



Е.С.Клочкова

## ПУТИ САМООПРЕДЕЛЕНИЯ НИЖЕГОРОДСКОЙ СПАСОВЩИНЫ

конца XIX — начала XX в.: САМОКРЕСТЫ\*



дним из наименее изученных направлений в старообрядчестве является Спасово согласие или иначе — нетовщина. В исследовательской литературе сложился определенный стереотип, согласно которому приверженцы спасовщины были в достаточной степени равнодушны к вере<sup>1</sup>, что отнюдь не соответствует истине. Разрабатывался комплекс вопросов, связанных с возникновением, ранней историей нетовщины, а также — в меньшей мере — с внутренним делением ее на толки<sup>2</sup>. Но проблемы формирования догматических взглядов спасовцев, их литературная деятельность, а также возможные локальные (нижегородские) разновидности согласия изучались недостаточно. Действительно, до сих пор остается загадкой причина отсутствия — вплоть до середины XIX в. — литературных произведений спасовцев. Объясняется ли это молчание религиозной индифферентностью нетовцев, как утверждает С.Зеньковский, и оправдывается ли оно отнесением спасовцев к части нерадивых старообрядцев, у которых угасание веры вело к максимальному упрощению обряда?<sup>3</sup> Или оно обусловлено тем, что изначально Спасово согласие не имело своего центра, подобного Ветке или Выгу, Иргизу или Пре-

\* Исследование проведено при поддержке РГНФ (проект № 97-04-06044).

ображенскому кладбищу? Молчание спасовцев тем более удивительно, что спасовщина изначально поставила себя в оппозицию остальной беспоповщине, настаивая на отсутствии “при последних временах” в мире таинств, благодати, средств ко спасению, отказываясь от службы и уповая лишь на Спаса; главной же причиной отмежевания от других беспоповцев был вопрос о крещении и принятии приходящих от великороссийской церкви.

Если первоначальная “глухая нетовщина” решала проблему крещения, обращаясь за этим таинством в великороссийскую церковь (там же совершая и обряд венчания), то в 40-х гг. XIX в. необходимость выработать собственную позицию в отношении крещения подвигла спасовцев на бурные споры как внутри самого согласия, так и с перекрещивающимися старообрядцами, и породила богатое полемическое наследие. В Нижегородской губернии в этот период спасовцы попадают в эпицентр “прений о вере”: они ведут полемику и с представителями великороссийской церкви, и с поповщиной (“австрийцами”), и с поморцами, и с собственными единоверцами, не принявшими чин проклятия ересей.

Схема внутреннего деления спасовщины конца XIX — начала XX в. на толки чрезвычайно сложна и неоднозначна. Являясь наименее централизованным движением в беспоповщине, спасовщина могла в каждом конкретном случае развиваться по-своему. Нижегородские прения ставили целью хотя бы отчасти свести к единообразию разные ветви и догматически оформить каждый из вновь возникших спасовских толков. Поэтому наиболее интересны споры, разгорающиеся в этот период внутри самого Спасова согласия.

Устные соборные прения проводились в Н.Новгороде в период ярмарки, специально устраивались спасовскими начетчиками в разных местах губернии, более того — на рубеже веков интерес спасовских общин к догматическим расхождениям необыкновенно возрос: нередко даже собирались “подъемные деньги”, дабы пригласить к себе известного начетчика-полемиста<sup>4</sup>.

Основным вопросом нижегородских “прений о вере”, как правило, был именно вопрос о крещении и принятии “от великороссийской церкви приходящих”.

Результатом многочисленных полемических бесед явилось формирование в Нижегородской губернии нескольких круп-

ных разновидностей Спасова согласия.

Это, во-первых, спасовцы-“отрицанцы” или спасовцы “Большого начала”, принимающие приходящих от великороссийской церкви через “отрицание от ересей”. Они возникли в 40-х гг. XIX в. как последователи симбирского мещанина, по некоторым сведениям, “инока” Светова, который, усомнившись в правильности воззрений своего общества, после активных поисков в книгах дониконовской печати и ранних рукописях создал свое учение. Согласно этому учению, приходящих от великороссийской церкви следует принимать через семипоклонный начал и проклятие ересей, “чин приятия от еретиков иаковитов... и вместо яковитских проклиная никоновы ереси”<sup>5</sup>, т.е. по “3 чину”. Тот же Светов ввел в своей общине крещение младенцев, совершение брака, пострижение в иночество, стариковскую исповедь, погребение умерших, тем самым разработав все необходимые внешние и внутренние особенности этого толка.

Во-вторых, спасовцы “Малого начала” нижегородского “извода”, “по Антипину” или “по Ворсме”, совершавшие таинства крещения и брака самостоятельно, имевшие соборную службу, но не принявшие чин проклятия ересей<sup>6</sup>.

В-третьих, продолжала существовать и “глухая” нетовщина, крестившая и венчавшая в великороссийской церкви и хоронившая умерших тайно. Кроме того, вследствие децентрализованности этого согласия появилась и масса переходных, промежуточных разновидностей спасовщины, ныне уже не поддающихся даже формальному выделению.

