тему о первых славянских Библиях (в связи с Библией 1681 г.). Получил сведения, что у Вас в Библиотеке имеется список Геннадиевской библии. Хотелось бы получить снимок с наиболее удачного листа этой Библии, для характеристики почерка и заставок (если имеются). Есть ли концовка – вязью? Рисунок концовки. Для снимка

⁵⁵ Книга вышла в 1982 г.: Зарубин Н.Н. Библиотека Ивана Грозного: Реконструкция и библиографическое описание / [Подгот. к печати, примеч. и доп. А.А. Амосова]; под ред. С.О. Шмидта. Л.: Наука, 1982. 313 с.

листа (размер 15х18 см.), а для концовки достаточно 9х12. Хотелось бы получить к июлю.

Второй запрос: нет ли в Вашей Библиотеке книги Запьянцева Александра Михеевича? Названия книги не знаю. Издана в 1914 г. В книге 121 лист. Автор – уроженец села Толбы Серганского у. Нижегородской губ. Содержание: «О сотворении человека и о устройении естественного христианского благородия и о вере естественной». Любопытный образец трансформации западных мистиков в русской крестьянской среде.

В мае месяце в Ваше книгохранилище приедет, для собирания нужных материалов, Плеханова М.Б. Вы ей передайте книгу Кириллова. Сам я вряд ли соберусь – улучшения не видно. Сидя могу еще читать, писать, а вот ходить очень трудно!

Какие у Вас проекты на лето? Будут ли выставки и доклады?

Если еще не получили Календарь – сообщите нам. В связи со смертью А[веркия] Б[ыстрова] у нас работа календарная затормозилась.

И.Н. Заволоко

Рига. 29 марта 1980 г.

35

Глубокоуважаемый Иван Никифорович!

Получил Ваше письмо от 29 марта и навел справки об интересующих Вас изданиях.

Геннадиевская библия 1499 г. хранится, к сожалению, не у нас, а в Синодальном собрании Исторического музея в Москве. У нас же есть только сильно уменьшенное фото-воспроизведение с позитивного микрофильма этой рукописи (белое изображение по черному фону), очень трудно читаемое и невозпроизводимое на фото.

В книге «История русской литературы до XIX века», под ред. А.Е. Грузинского, том 1 (М., 1916) есть вкладная цветная иллюстрация (уменьшенная) с первого текстового листа Геннадиевской библии с заставкой и инициалом. Если хотите, мы сделаем фотографию с этого листа – должно получиться хорошо.

Книги А.М. Запьянцева в нашей библиотеке нет – я проверил. Могу лишь попросить коллег из ГПБ посмотреть, есть ли книга в их библиотеке, но это займет определенное время.

Календарь я на днях получил – очень признателен за него всем знакомым рижанам. Номер, как всегда, сделан очень хорошо, интересно, статьи разнообразны.

7-го мая состоится Малышевские чтения в Пушкинском Доме, программу которых Вам, вероятно, уже выслали. Там будет интересный доклад Н.С. Демковой «Протопоп Аввакум и начало рус-

ского театра». В мае же я надеюсь поехать на конференцию по истории северного крестьянства в Вологду с докладом: «Академия» пустозерских узников и ее влияние на идеологию и культуру русского крестьянства»⁵⁶. Вот и все наши новости. Советую Вам прочесть статью Д.С. Лихачева о русской национальности, напечатанную в 3-м номере журнала «Новый мир» за этот год.

С сердечным приветом!

Н. Бубнов

Ленинград. 18 апреля 1980 г.

36

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

Собрался было на «Малышевские чтения», но увы! Залихорадил! Температура невысокая, но в моем возрасте она может и не быть. И люди гуляют с односторонним воспалением легких. А потом звонок!

Темы докладчиков интересные! Особенно об Аввакуме и театре. Буду рад, если Вы, хотя бы в кратких словах, сообщите о Ваших впечатлениях от заседания.

Обращаюсь к Вам с просьбой. В дополнение к заказу (фото-снимок из Геннадиевской библии), желательно получить снимок с миниатюры нач. XX в. «четвертование полковника Немчинова» (Тарские события 1722 г. 17 мая. БАН, ф. 76, № 49, л. 57). Шифр указан в кн. Н.Н. Покровского «Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян старообрядцев. Новосибирск, 1974, примеч. 48 на стр. 52». Размер снимка можно и меньшего размера (для Ген. библи. 18 x 24). Если рисунок миниатюры, указанный Н.Н. Покровским слабый, то мой этот «дополнительный заказ» отпадает. А сама рукопись как озаглавлена? Какие другие статьи содержит, кроме «Тарского дела»?⁵⁷

Желаю Вам всего хорошего.

И.Н. Заволоко

Рига. 6 мая 1980 г.

⁵⁶ Бубнов Н.Ю. Рукописное наследие пустозерских узников (1667–1682 гг.) // Книготорговое и библиотечное дело в России в XVII – первой половине XIX в.: Сб. науч. тр. Л.: БАН, 1981. С. 69–84.

⁵⁷ Два рисунка были посланы И.Н. Заволоко, но опубликованы не были по цензурным соображениям.

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

Вы были на «Малышевских чтениях»? Какие остались впечатления? Темы докладов меня интересовали. Но, увы, пришлось сидеть дома. Все из-за моторчика. Дает перебои. А так хотелось бы еще побывать в «Северной Пальмире». Поработать в книгохранилищах.

Готовим макет для Календаря. Напишите, как обстоит дело с моим «заказом» – фотоснимок с титульного (?) листа «Геннадиевской библии»? Желательно иметь два снимка – один в макет пойдет, а другой в цинкографию. Размер, я писал, – около 18×24 см. Можно немного меньше.

Получил письмо от Глеба Валентиновича [Маркелова]. Произошло маленькое недоразумение. Он принял книгу К[ириллова] как подарок. Но книжица мне еще нужна для заметок календарных.