Среди нижегородских спасовцев в конце XIX в. наиболее известными и авторитетными начетчиками и полемистами считались активно вступавшие в прения “отрицанцы” Андрей Афанасьевич Коновалов и Василий Антипович Войкин, спасовец “Малого начала” Андрей Алексеевич Антипин. Сборники их полемических бесед публиковались в типографиях Н.Новгорода, Коврова, Балахны<sup>7</sup>. Чрезвычайно ценились среди спасовцев “Большого начала” книги ковровского начетчика Аввакума Анисимовича Комиссарова (“Вечная правда”)<sup>8</sup> и книжника из Саратовской губернии Назария Шарова. Сборники А.А.Коновалова и В.А.Войкина с формальной точки зрения представляют собой запись полемической беседы в форме “вопрос-ответ”, а в содержательном плане могут быть отнесены к смешанному типу догматико-поле-

мического и публицистического сборника<sup>9</sup>. Книги же А.А.Комиссарова и Н.Шарова по форме скорее монологичны, а по содержанию приближаются к богословско-учительным сочинениям. На распространенность этих книг в старообрядческой среде указывают материалы многочисленных соборов, где они комментируются, цитируются, принимаются или отвергаются, а также полемические сочинения, содержащие критику этих произведений.

Таким образом, на рубеже XIX — XX вв. нижегородская спасовщина прошла период своего становления, выработала догматическую базу согласия, оформила обрядово-бытовую сторону своей жизни и создала богатую и разноплановую литературу.

Но помимо собственно спасовских толков, не отступавших от общего для всей спасовщины положения о “неперекрещивании” от великороссийской церкви приходящих, из среды этого согласия выделились в этот период и оппозиционно настроенные толки, решавшие вопрос о крещении и принятии еретиков совершенно иначе. Чрезвычайно интересной в этом отношении нижегородской разновидностью спасовщины стало согласие самокрестов, немногочисленное, не получившее широкого распространения по Нижегородской губернии и существовавшее в виде нескольких крепких общин на юге губернии в Сергачском и Княгининском уездах (ныне — Сергачский и Бутурлинский районы Нижегородской области), а также на территории нынешнего Кстовского района. В исследовательской литературе содержится весьма незначительная и очень противоречивая информация об этом согласии; более того: невыясненным остается вопрос, какое согласие послужило истоком для самокрестов и каковы причины их отделения. Так, Зеньковский отождествляет самокрестов с бегунами<sup>10</sup>, а архимандрит Павел выделяет их в отдельный толк внутри перекрещивающей беспоповщины, приводя при этом следующий постулат их учения: “ныне подобает только плач, а не соборное пение”, что определенно указывает на родственность этого толка и “глухой нетовщины”<sup>11</sup>. Объясняя название толка, он пишет: “А так как они предков, т. е. начальных расколоучителей, от лет патриарха Никона не имеют, а прочих сект крещением возгнушались и первые из них совершили крещение сами над собой: то зовут их еще “самокрещенцами”<sup>12</sup>. И.А.Прозоров определенно считает

самокрестов разновидностью Спасова согласия<sup>13</sup>. Для логического объяснения данных фактов мы использовали следующие группы материалов:

- 1) записи устных бесед со старообрядцами Сергачского и Бутурлинского районов в археографической экспедиции Института рукописной и старопечатной книги (далее — ИРиСК) 1995 года<sup>14</sup>;
- 2) книги, найденные в экспедиции и позволившие установить пути как пространственного, так и конфессионального книгообмена; полемические сборники самокрестов, содержащие обширные сведения о конфессиональных различиях спасовцев и самокрестов<sup>15</sup>;
- 3) архивные материалы, давшие возможность разобраться в конфессиональной путанице, которая ныне процветает в Сергачском районе: в частности, метрические книги самокрещенских общин за 1908—1918 гг.<sup>16</sup> позволили разделить потомков бывших самокрестов и бывших спасовцев, установить самоназвание согласия, преемственность самокрещенства по отношению к спасовщине; совместно написанное самокрестами и спасовцами письмо, также сохранившееся в фондах Государственного архива Нижегородской области (далее — ГАНО)<sup>17</sup>, подтвердило наличие взаимоотношений между самокрещенской и спасовской общинами;
- 4) материалы поморских соборов<sup>18</sup>, логически организовавшие и подтвердившие схему зарождения, развития, взаимоотношений самокрещенского согласия со спасовцами и поморцами.

Перечисленные источники помогли составить представление о двух периодах существования самокрещенского брачного согласия: времени яркого расцвета их деятельности и почти полного забвения или, по крайней мере, конфессионального распада. А также позволили с большой долей вероятности реконструировать динамику развития этого согласия.

Появившиеся в середине XIX в. в Нижегородской губернии “новые самокресты” в решении вопроса о крещении следовали уже проторенным путем. В 1772 г. последователь учения странников, уроженец Переяславля Залесского Евфимий “пришел к заключению, что подлинный “православный” должен сам принимать новое крещение и при этом сам себя крестить, чтобы быть уверенным, что никто, связанный с ан-

тихристом, не участвует в его перекрещивании”<sup>19</sup>. Кроме того, и нетовцы порой совершали самокрещения согласно учению некоего Романа, проповедовавшего в 1700—1720 гг.<sup>20</sup> И по сей день в некоторых спасовских общинах бытует мнение, что самокрещение дозволительно и спасительно, необходимо только знать чин крещения, дабы не впасть в ересь. О зарождении самокрещенства в Саратовской губернии, с которой нижегородские старообрядцы всегда поддерживали тесные взаимоотношения, свидетельствует опубликованное в 1862 г. (написанное еще в 1837 г.) сочинение саратовского мещанина Тимофея Васильева Бондарева “самокрещенского согласия” — “отчаянного во спасении”<sup>21</sup>. О распространенности самокрещенского согласия в Саратовской губернии говорят и упоминания о старообрядцах “самочинного крещения” в некоторых саратовских полемических сборниках XX столетия<sup>22</sup>. Археографические экспедиции МГУ зафиксировали наличие представителей этого согласия во Владимирской области и Краснодарском крае<sup>23</sup>.

Тенденция самостоятельного крещения на рубеже XIX — XX вв. приобрела широкий размах и, тем самым, привлекла внимание старообрядцев различных согласий, что и нашло свое отражение в полемических сборниках против самокрестов: “Наше же мнение о самокрестах таково: в нашей стране таковых разных толков и разных понятий, враждебных друг другу, перенаполнено, по крайней мере, до семнадцати толков самокрещенцев”<sup>24</sup>. Тема самокрещения заняла не последнее место в “соборных деяниях” поморцев и спасовцев: и те, и другие, порой тщетно, пытались определить нишу, в которую можно было бы поместить вновь образовавшееся промежуточное согласие, ибо правомочность его существования трудно было оспорить, а “вынужденные обстоятельства”, при которых старообрядец мог сам себя покрестить, “подобно прежним самокрестам святой мученице Дросиде и святой равноапостольной Фекле”, не поддавались проверке. Согласно архивным документам (метрическим книгам и книгам по регистрации старообрядческих общин<sup>25</sup>), в Нижегородской губернии “самочинные покрещеванцы” проживали в деревнях Сергачского и Княгининского уездов. Время появления самокрестов в Нижегородской губернии можно определить лишь по некоторым косвенным данным, достоверность которых еще предстоит подтвердить. А именно: в мате-

риалах собора 1891 г. брачных поморцев содержится утверждение, что “около 1850 года в Нижегородской губернии в окрестности села Работок и реки Пьяны” и появились первые “личные самокрещенцы”<sup>26</sup>. Из показаний “личного самокреста” на соборе поморских отцов о том, что самокресты “при крещении от сатаны не отрицаются, икон не кадят, пения и Богослужения не бывает и умерших не отпевают”, следует, что истоками для этого согласия могли послужить два согласия — “глухая нетовщина” или “некрестяки”, которые были распространены на юге Нижегородской губернии (весьма неясные воспоминания об этом согласии сохранила память жителей Сергачского района<sup>27</sup>).

Можно предполагать, что самокресты возникли на той же волне сомнений в правильности спасовского общества, что и спасовцы Большого начала, но вопрос о крещении и принятии от великороссийской церкви приходящих они решили иначе. Находясь в близком соседстве и постоянном общении с поморской ветвью старообрядчества, а возможно, и под влиянием учения бегунов, будущие самокресты убедились в более правильном устройении поморского общества и неблагоприятности таинств, совершенных в великороссийской церкви. Однако, обращаясь к материалам того же собора, мы видим, что “главный камень преткновения для самокрестов к приобщению к поморским христианам было обязательное безбрачие, в поморских предках заподозренное”<sup>28</sup>.

В результате первые “личные самокресты” сочли за благо организовать собственное общество и совершить над собою крещение, подобно св.Фекле, св.мученице Дросиде и преп. Феофану, как в случае крайней нужды. А в дальнейшем принять все правила поморцев как истинные (перекрещивание еретиков, соборную службу, институт наставничества, чины крещения, брака и погребения, эсхатологические воззрения и т. д.), так как к 70—80 гг. XIX столетия самокрестам, должно быть, стали известны и брачные поморцы.

Самокресты оказались изгоями в обоих обществах: перекрещиванием от великороссийской церкви приходящих они отделили себя от спасовщины, а самокрещением — от поморской ветви беспоповства.