Живу по-старому! Немножко шевелюсь. Как книга «Куликовская битва»? Вышла или выходит?⁵⁸ Какие у Вас новости в области собирания памятников книжной культуры? Куда собираетесь ехать?

Желаю всего хорошего.

Уважающий И.Н. Заволоко

Рига. 14 июня 1980 г.

Глубокоуважаемый Иван Никифорович!

Я только что вернулся из поездки на Север, в Поморье и Каргополь. Ездил недолго, всего две недели, и нашел немного – около десяти рукописей и столько же старопечатных книг. Рукописи все поздние. Интересно Житие Филиппа, основателя Филипповского толка. Книги XVII и XVIII вв., есть интересные экземпляры. А.А. Амосов, с которым я ездил, поехал в Тарногский район и пока в Ленинград не вернулся, может, что-то еще разыщет. Здесь меня

⁵⁸ В бытность И.Н. Заволоко в БАН я показывал ему Лицевой свод XVI в. с Повестью о Куликовской битве, которую Рукописный отдел планировал издать к юбилею. Фототипическое издание увидело свет в 1980 г.: «Повесть о Куликовской битве». Из Лицевого летописного свода XVI в. (к 600-летию Куликовской битвы). Л.: Аврора, 1980. Экземпляр этой книги был отправлен мною в Ригу. В СЦК на 1980 г. вышла статья И.Н. Заволоко к юбилею Куликовской битвы, в заметке «Памятные даты в сентябре» (с. 26) и на вкладках воспроизведены (в черно-белом варианте) несколько миниатюр из издания.

ожидало Ваше письмо от 14 июня. Фотографию с титульного листа Геннадиевской библии я выслал в Ригу заказным письмом еще в конце мая, надеюсь, что Вы ее получите. Фотографии с изображением казни капитана Левина и полковника Немчинова высылаю с настоящим письмом. Рукопись, в которой находятся рисунки, изготовлена в начале XX в., видимо, в семье Каликиных. Удивляет меня недоразумение с книгой К[ириллова]. Я ясно объяснил Глебу Валентиновичу, что книгу следует доставить в Ригу, и он обещал это сделать. Выясню этот вопрос, когда с ним увижусь.

С «Куликовской битвой» пока неясно. Книгу обещают выпустить в свет в августе-сентябре. Будем писать письмо в изд. «Аврора» с просьбой продать несколько экземпляров. Надеюсь осенью приехать в Ригу, повидаться с Вами, тогда расскажу про все наши дела подробнее.

С сердечным приветом!

Н. Бубнов

Ленинград. 11 июля 1980 г.

39

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

Из-за разных неприятностей (пожар в нашем деревянном сарае и др.) было не до писем. А написать Вам я давно собирался. Не помню, поблагодарил ли я Вас за присланные фотоснимки. Если нет, то примите мою запоздалую благодарность. Обращаюсь с просьбой: сообщить, из какой «Истории русской литературы» (год издания и место) вы прислали уменьшенный снимок с Геннадиевской библии? По тактическим соображениям, снимки о капитане Левине и Немчинове не пойдут⁵⁹. Календарь выйдет с опозданием. Макет уже прислали из Москвы. Я начинаю готовить материалы к 1982 г. (годовщина смерти протопопа Аввакума). Собираюсь написать передовую⁶⁰. Предполагаю посвятить Аввакуму и «памятные даты».

Получил сведения, что Вами и Демковой Н.С. готовится публикация вновь открытых материалов об Аввакуме. Когда будет опубликовано, не забудьте меня известить! Еще время терпит! Но все же желательно, чтобы в будущем году в нашем Календаре было

⁵⁹ Имеются в виду рисунки, изображающие казнь капитана Левина и полковника Немчинова за веру во время Тарского бунта, помещенные Антоном Каликиным в одной из старообрядческих рукописей БАН.

⁶⁰ Статья И.Н. Заволоко «Светлой памяти протопопа Аввакума (К 300-летию со дня его сожжения в Пустозерске 14 апреля 1682 года)» вышла в СЦК на 1982 г. С. 3–5.

бы отмечено это открытие⁶¹. Как обстоит дело с изданием «Куликовской битвы»? Хотелось бы получить один экземпляр хотя бы и дорогого издания (по слухам – выше 200 р.). Деньги уплатит Шейко. К Вам пойдет.

И.Н. Заволоко

Рига. 3 декабря 1980 г.

40

Глубокоуважаемый Николай Юрьевич!

Сердечно благодарю за присланную книгу. Текстовой материал очень интересный и внешнее оформление отличное. Как мне с Вами рассчитаться? Выслать перевод или подыскать какую-либо из книг моей библиотеки, для Вас интересную? Жаль, что издание несколько запоздало, а о большом издании ничего не слышно.

Нынче Календарь запаздывает. Ушел технический работник А.М. Быстров. А Михайлов бьется один. Помощников не видно. А работы у него хватает. Я бываю у них редко. По приглашению. А в подготовке Календаря на 1981 г. я не участвовал. Свой материал (передовую статью, посвященную Ивану Федорову: «Библия 1580 г. и памятные даты») сдал, но не видел корректуры. Возможны недочеты. Готовлю материал на 1982 год. Возможно, это будет моей «лебединой песней». Есть причины.

В 1982 г. – годовщина смерти Аввакума. Но сочувствия к этой теме – не видно. Чтобы «гусей не дразнить», я готовлю материал не о событиях апреля 1682 г., а на тему: «С протопопом Аввакумом по Южной Сибири», учитывая современный интерес к изучению Сибири и предстоящих перспектив в смысле экономическом.

Желаю Вам всего хорошего.

И.Н. Заволоко

Рига. 6 марта 1981 г.

41

Н.Ю. Бубнову от И. Заволоко [открытое письмо]

Поздравляю Николая Юрьевича и всех сотрудников Отдела редких книг с Новым годом!