Поморские соборы в г.Саратове в 1878, 1881, 1888 гг. и в Н.Новгороде в 1887—1891 гг. (ежегодно) не признавали самочинное самокрещение за святое и благодатное: “прихо-

дящих самокрестов принимаем с велием рассмотрением и тщательным исследованием и егда в приходящем самокресте обрящется злая вера, того за сие крестим”<sup>29</sup>, — и постановляли перекрещивать, как еретиков первым чином, ежели принимаемый не мог доказать “неисходной нужды” самовольного крещения. Впрочем, частотность повторений соборов говорит о том, что вопрос невозможно было решить однозначно. Достаточно упомянуть, что в 1891 году в Н.Новгороде проходило два поморских собора одновременно, 6—7 августа: один совет отверг, а другой утвердил благодатность самокрещений, “происшедших не по смертной нужде, а по зазорливости и недоверчивости к посредству современных христиан”, причем “некоторые лица так были снисходительны, что утвердили своею подписью оба противоречащие приговора...”<sup>30</sup>.

Поэтому, имея истоки свои в “глухой нетовщине” или “некрещеной спасовщине” и приняв практически все обрядовые особенности поморцев, самокресты образовали отдельное согласие на основании только того, что первые из них сами себя окрестили (впоследствии обряд крещения осуществлял наставник).

Можно предположить, что начальный период становления самокрещенского согласия и зарождение самой идеи самокрещения в Сергачском и Княгининском уездах зафиксирован в “Тетради к спасовцам...”, рукописи конца XIX — начала XX в.<sup>31</sup>, привезенной археографической экспедицией ИРиСК из Бутурлинского района Нижегородской области и полностью посвященной проблеме крещения и принятия от еретиков приходящих. Книжица эта, вероятно, была подана ответчику-спасовцу в преддверии полемической беседы либо по завершении оной (об одной из бесед в “Тетради...” содержится упоминание: “Означеная беседа происходила в селе Кремицкой в доме Ефима Золотова 1875-го генваря 6 дня. Зрителей оной беседы было не менее 50-ти человек”). Вопросы, названные в рукописи, можно разделить на несколько групп:

- 1) что есть крещение и церковь;
- 2) является ли крещение в великороссийской церкви благодатным “на оставление первородных грехов” (в кратком примечании к этому вопросу автор пишет: “Аще ли не преподается инаго дара [благодати], то возможно ли упо-

треблять по апостолу христораспинательству за прекре-  
щивания от нея...”);

- 3) как принимать еретиков в Христову церковь — через “видотворное таинство” или без оногo и можно ли осу-  
ществлять “видотворение первой таины в неприсутствии  
освященных лиц”;
- 4) как принимать не по Писанию верующих и мудрствующих;
- 5) подобает ли требовать крещение от еретика или от не во-  
шедшего в Христову церковь (т. е. некрещенного) “чрез  
посредство или действие видотворительного таинства ея”.

Идея самовольного крещения высказывается автором “Тетради...” в одном из последних вопросов: “Аще кто будет крещен еретиками какими бы то не было, или отступниками. Аще бы и кафолически. А ин не от кого, а просто еллин, или могометанин, который из них мнится быти вам лучше или чище и почему из под еретической руки сомнительно по-  
крещевать во второе потому ли что яко бы еретики ему пре-  
подали дар благодати на оставление грехов и проч. или по-  
тому, что болие скверности наложили, и аки бы уже не в си-  
лах таковаго нечестия или ереси очистить святая купель, за  
прилучай нужды чрез простолюдина, правовернаго христиа-  
нина или самого себя”.

“Тетрадь к спасовцам...” была адресована и послана “деревни  
Водолейки крестьянину Василью Васильеву Мышляеву  
1900 г. Марта 1-го дня”, что осталось зафиксированным в  
записи на заднем листе обложки. В.В.Мышляев был настав-  
ником спасовской общины “Большого начала” д. Водолейки  
и принимал активное участие в “прениях о вере” с са-  
мокрестами с. Кремницкое Княгининского уезда. Полемиче-  
ское наследие самокрестов и спасовцев Сергачского и Кня-  
гининского уездов было им собрано и составило значитель-  
ную часть его обширной библиотеки, которая была унасле-  
дована сначала его дочерью Верой Васильевной Мышляевой,  
ставшей наставницей общины после отца, затем, совершив  
путешествие по району, эта библиотека, хотя с утратами и  
пробелами, была передана в собрание ИРиСК. Почти все по-  
лемические произведения, привлекаемые в качестве материа-  
ла в данном исследовании, принадлежали некогда именно  
В.В.Мышляеву и использовались им в полемических беседах  
или были получены этим наставником на соборах из рук их  
владельцев и авторов. Речь идет, в том числе, о произведениях:

“Двухдневная беседа...” А.М.Запьянцева и К.А.Кузнецова, гектограф, ок. 1905 г. (на припереплетных листах указание на то, что книга входила в библиотеку В.В.Мышляева под № 1: “Эту книгу № 1 я прочол В В М дер. Водолейки”);

“Полемическое произведение против отрицанцев” (критика “Вечной правды” А.А.Комиссарова), гектограф, начало XX в., фрагмент;

“Тетрадь к спасовцам. Вопросы”, рукопись, конца XIX — начала XX в.;

[Ответы спасовцев на догматические вопросы] печать, около 1905 г.