И.Н. Заволоко

P.S. Нет ли в Вашем Отделе печатной кн. Запьянцева А.М. Название? 191? Изд. с. Толды, Нижег. губ?⁶²

⁶¹ Имеется в виду статья: *Бубнов Н.Ю., Демкова Н.С.* Вновь найденное послание из Москвы в Пустозерск «Возвешение от сына духовнаго ко отцу духовному» и ответ протопопа Аввакума (1676 г.) // ТОДРЛ. Т. 36. Л., 1981. С. 127–150.

⁶² В БАН есть гектографированное издание: «Беседа двух старообрядцев: Александра Михеевича Запьянцева “покрещеванца” и Андрея

Дорогой Иван Никифорович!

Мы вернулись в Ленинград благополучно, без особых происшествий по дороге. В день отъезда долго просидели в Общине у Л.С. Михайлова, так что выехали уже в 3-м часу дня. Ночевали в Тарту, где посетили Университет. В Нарве осмотрели крепости, которые сейчас активно реставрируются.

Вернувшись домой в БАН, имели беседы с руководством относительно возможности приобретения библиотеки А.А. Енша, а также и Вашей коллекции книг по старообрядчеству (конфиденциально, памятуя Вашу просьбу о неразглашении). Дирекция отнеслась к нашим планам благожелательно, и в ближайшее время будет послан запрос в Москву об ассигновании денежных сумм на приобретения, которые будут выделены, однако, лишь в начале следующего 1982 г. А.А. Енш уже сам прислал нам письмо с просьбой ускорить хлопоты о приобретении его библиотеки. Возможно, уже осенью мы, я думаю, сумеем приехать в Ригу в командировку, чтобы описывать его библиотеку. Вашу же коллекцию дирекция согласна приобрести, соблюдая при этом все Ваши условия: хранение в одном месте (Отдел рукописей) в особом шкафу как личная «Библиотека И.Н. Заволоко». Что касается оценки книг, я думаю, что мы могли бы ориентироваться на Вашу личную оценку всех экземпляров. Если Вы пожелаете, книги можно было бы передавать частями, оставив пока в Вашем распоряжении те, что нужны для текущей работы⁶³.

Хотелось бы, чтобы Вы решили этот вопрос в пользу БАН, а не в пользу Общины, где, как мне думается, всерьез никогда не будут заниматься историей старообрядчества, да и возможности для публикаций там вряд ли когда-либо будут. К тому же, Библиотека Общины в будущем может быть отчуждена государством, и в таком случае попадет в Рижскую государственную библиотеку, где, как Вы знаете, отношение к русской культуре не самое внимательное.

Небольшая коллекция экслибрисов, которую Вы нам подарили, оказалась очень интересной, многих знаков у нас нет. Людмила Борисовна занялась ее разборкой и описанием. Думаем сделать

Афанасьевича Коновалова (слепца) «отрицанца», происходившая на Нижегородской ярмарке в 1903 году». 212 с. (шифр: 3755 СП). См.: Старообрядческие гектографированные издания. № 17. С. 34, 35 и 41. Но, видимо, не эту книгу имел в виду И.Н. Заволоко в письмах под № 32, 33 и 38.

⁶³ К сожалению, из-за внезапной кончины И.Н. Заволоко эта коллекция так и не была приобретена.

маленькую выставку. Пришлите, пожалуйста, свой собственный экслибрис⁶⁴.

Передаю Вам сердечный привет от А.А. Амосова, Людмилы Борисовны, Людмилы Андреевны и Маргариты Владимировны.

Н.Ю. Бубнов

Ленинград [июль] 1982 г.

Здравствуйте, дорогой Николай Юрьевич!

Обращаюсь к Вам с просьбой. Разбираю свой архив. Дополняя недоделки. У Вас в Отделе редких книг висит большой (95х58 см.) лист «О роде блаженного и приснопамятного отца Андрея Дионисиевича»⁶⁵. К какому веку, по Вашему мнению, картина относится? Кто мог быть художником? Чем объяснить пустой кружок, с текстом «Праведник яко финик...», вместо изображения выгоревшего учителя?⁶⁶

По бокам «Древа рода А. и С. Дионисиевых» текст с выдержками из «Истории Выг. пустыни» Ив. Филиппова: «Егда же, благодатию Божию... добродетели хранилища...» – правая сторона листа. Середина текста, 51 строка сверху. А у Филиппова (СПб., 1862. Стр. 87). И там же справа 19 строка снизу: «Но пишу сие... правосудию Божию», у Филиппова, стр. 89. А вот что Вам известно об остальном тексте? Был ли он опубликован полностью? Призабыл!

Я готовлю в «памятных датах» заметку о брате Андрея и Симеона Васильевичей Иоанне (у Ив. Филиппова стр. 299–302). Нет ли его изображения на рассматриваемом листе? Вокруг Андрея Денисовича (3-й ряд сверху) помещены Симеон, Соломония. Неизвестно ли Вам изображение Иоанна? Он был строгий отшельник и, вероятно, возражал против всяких изображений.

Редактор Л[аврентий] М[ихайлович] уговорил меня продолжать работать по собиранию материалов для Календаря. Я согласился, при условии, что буду получать корректуру для просмотра. Статья о библейском тексте была сокращена на треть. А статья о протопопе Аввакуме – больше, чем наполовину. В Москве препятствий никогда не было, а свой «цензор» во всю работает ножницами. Куда собираетесь летом? Что печатаете?

⁶⁴ Несколько экслибрисов И.Н. Заволоко хранятся в РО БАН.

⁶⁵ «Родословное древо» Денисовых было воспроизведено в СЦК на 1971 год. С. 20.

⁶⁶ Интерес И.Н. Заволоко к родословной Андрея и Семена Денисовых, первых настоятелей Выговского общежития, нашел отражение в статье СЦК на 1983 г. «Памятные даты за май». С. 17, 22.

Поклон Маргарите Владимировне и сотрудницам Вашего Отдела.

И.Н. Заволоко

Рига. 23 июля 1982 г.

44

Поздравляю глубокоуважаемых Николая Юрьевича с супругой с радостным событием – появлением на Божий свет будущего археографа Георгия Николаевича⁶⁷. Желаю вам всем здоровья и светлых солнечных дней в жизни.

Получил статью Вашу. Очень интересный материал содержится в ней. Явится хорошим справочником о литературной деятельности пустозерцев. О некоторых сочинениях пустозерцев у меня, правда, свои соображения (Вам об этом известно). Моя статья в Календаре (об Аввакуме) не прошла вся. Наш редактор Л.С. М[ихайлов] сократил более чем наполовину. Очень ценно Ваше указание, что Евангелие Аввакума – «Вечное» – имеется лишь в одном единственном экземпляре⁶⁸. Это укрепляет меня в том, что оно является подложным. «Памятные даты» на 1983 г. я сдал полностью. Полагаю, что материал для Календаря весь собран Лавр. Сил. Михайловым. Лавр. Сил. не любит больших статей. Предложу Вашу статью. В крайнем случае, в «памятных датах» на 1984 год я помещу сообщение о Вашей статье, приведу некоторые выдержки, указав автора статьи и название. Это, если нельзя будет пустить отдельной статьей. Сообщите размер «Древа рода Денисовых»?

Желаю Вам всем всего наилучшего. Полагаю, что здоровье Вашей супруги (забыл имя, отчество) в полном порядке.

Уважающий И.Н. Заволоко

Рига. 21 сентября 1982 г.

45

[открытое письмо]

Поздравляю с Праздником Николая Юрьевича и всех членов семейства!

И.Н. Заволоко

Рига. Апрель 1983.

⁶⁷ У меня 7 мая 1982 г. родился первенец Георгий.

⁶⁸ И.Н. Заволоко был сторонником осторожного подхода к литературному наследию протопопа Аввакума из-за хождения среди части старообрядцев подложных «аввакумовых догматических писем». См. об этом его статью в СЦК на 1982 г. С. 3–5.

Вопрос, затронутый в статье В. Денисова «Кормчие книги и белые пятна» («Советская Россия», 1983, сент. 1), давно волнует ленинградских археографов.

Не может не вызывать чувства тревоги и огорчения судьба нашего национального книжного наследия, безвестно раскиданного по сотням мелких ведомственных и общественных музеев. Как показывает опыт археографических полевых исследований, мелкие хранилища, где несколько древних рукописных или печатных книг как правило являются лишь малозначащим «довеском» к разнородным фондам, не могут, да едва ли смогут и в будущем, организовать правильное хранение и реставрацию памятников письменности, не говоря уже о полноценном научном описании и всестороннем исследовании.

Даже крупные национальные хранилища рукописей в Ленинграде и Москве, имея крайне ограниченный штат сотрудников, сплошь и рядом вынуждены ограничиваться лишь хранением своих материалов и обслуживанием читателей, ибо не имеют никакой возможности содержать специалистов таких дефицитных профессий, как историки музыки, искусствоведы, историки техники, историки медицины и т. п., что лишает эти хранилища возможности приведения в известность богатейших пластов отечественной культуры.

Без сомнения, рукописному наследию России нужен если не единый хозяин, то единый общенациональный центр, который мог бы координировать исследовательскую работу десятков древлехранилищ и возглавлять большие программы, реализация которых явно не по силам отдельным хранилищам. Среди таких программ можно назвать, в примеру, проект Корпуса древнерусской письменности (на базе картотеки академика Н.К. Никольского, хранящейся в БАН СССР), работа над которым была приостановлена в 1920-е гг. из-за отсутствия штатных сотрудников; издание полного Свода памятников древнерусской литературы и т. д. Но, главное, Институт рукописей смог бы реально обеспечить комплексный подход к изучению нашего книжного наследия, при котором каждая рукопись проходила бы через руки специалистов различного профиля, способных исследовать ее на уровне современных мировых требований.

⁶⁹ Статья опубликована в одном из номеров газеты «Ленинградская правда» за 1983 г.

При этом необходимо иметь в виду, что полноценная постановка исследовательской работы невозможна в отрыве от реальных фондов памятников письменности. Поэтому структура предполагаемого Института должна включать либо специализированное древлехранилище, либо иметь в качестве базы какое-либо из существующих центральных хранилищ.

В последние годы на археографических конференциях перед научной общественностью уже ставился вопрос о целесообразности создания при Академии наук СССР специализированного Института рукописей. Практически такой институт мог бы быть организован в Ленинграде, на базе находящихся здесь хранилищ рукописей академических учреждений – Рукописного отдела Библиотеки АН СССР, Древлехранилища им. В.И. Малышева при Институте русской литературы, рукописных коллекций Архива Ленинградского отделения Института истории. В совокупности названные центры хранят свыше 25 000 единиц рукописных книг и могли бы составить репрезентативную базу для развертывания широких исследований. Ядром научного коллектива предполагаемого Института рукописей, помимо немногочисленных сотрудников вышеназванных подразделений, могли бы стать и специалисты из других учреждений Ленинграда, например Института языковедения АН, Института этнографии АН и др. При Институте рукописей необходимым представляется Музей рукописей, основной задачей которого явилась бы пропаганда национальных культурных традиций и тем самым внесение вклада в дело патриотического воспитания советских людей.

Опыт создания и функционирования специализированных институтов рукописей в Армении (Матенадаран), Грузии и Узбекистане убедительно свидетельствует, что такого рода научный центр позволяет поднять археографические разработки на новый качественный уровень, дает возможность решения многих, неразрешимых при настоящем положении дел задач, позволяет организовать, помимо всего, также и учет и описание памятников отечественной книжной культуры оказавшихся, по воле судеб, за рубежом страны, делает реальной постановку задачи создания единой скоординированной программы культурологического исследования русского средневековья.

Сотрудники

Рукописного отдела БАН СССР.