Самой яркой фигурой самокрещенского брачного согласия в Нижегородском крае был Александр Михеевич Запьянцев, наставник общины с. Толбы Сергачского уезда. С 1888 г. он вел активную полемику со спасовцами-отрицанцами по всей Нижегородской губернии и даже за ее пределами. В гектографическом издании “Двухдневная беседа...” (полное название — “Двухдневная беседа на святой Пасхи, в пятницу, и в субботу, месяца апреля, 22, и 23 дня 7413 (1905) года, происходившая в селе Толбе, Сергаческого уезда, Нижегородской губернии во огороде Александра Михеевича Запьянцева. Собеседники Александр Михеевич Запьянцев и Козма Андреевич Кузнецов, он же и Тукав, деревни Мокраго Майдана, Богородской волости, Сергач. уезда”), выполненном А.М.Запьянцевым, содержится богатый материал, дающий представление об активном участии самокрестов в полемическом движении в Нижегородской губернии. Сам Запьянцев упоминает следующие беседы и собеседников:

- 1) в 1897 г. происходила беседа с К.А.Кузнецовым;
- 2) в с.Толба Аверьяну Васильевичу Москвину были поданы вопросы и ответы в 1888 г.;
- 3) в 1901 г. Запьянцев отвечал на вопросы Дмитрия Егоровича Рачкова д. Сосновки Новолекеевской волости Нижегородского уезда (ныне — Кстовский район);
- 4) с ним же и с А.А.Коноваловым беседовал в том же году в с. Безводном (ныне — Кстовский район);
- 5) в 1903 г. участвовал в беседе с А.А.Коноваловым в Канавино “на дворе Якова Ивановича Бурова”;
- 6) в 1904 г. с ним же беседовал на Нижегородской ярмарке “в ношлежном приюте”;

7) в д. Вацкой с Алексеем Васильевичем Стуловым и Иваном Тимофеевичем Ушаковым (ок. 1905 г.).

Кроме того, память старожилов Сергачского района сохранила воспоминания о старообрядческих диспутах самокрестов с поморцами в д.Рождествено, на которых поморцы не приняли представителей нового согласия: “Что-то неправильно сделали, и поморцы отставили эту часть... От них [самокрестов], кто приходил к поморцам, крестили. Свекровь говорила, что отставили от поморской веры их при ее жизни на соборе в д.Рождествено”<sup>32</sup>.

А.М.Запьянцев вел активную переписку не только с корреспондентами из Нижегородской губернии (Коноваловым, например), но и писал письма в более отдаленные места. Так, в Верхокамском собрании МГУ хранится письмо-автограф — “Послание А.М.Запьянцева из Толбы Фоме Васильевичу”, датированное 7 октября 1914 г. и посвященное теме перекрещивания поморцев при переходе в согласие, к которому принадлежал Запьянцев. Рукопись передана московским археографам в 1979 году старообрядцем поморского “деминского” согласия<sup>33</sup>. Обширность связей А.М.Запьянцева, таким образом, не подлежит сомнению.

Разумеется, наиболее тесными были взаимоотношения запьянцевской общины со спасовцами с.Толбы и округи. Толбинские представители Спасова согласия, не примкнувшие к Запьянцеву, принадлежали к крепкой общине в д.Мокрый Майдан, где настоятелем был Кузьма Андреевич Кузнецов. Метрические книги Мокромайданской общины<sup>34</sup> свидетельствуют, что Кузнецов осуществлял погребения, таинства крещения и брака, причем в отличие от Запьянцева, который совершал похоронный обряд в моленной или в доме умершего, настоятель спасовцев исполнял его “на общинных сельских кладбищах”, что, возможно, являлось отголоском тайных погребений, принятых в среде “глухой нетовщины” или “некрестяков”. “Самокрещенский раскол” конца XIX столетия в с.Толба проходил не безболезненно: он провел границу не только между жителями одного села, но и разделил членов одного семейства. Родственники А.М.Запьянцева Степан и Иван Максимовичи Запьянцевы с семьями обращались за совершением таинств в М.Майдан; сын активного самокреста, заверителя метрических книг Петра Михайловича Галактионова — Денис Петрович записывался спасовцем.

Впрочем, нельзя сказать, что спасовцы и самокресты чуждались общения друг с другом: браки между представителями этих согласий не считались исключительными. Как правило, невеста из среды спасовцев, выходя за самокреста, переходила в согласие мужа, а жених так и оставался спасовцем при жене-самокрестке, детей же обычно крестил Запьянцев, что скорее объясняется большей авторитетностью и грамотностью наставника, нежели популярностью согласия. Следует заметить, что согласно метрическим книгам самокресты не переходили в общину Кузнецова.

Объединялись самокресты со спасовцами и против общего “врага”, великороссийской патриаршей церкви. В 1888 г. в Толбинское волостное правление было отправлено их совместное письмо с отказом платить сборы “для устройства молитвенного храма... и попу жалование... за его требы”, написанное рукою А.М.Запьянцева за подписями представителей его общины и некоторых толбинских спасовцев<sup>35</sup>. Это письмо есть первое свидетельство, своеручно написанное А.М.Запьянцевым, об отказе от великороссийской церкви: “...мы не принадлежим к великороссийской церкви, и не занимаемся никакими таинствами, ...потому что мы не признаем великороссийскую церковь за православную”.