Публикация, вступительная статья
и комментарии Н.Ю. Бубнова

Рецензии

УДК 271.2

DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-134-142

Рецензия на книгу:
По Уралу вокруг света:
в поисках истинного священства:
Исследования и документы
по истории беловодской иерархии /
Авт.-сост. Е.С. Данилко, Н.Ю. Бубнов.
М.: Индрик, 2021. 512 с.

Виктор П. Пушков

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
Москва, Россия, pushkov@wwwcom.ru*

Для цитирования: Пушков В.П. [Рец.]: По Уралу вокруг света: в поисках истинного священства: Исследования и документы по истории беловодской иерархии / Авт.-сост. Е.С. Данилко, Н.Ю. Бубнов. М.: Индрик, 2021. 512 с. // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии*. 2021. № 3. С. 134–142. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-134-142

Book review:
In the Urals around the world.
In search of the true priesthood.
Studies and documents on the history
of the Belovodskaya hierarchy / E.S. Danilko,
N.Yu. Bubnov, comp. Moscow: Indrik, 2021. 512 p.

Viktor P. Pushkov

*Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia,
pushkov@wwwcom.ru*

For citation: Pushkov, V.P. (2021) [Book review:] "In the Urals around the world. In search of the true priesthood. Studies and documents on the history of the Belovodskaya hierarchy / E.S. Danilko, N.Yu. Bubnov, comp. Moscow: Indrik, 2021. 512 p.", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 3, pp. 134–142, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-3-134-142

© Пушков В.П., 2021

Авторы-составители книги «По Уралу вокруг света: в поисках истинного священства. Исследования и документы по истории беловодской иерархии» Е.С. Данилко и Н.Ю. Бубнов – известные специалисты в области истории старообрядчества. Авторы взяли на себя нелегкий труд по мобилизации редких и не введенных в научный оборот документальных материалов, что позволило им максимально полно рассмотреть недостаточно исследованную деятельность старообрядческого Беловодского архиепископа Аркадия и связанной с его именем «Беловодской иерархии». Первые документальные сведения об этом направлении в уральском старообрядчестве появляются с конца XVIII в. в «дорожниках» инок Марка Топозерского, наметивших маршрут в благодатную «Опонскую землю». Дорожники бытовали на Урале до 1840-х гг. (нам посчастливилось найти копию одного такого документа в фонде Строгановых РГАДА). Наиболее полно эти уникальные источники исследовал К.В. Чистов, работа которого вызвала большой интерес к этой проблематике¹. Как отмечают авторы, новый неожиданный подъем интереса к Беловодью на Урале был обусловлен появлением в 1850-е гг. в этих краях фигуры Аркадия, именовавшего себя «архиепископом всея Руси и Сибири» и якобы имевшего при себе «ставленные грамоты» некоего «патриарха Беловодского, Камбайского, Индостанского... Мелетия» (с. 8). Влияние нового беловодского согласия стало особенно заметным в 1860-е – 1870-е гг. на фоне недоверия старообрядцев к образованной в 1846 г. белокрипницкой («австрийской») иерархии. Однако накопившиеся со временем сомнения в легитимности своего иерарха (например, отказ представить подлинники ставленных грамот) привели казаков к необходимости проверки конфессиональных полномочий архиепископа и поиска самого Беловодья. С этой целью съезд старообрядцев Уральского казачьего войска в станице Кирсановской в 1897 г. принял решение снарядить трех казаков в экспедицию «вокруг света» для «отыскания стран, процветающих древним благочестием» (с. 10). В итоге продлившейся около полугода масштабной экспедиции, на которую было израсходовано 2600 руб. общественных денег, стало убеждение в отсутствии на земле Беловодья (с. 10). Тем самым, по мысли авторов, самозванный беловодский архиепископ Аркадий продемонстрировал яркий пример «харизматического авантюризма», показавшего «удивительную устойчивость и жизнеспособность в народной среде» (с. 10), который в теоретическом плане позволил «сформулировать множество проблемных вопросов о природе народного утопизма и его институализации» (с. 10).

¹ См.: Чистов К.В. Русская народная утопия: генезис и функции социально-утопических легенд. М., 1967.

В результате большой поисковой работы Е.С. Данилко удалось выявить все сохранившиеся публикации путешествия 1898 г. и дать их сравнительную характеристику. Поскольку все эти издания и их переиздания были малотиражными, лишенными комментариев и не имели необходимого научно-справочного аппарата, то объективно назрела необходимость в новом издании уникального исторического источника с позиций современных научных стандартов, что даст новый импульс для разработки проблематики народной утопии. Ярким показателем книжной культуры уральских казаков был тот факт, что Григорий Терентьевич Хохлов вел свои первичные дневниковые записи в записной книжке древним полууставом с использованием выносных букв и титлов. По мнению Е.С. Данилко, эта рукопись была спасена от забвения писателем В.Г. Короленко, который проездом очутившись в 1900 г. в станице Кирсановской и познакомившись с Хохловым, дал высокую оценку его литературному труду и уговорил Г.Т. Хохлова опубликовать рукопись, предварительно переписав ее гражданскими буквами. С максимальным сохранением авторского стиля (писатель лишь разбил ее на отдельные главы и внес современную пунктуацию) эта рукопись впервые увидела свет в 1903 г.² (с. 127, 128).

По-другому сложилась судьба записок урядника Нифанта Даниловича Максимычева, которые начали публиковаться в местной прессе уже через месяц после возвращения путешественников и затем были изданы отдельной брошюрой, которая пользовалась огромной популярностью среди уральского казачества, однако в результате литературной обработки текст Максимычева утратил своеобразие авторского стиля³. Оба сочинения были ориентированы на местную аудиторию и представляют собой своеобразные отчеты о результатах поиска Беловодья (с. 128).

Отметим продуманную структуру книги, которая состоит из двух больших разделов. В первом из них («По Уралу», с. 13–120) Е.С. Данилко на основе большого историографического и документального материала исследует жизненный путь самозванного беловодского архиепископа Аркадия (уроженца Киевской губернии, сына коллежского асессора Антона Пикульского, годы жизни 1834–1903), а Н.Ю. Бубнов подробно раскрывает организацию

² См.: *Хохлов Г.Т.* Повесть о путешествии уральских казаков в Беловодское царство // Записки Императорского Русского географического общества. Т. 23. Вып. 1. СПб., 1903.

³ См.: *Максимычев Н.Д.* Путешествие уральских казаков вокруг света в 1898 году // Уральский листок. 1898. № 97–99, 100; *Он же.* Путешествие старообрядцев Уральской области на запад и восток // Уральский листок. 1898. № 102; 1899. № 1–7, 9.

и результаты диспута («экспедиции») 1897 г. белокриничского миссионера К.А. Перетрухина и уральских старообрядцев разных согласий с архиепископом Аркадием Беловодским. Исследование этого важного события в истории беловодского согласия стало возможным благодаря открытию Н.Ю. Бубновым в БАН единственного сохранившегося гектографированного экземпляра предпринятого Перетрухиным описания данного мероприятия (документ публикуется в том же разделе на с. 54–120). Во втором разделе книги «Вокруг света» Е.С. Данилко в статье «Два дневника одного путешествия: к истории поисков Беловодья» (с. 121–143) и ниже со своими комментариями последовательно публикует текст обоих авторов дневников экспедиции 1898 г.: Г.Т. Хохлова «Путешествие уральских казаков в “беловодское царство”» (этот текст снабжен предисловием писателя В.Г. Короленко, с. 144–350) и Н.Д. Максимычева «Путешествие уральских казаков вокруг света в 1898 году» (с. 351–478). Поскольку более трех четвертей книги пришлось на публикацию документальных текстов (401 стр. из 512), то такая ситуация определила высокие требования к научному аппарату работы. Уже предварительный просмотр именного и географического указателей с приложением списка «религиозных течений» дает хорошее представление о маршруте экспедиции и связанных с ним исторических и мифических деятелях. Подробные и точные комментарии полностью раскрывают множественные реалии дневниковых записей (персонажи, города, события и мн. др.). Самостоятельное значение для погружения в мир книги имеет разнообразный и выверенный иллюстративный ряд (более ста редких фотографий, рисунков, воспроизведений архивных документов), а цветная карта на форзацах книги с четко обозначенным маршрутом дает хорошее зрительное представление об огромном пространстве путешествия. «Стараясь не утратить очарования старинного стиля письма», авторы привели в соответствие с современными нормами орфографию и пунктуацию публикуемых текстов (с. 132).

Н.Ю. Бубнов впервые вводит в научный оборот и анализирует до сих пор не известные исследователям материалы состоявшейся в 1897 г. «экспедиции» К.А. Перетрухина – секретаря Московского белокриничского архиепископа Савватия (Левшина) в Уральскую область для разоблачения самозванного Аркадия Беловодского. Документы этого мероприятия в тот же год с рукописного подлинника были изданы гектографированным способом, единственный сохранившийся экземпляр которых Н.Ю. Бубнов обнаружил в БАН⁴. Состоявшийся на Силкинском

⁴ О самозванце Аркадии, выдающем себя за архиепископа. Экспедиция к нему уральских старообрядцев и подложные документы

хуторе диспут с Аркадием и его приверженцами вызвал у казаков большие сомнения в законности беловодского иерарха. Аркадий не только не смог определенно сообщить собравшимся о местонахождении и пути к Камбайскому королевству, но также и обосновать правомочность пяти своих ставленных и подтвердительных грамот, якобы полученных им от беловодского патриарха Мелетия в столице Камбайского королевства городе Левске. В первый день диспута обе стороны, ссылаясь на решения Вселенских соборов и Кормчую книгу, отстаивали истинность своих взглядов на двухчленную (белокриницкое согласие) или трехчленную (беловодцы) церковную иерархию. Затем были рассмотрены вопросы о легитимности и истинности Аркадия (с. 36). На следующий день делегация была принята самим Аркадием, которому после ряда настойчивых просьб оппонентов все же пришлось сообщить адрес беловодского патриарха: «В городе Левск, Камбайское королевство, патриарху Иоанну» (позже на почте, естественно, отказались принять у членов «экспедиции» письмо с таким адресом, ссылаясь на отсутствие такой страны и города) (с. 37). По рассмотрении выявленных и опубликованных документов «экспедиции» 1897 г. Н.Ю. Бубнов приходит к важному заключению о том, что «Аркадий Беловодский олицетворяет собой одну из навязчивых общественных идей, которые, как водится у нас на Руси, время от времени «овладевают массами»». Старообрядцы, в течение двух веков упорно искавшие «истинного архиерейства» за пределами отечества, никак не могли смириться с неудачей и тщетностью своих поисков. Самозванство Аркадия носит религиозный, мистический оттенок» (с. 44, 45).

Мобилизация документов судебно-следственных дел и материалов местной прессы позволила Е.С. Данилко достаточно надежно реконструировать биографию мнимого беловодского архиепископа Аркадия (уроженца Киевской губернии Антона Савельевича Пикульского (1834–1903)), отец которого служил в Анапском артиллерийском гарнизоне. Уже с молодых лет он под видом паломника посещал святые места в разных губерниях страны, бывал в Москве и Петербурге, повсюду выдавая себя за лицо духовного звания. На Урале он впервые оказался в 1850-е гг., где на Юго-Камском заводе ему удалось войти в доверие к старообрядцам, которые через несколько лет по представлению им своих «ставленных грамот» признали Аркадия архиепископом Беловодской церкви. Вскоре поставленные им священники появились в Пермской (на Очерском заводе Оханского уезда и в Осинском уезде) и других

его [Перетрухин Климент Анфиногенович] // БАН. 3760 СП. Гектограф с рукописи 1897 г.