Догматические расхождения самокрестов и спасовцев нашли свое отражение в “мастичном” издании, уже упоминавшейся “Двухъдневной беседе...” Из этой полемической книги следует, что К.А.Кузнецов был последователем А.А.Коновалова и принадлежал к спасовцам “Большого начала”, что находит подтверждение и в метрических книгах Мокромайданской общины. В 1897 г. Запьянцев передал Кузнецову 5 вопросов, на которые второй не мог ответить в течении 8 лет. Этими вопросами и очерчивается круг проблем, обсуждаемых на беседе. Структура произведения традиционна для старообрядческого полемического сборника “вопросо-ответной” формы — от вопроса общего (“Что есть вера, общая всех христиан и что есть Символ веры, и первоначально Бог кому предал веру и Символ, и како во всех правоверных существует вера и Символ веры”) — к обсуждению частных дискуссионных проблем:

- 1) об “Антихристе последняго нечестия” в мире и великороссийской церкви;

2) о принятии от еретиков и от Антихриста — через переkreщивание или “чинопринятие” отрицанцев.

В вопросе об Антихристе оба начетчика “мудрствовали едино”, “понимали, разумели, проповедовали и поучали согласно и единомысленно”, а именно: приняли догмат о царствии духовного Антихриста в мире и великороссийской церкви, и “печать его крещение противно Христову крещению”<sup>36</sup>. Если проблема крещения младенцев не является дискуссионной, поскольку оба начетчика совершают это таинство, то вопрос о принятии еретиков остается открытым. К.А.Кузнецов, несколько выбиваясь из общего строя “большеначальных” спасовцев, утверждает, что принимать следует по 2 чину, т. е. через проклятие ереси и миропомазание, но за неимением св. мира они оставляют еретика “на вожделении”: “как проклянет ереси, то будет равен христианскому некрещеному младенцу”. На что Запьянцев заявляет: “А когда сие [вожделенное] получит: не знай, так и умрет”. Наставник самокрестов настаивает на переkreщивании, ибо “Антихрист последнего нечестия горше всех прежних еретиков”, а многих из них Вселенские соборы и отцы церкви требовали переkreщивать.

Изложение аргументов полемизирующих сторон в доказательство своей правоты и комментариев к ним не является целью данной статьи, но доскональный анализ гектографа Запьянцева дает представление о высокой культуре полемики, обнаружившейся в среде самокрестов. Основываясь только на “Двухдневной беседе...”, можно заключить, что А.М.Запьянцев был чрезвычайно удачливым полемистом: природное красноречие, обширный круг чтения, талант книгочоя, позволяющий ему выбирать наиболее красочные и лаконичные цитаты для оправдания своего учения, острый ум, отсекающий ненужное, умение логически мыслить и великолепная память (не исключено, что многое он просто записывал) давали ему возможность доказать несостоятельность теории собеседника, не оставив ему ни одного спасительного аргумента. Перед изданием материалов беседы Запьянцев проводил текстологическую работу, о чем говорят пометы библиографического характера около заинтересовавших его фраз противника. Так, рядом с цитируемым жизнеописанием блаженного Августина начетчик-самокрест пишет: “Шарова ответ [№]”, обнаруживая, что Кузнецов приводит цитату по

книге Н. Шарова. Около неожиданно красочного выражения собеседника, который не щеголяет афористичностью мысли (“Ибо церковь Божия есть, яко же глаголет писание, вертоград заключен и источник запечатлен”), Запьянцев поясняет: “Песни песней 4” (т. е. глава 4). Образцом же предварительной текстологической работы служит анализ “Чина и устава како принимати от ересей приходящих ко святей Божией соборней и апостольстей церкви” отрицанцев, который Запьянцев приводит в своем издании с редкими купюрами. Пометы на полях указывают, какая часть чина и откуда была заимствована. После анализа Чина начетчик делает обобщающие выводы, дабы привлечь и заострить внимание слушающего и читающего: “главная большая часть взята 71 главы первого чина из Потребника, а проклятия ересей: Аз имярек и прочее, взято из Потребника 79 главы второго чина и кое откуда, а много от своей выдумки. А из третьего чина ничего не взяли, ни единого слова! И этот их чиноприем ни первый, ни второй, ни третий. А выдуманный и новосозданный ими самими на обман малознающих людей”.