уральских губерниях. К середине 1870-х гг. авторитет Аркадия настолько вырос, что приверженцы других согласий стали задумываться о переходе в Беловодскую иерархию. Однако в результате противодействия руководителей белокриницкого согласия он был арестован и переведен в Осинский острог, но после каждого очередного ареста Аркадию удавалось выйти на свободу под подписку крестьян. При полной поддержке старообрядцев он разъезжал по Уралу, организовывал новые беловодские приходы, ставил священников, проводил беседы и диспуты. В результате своей активной духовной деятельности Аркадий, по мнению Е.С. Данилко, «даже спровоцировал очередной поход в поисках Беловодья» (с. 24). Но к концу XIX в., по данным миссионеров, тяга уральских старообрядцев к беловодской церкви стала заметно угасать, последнее упоминание об «аркадьевцах» относится к 1913 г. Тем не менее, по некоторым данным, приведенным Е.С. Данилко, «после 1925 г. начала отсчет история беловодской ветви катакомбного единоверия» (с. 25). Подводя итоги деятельности Аркадия Беловодского, автор приходит к важному заключению, что «иррациональная идея о чудесной стране неожиданно обрела четкие очертания и институализировалась в социальное сообщество, объединенное идеологией и внутренними связями» (с. 25). Эта принципиально важная теоретическая формула убедительно подтверждается организацией и всем ходом путешествия казаков «По Уралу и вокруг света в поисках истинного священства». Окончательное решение об отправке трех опытных человек на поиски Беловодья («в Камбайское королевство на Опонские острова») было принято на собрании казаков в январе 1898 г. в станице Кирсановской Уральского казачьего войска. Весь свой долгий путь с 2600 руб. общественных денег Григорий Терентьевич Хохлов (руководитель экспедиции), урядник Нифант Данилович Максимычев и Анисим Варсонофьевич Барышников за 157 дней (с 22 мая по 25 октября 1898 г.) проделали в сапогах и фуражках с малиновым околышем, затратив примерно по 2,5 месяца на заморское плавание и русские земли. За все это время им удалось повидать 30 самых разных стран и городов (в среднем по пять дней на одну локацию), в том числе 22 иностранных (в порядке источника): Константинополь, Сан-Стефано, Афон, Смирна, острова Патмос, Родос, Кипр, Каир, Бейрут, Сидон, Тир, Акра, Кафа, Яффа, Иерусалим, Порт-Саид, острова Цейлон и Суматра, Сингапур, Сайгон, Гонконг, Шанхай и Нагасаки (с. 121, 122).

Проявлением высокой традиционной культуры старообрядцев следует признать ведение одновременно сразу двумя путешественниками регулярных дневниковых записей во время их странствия по свету, что стало большой удачей для исследова-

телей этих текстов: появилась возможность сравнения отраженного в разных текстах событийного ряда и индивидуального стиля авторов (с. 134). С помощью текстологического анализа Е.С. Данилко удалось выявить целый ряд фактических разночтений в дневниковых записях казаков: в датах, именах, в последовательности и полноте описания отдельных сюжетов и мн. др. Такая сравнительная характеристика позволяет читателю лучше «настроиться» на углубленное восприятие двух текстов. При этом более развитый интерес к литературной работе проявился у Хохлова. Его повествованию предшествовал очерк о предыстории путешествия в Беловодье (с. 162–168), а в середине своего дневника он поместил нравоучительное отроческое воспоминание о некоем казаке Изюмникове, который, единожды солгав, не смог остановиться и продолжал вводить односельчан в заблуждение, за что в конце концов поплатился разоблачением своего обмана (с. 140). Этой внешне бытовой новеллой Хохлов как бы иллюстрировал свое восприятие типа личности мнимого беловодского архиепископа. Характерный для старообрядцев интерес к документам этот человек подтвердил приложением к своему тексту письма секретаря Константинопольского патриарха, в котором так и не были даны ответы на волновавшие казаков вопросы о церковной легитимности Белокриницкой иерархии (с. 141). О строгости казаков в соблюдении церковных правил свидетельствует увиденный ими у греков целый ряд грубых нарушений важных правил православной жизни: они не носили нательных крестов, в церквях находились в головных уборах, их священники курили трубки и совершали бракосочетания во время постов, в храмы пускали собак и др. (с. 134).

По некоторым сведениям, вскоре после возвращения в феврале 1899 г. Г.Т. Хохлов выступил с рассказом о путешествии на многолюдном собрании казаков с присутствием около трехсот человек. В первые годы после завершения экспедиции в Уральском казачьем войске распространился слух, что Л.Н. Толстой посетил Беловодье и якобы даже стал там старообрядцем, но посещение Хохловым Ясной Поляны в 1903 г. развеяло надежды уральских староверов.

По-разному сложилась дальнейшая судьба героев. По рассказам родственников и односельчан казаков, Григорий Хохлов (местные жители гордо называли его «вторым Ермаком») был расстрелян в 1919 г. за участие в казачьем съезде. Нифант Максимычев считался зажиточным казаком, имел большую семью, занимался живописью и писал иконы, принимал участие в подготовке учебников для церковно-приходских школ (с. 141, 142).

Вызывает вопросы некоторое нарушение хронологии заморского путешествия казаков, возможно, вызванное ошибками набора. Так, по записям Н.Д. Максимычева, если 3 июля 1898 г. экспедиция на французском пароходе шла в сторону Гонконга и «многие путешественники передавали нам, что по китайскому побережью есть церкви с восьмиконечными крестами», то «На второй день нашего плавания, – то есть 31 июля (?!), – подул сильный ветер... В течение двух суток мы были игрушкой судьбы и отказались бороться с неистовой бурей. Наконец, на заре, 2 августа ветер немного упал» (с. 436) и в тот же день казаки осмотрели Гонконг, а «3 августа направились мы по тому же китайскому побережью до города Шанхай» (с. 437). По идее, на следующий «второй день» после 3 июля следовало ожидать 4 июля, но в дневнике Максимычева «пропал» целый месяц путешествия (далее в нем следуют только августовские даты). Публикатор данной части путешествия Е.С. Данилко никак не объясняет такой сбой хронологии. Но «исчезнувший» у Максимычева июль месяц полностью отражен в записях его товарища Г.Т. Хохлова. После подробного и красочного описания празднования французами и англичанами 2 числа Дня взятия Бастилии он 3 июля пишет об отдыхе этих наций после праздника («сидя на улицах читали журналы», с. 255, 256), а 4 июля казаки пошли к русскому вице-консулу узнать о времени прибытия русского корабля (с. 256), после чего следует описание событий 7, 8, 11, 20, 21, 24–26 и 28 (в этот июльский день они подошли к Сайгону и услышали церковный звон, с. 279), а 30 июля путешественники на пароходе уже вышли из этого города и в тот же день по причине сильнейшего шторма Хохлов до 2 августа «трое суток лежал... не ел хлеба и не пил воды», когда пароход в 10 часов утра бросил якорь в пристани Гонконга (с. 298). И, видимо, просто корректорской ошибкой следует считать в тексте Хохлова дату 14 июля между его записями от 13 и 15 июня 1898 г. (с. 205–207).

В заключение отметим, что появление данной книги вызовет большой интерес не только у узких специалистов по истории Беловодья и фигуры архиепископа Аркадия, но и у широкого круга исследователей отечественного староверия и традиционной русской культуры в целом. Сами же дневники с их обширным повествовательным и событийным рядом привлекут внимание не только самих старообрядцев, но и многих поклонников приключенческого жанра. Современные туристы, посещая страны Средиземноморья и Юго-Восточной Азии, смогут сравнить произошедшие в этих землях изменения. Книга Е.С. Данилко и Н.Ю. Бубнова – это не только новое слово в академической науке, но и в современной культуре в целом.

Информация об авторе

Виктор П. Пушкин, кандидат исторических наук, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия; 119192, Россия, Москва, Ломоносовский пр-т, д. 27, корп. 4; pushkov@wwwcom.ru

Information about the author

Viktor P. Pushkov, Cand. of Sci. (History), Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia; bldg. 4, bld. 27, Lomonosovsky Av., Moscow, 119991, Russia; pushkov@wwwcom.ru

In memoriam



Николай Николаевич Селезнев
(18.05.1971 – 13.05.2021)

Смерть Николая Селезнева – это невосполнимая потеря. Он был выдающимся, да что там, великим ученым-энциклопедистом. В круг его научных интересов входили сириология, арабистика, история раннего и не только раннего христианства, христианская теология, исламоведение, включая исламо-христианские, а с недавнего времени и исламо-буддистские связи. И он был замечательным, добрым и отзывчивым человеком.

Его путь в науку не был типичен. Интерес к сириологическим штудиям возник из личного, человеческого интереса к современным ассирийцам и Ассирийской церкви Востока (неразрывная связь личного, человеческого и научно-академического и в дальнейшем будет присуща Николаю Селезневу). Он выучил сирийский язык и написал свою замечательную трилогию: Ассирийская Церковь Востока: Исторический очерк (2001), Христология Ассирийской Церкви Востока: Анализ основных материалов в контексте истории формирования вероучения (2002), Несторий и Церковь Востока (2005). Уже первые две ее части вызвали большой интерес

в научной среде при том, что автор на тот момент не имел государственного диплома о высшем образовании: к тому времени он окончил Свято-Филаретовский православно-христианский институт. В кратчайшие сроки, экстерном, Николай Селезнев окончил Центр изучения религии РГГУ, блистательно защитил дипломную работу, а вскоре и кандидатскую диссертацию. В дальнейшем он работал в Институте восточных культур и античности (сначала в РГГУ, затем – в Высшей школе экономики).

Последнее десятилетие его столь короткой жизни связано с расширением научных интересов и скрупулезными текстуальными исследованиями. Его основные труды: «Богословские собеседования Католикоса Церкви Востока Мар Тиматеоса I (787–823) с халифом ал-Махди, повелителем правоверных» (2004–2005), «*Pax Christiana et Pax Islamica*: Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке» (2014), «Йоханнан Бар Зо’би и его “Истолкование таин”»: Критический текст, перевод, исследование» (2016), «Книга собеседований Илии, митрополита Нисивина, с везиром Абу-л-Касимом ал-Хусайном ибн ‘Али ал-Магриби и Послание митрополита Илии везиру Абу-л-Касиму» (2018), «“Книга общности веры” – средневековый восточнохристианский екуменический трактат» (2018). Учитывая проблематику данного номера, упомянем также статью «Старообрядцы XVIII в. и “асирские христиане” Японии».

В 2020 г. Николай Селезнев защитил докторскую диссертацию на тему «“Собеседования” Илии Нисивинского (975–1046) в контексте межконфессиональных связей в средневековой ближневосточной книжности». Последние его работы были посвящены буддийским влияниям на ислам.

Он был членом Северо-американского общества арабо-христианских исследований (North American Society for Christian Arabic Studies), редколлегии журнала “*Scrinium*” (Brill), редколлегии журнала «Государство, религия, церковь в России и за рубежом» (РАНХиГС), редколлегии журнала «Христианский Восток» (Государственный Эрмитаж, СПб – Институт всеобщей истории РАН, Москва), редколлегии журнала «Символ» (Париж–Москва), редколлегии серии «*Eastern Christian Cultures in Contact*» издательства Brepols.

И – *last but not least* – удивительные человеческие качества Николая Селезнева, его постоянная готовность помогать, советовать, делиться своими уникальными знаниями.

Очень горько.

Оформление обложки

М.Е. Заболотникова

Корректор

Ж.П. Григорьева

Компьютерная верстка

М.Е. Заболотникова

Подписано в печать 23.09.2021.

Формат 60×90¹/₁₆.

Уч.-изд. л. 8,5. Усл. печ. л. 9,1

Тираж 1050 экз. Заказ № 1283

Издательский центр
Российского государственного
гуманитарного университета
125047, Москва, Миусская пл., 6
Тел. 8 (499) 973-42-06