Подбор цитат в пользу своего учения характеризует Александра Михеевича как талантливейшего читателя. Если К.А. Кузнецов приводит в свое оправдание длинные неуместные куски текста, то цитата наставника самокрестов непременно афористична, дидактична и настолько красочна, что легко запоминается: “А Козма Андреевич и все отрицанцы утвердились на лжах, пасут ветры, по слову Соломона: “Иже утверждается на лжах, сей пасет ветры”. Да и собственную речь Запьянцева отличают те же черты: “книга... громгласнее трубы вопиет” или “...три слова “святым истинным крещением” как мыши отгрызли<sup>37</sup> и в свой новоизмышленный чиноприем не написали”. Аллюзией на эту фразу Запьянцева порадовали археографов респонденты д. М. Майдан в 1995 г.: “Некий старец претендовал на то, чтобы возглавить общину глухих нетовцев Мокрого Майдана на правах благословленного наставника. На это община заявила ему: “Тебе чин не дан. Ты прогрыз ворота, как мышь, и пролез. Мы боимся”<sup>38</sup>.

Впрочем, не чужд Александру Михеевичу порок самолюбования и гордыни. Завершив великолепный по стройности и аргументированности ответ, он как бы кидает реплику в сторону: “Козме так бы не ответить”. Или после очередной ци-

таты с нескрываемой гордостью сообщает: “Пролог древлеписменный, месяца мая... сей пролог положен приклад к церкву 7144 (1636) году. У меня этот пролог есть свой собственный”.

Очередным доказательством высокой образованности и духовной активности самокрещенского начетчика служит его издательская деятельность. Из “мастичной” типографии с. Толбы вышло в свет, как минимум, четыре книги Запьянцева:

- 1) ок. 1901 г. материалы беседы в с.Безводном, ответы А.М.Запьянцева Д.Е.Рачкову;
- 2) ок. 1903 г. книга “о перекрещивании еретиком и от Антихриста”;
- 3) после 1903 г. мастично изданная беседа с Коноваловым в Канавино;
- 4) критическое произведение на “Вечную правду” А.А.Комиссарова (предположительно, неполный и поврежденный экземпляр находится в собрании ИРиСК<sup>39</sup> — предварительный вывод сделан на основании некоторых стилистических наблюдений);
- 5) 1905 г. “Двухдневная беседа...”.

Кроме того, в типографии г.Балахны (тип. Ф. П. Волкова, 1910) Запьянцев издал еще два своих сочинения: “О сотворении человек и о естественном христианском благородии. О вере и Символе веры, и о церкви. О роде верных, о крещении и о прочих догматах церковных” и “О таинстве св. крещения и о еретиках” (там же. 1912). Множество рукописных ответов активного полемиста на вопросы противников рассеялось по Нижегородской губернии. И нижегородские археографы не теряют надежд на дальнейшие счастливые находки.

Подобный высокий уровень интеллектуальной жизни старообрядцев-самокрестов был бы невозможен без определенной духовной и книжной базы, на которой основывается любая традиционная образованность. При сравнении цитируемой литературы двух старообрядческих полемистов нельзя не отметить обширность их библиотек, включающих старопечатные издания, древлеписменные книги, научные труды по истории старообрядчества, миссионерские сочинения и собственно старообрядческие произведения. (Однако собрание Кузнецова выглядит по сравнению с библиотекой Запьянцева куда более скудно.) Помимо служебных книг, цитируемых,

кстати, весьма неохотно, начетчики обращаются за аргументами в споре к таким регламентирующим и уставным книгам, как: Потребник Большой, Номоканон, Зонар, Соборник 1647 г., Соборные деяния московского собора 1666 г., Тактикон Никона Черногорца, Кормчая [Толковая и “Трехтолковая” — с толкованиями Аристина, Зонары и Вальсамона], Труды Феодора Волсамона [Вальсамона]<sup>40</sup>, Катехизис Большой и Малый (проповеди Феодора Студита), “Объятия всех вин” Матфея Правильника [Властаря]<sup>41</sup>, Апостольские постановления, книга 7 (в русском переводе); они также пользуются Толковыми — Апостолом, Апокалипсисом, Псалтырью (единоверческой печати), Благовестным Евангелием [Евангелием толковым Феофилакта Болгарского]; цитируют труды преимущественно тех св. отцов, которые по праву заслужили звание выдающихся полемистов: Симеона Солунского, Иоанна Дамаскина (в московском издании 1834 г.), блаженного Феодорита епископа Киррского на пророка Захарии, Иосифа Волоколамского [Волоцкого], Иоанна Златоуста, Василия Великого, “избранные сочинения” священномученика Киприана (Киев, 1891), Петра Дамаскина и Каллиста Катафигиота по Добротолочию, Симеона Нового Богослова оттуда же, Паренесис Ефрема Сирина, Огласительное поучение Кирилла Иерусалимского [по Кирилловой книге — с толкованием Стефана Зизания], слова Ипполита папы Римского, “Книгу о семи таинах церковных” блаженного Гавриила епископа Филадельфийского. В этих трудах мы находим цитаты из Захарии Копыстенского (причем приводятся номера листов по двум изданиям, печатному и мастичному), Исихии [вероятно, Иерусалимского “Слово о трезвении и молитве”], слов Максима Грека, грамматики Иосифа патриарха, трудов Константина Севаста Арменопула. А.М.Запьянцев, вспоминая слова поучительного Евангелия, “от враг бо свидетельство достойноприятнейша суть”, приводит аргументы в пользу своей теории, цитируя “Пращицу” Питирима, “Розыск о раскольничьей брынской вере” Димитрия Ростовского, “Жезл правления” Симеона Полоцкого, а также светские труды — “Историю русского раскола старообрядчества” П.С.Смирнова [Спб., 1895], “О сущности и значении раскола в России” “московского профессора” Н.Субботина (Спб.: Синодальная типография, 1892). Не обходят спорщики своим вниманием и собственно старообрядческие сочинения:

“Вечную правду” А.А.Комиссарова (печатная), сочинение Назария Шарова (мастичное), труды А.М.Запьянцева, а также сочинения в пользу старообрядчества — книга, называемая “В пользу раскола” (Спб., 1861). Обращаются к богословским и историческим трудам католического направления — “Раскол донатистов”(?), [“Исповедь”] блаженного Августина (Киев, 1855), “Лето Господне” Барония (иное заглавие, употребляемое Запьянцевым — “Начертание церковной истории от библейских времен, век V”)<sup>42</sup>, и к “Памятным запискам” Викентия Лиринского (Казань, 1863)<sup>43</sup>. Поиск же аргументов в столь популярных в среде старообрядцев книгах, как Кириллова книга, Альфа и омега, Прологи (печатные и древлеписьменные), Алфавит духовный, Книга о вере (1695), Минеи Четьи, Маргарит, — явление обычное.

Пометы, указывающие место и год издания книги, записи типа: “древлеписьменная”, “печатная”, “мастичная”, “в русском переводе”, приведенные в круглых скобках, принадлежат А.М.Запьянцеву. Помимо рукописей, чаще всего он отмечает ими книги, изданные не в Москве, а, например, в Киеве, Казани, Санкт-Петербурге.

Гордость Запьянцева за “свой собственный” древлеписьменный Пролог позволяет предположить, что в с.Толба существовало разделение библиотек — были книги свои и общинные. Выявленные же археографической экспедицией 1995 г. пути движения старообрядческих книжных коллекций свидетельствуют о существовавшем постоянном живом книгообмене между спасовцами и самокрестами.

Таким образом, нижегородские самокресты, в сущности отказавшись от своего спасовского прошлого, на деле не порывали связей со спасовцами, о чем свидетельствует:

во-первых, постоянное полемическое общение,

во-вторых, живой книгообмен,

в-третьих, заключение браков между ними (вывод сделан на основании метрических книг, собственноручно заполненных А.М.Запьянцевым),

в-четвертых, объединение самокрестов и спасовцев против патриаршей церкви (совместное письмо с отказом платить какие-либо сборы на содержание храма).

Возвращаясь к метрическим книгам запьянцевской общины и памятуя о составе общинной библиотеки, отметим, что среди прихожан было достаточно много грамотных людей. Особо

выделялись семейства Лаптевых из д. Малое Ключово, Прохожевых из с. Крутец, Сорваевых, Калининых, Галактионовых из с. Толбы. Наша респондентка, спасовка-самокрестка вспомнила, например, что в прениях о вере участвовали Лаптев Василий Тимофеевич и Прохожев Петр Михайлович, который “ездил везде, даже на Малый Восток”<sup>44</sup>. Это, впрочем, не мешало Александру Михеевичу Запьянцеву готовить себе преемника. Иван Григорьевич Борисов, ок. 1890 г. р., житель с. Крутец, обладатель четкого и аккуратного, но, в отличие от полуустава Запьянцева, гражданского почерка, вероятно, получил гражданское же образование. Еще в 1908—1910 гг. талантливый юноша попадает в поле зрения наставника: предпочитая совершать обряд погребения в моленной, Запьянцев отступает от этого правила и совершает обряд в доме Борисовых (причем умершая, по всему, не является их родственницей), а также дважды берет Борисова в “восприемники” (крестные отцы) младенца при крещении. В 1912 г. Иван Борисов в возрасте 22 лет входит в состав совета общины, став заверителем метрических книг (что, кстати, было нарушением Правил “О порядке устройства общин”, утвержденных П.А. Столыпиным 17 октября 1906 г.: согласно возрастному цензу И.Г. Борисов не имел даже и права голоса на общем собрании общины). А в 1913 г. он впервые самостоятельно совершает похоронные требы в своем доме в Крутце в “неприсутствии” Запьянцева и, вероятно, без его ведома, за что и исключается влиятельным и не терпящим самовольства настоятелем из совета общины. Впрочем, на следующий год Запьянцев возвращает “заблудшего ученика” в лоно общины. С 1915 г. Борисов уже с официального дозволения отправляет погребения крутецких покойников.

1916 г. стал переломным в жизни толбинской общины. Вероятно, по причине болезни А.М. Запьянцев осуществляет только крещения младенцев, таинство брака совершает Петр Михайлович Галактионов, а погребения — Иван Борисов. Только после смерти Запьянцева, в октябре 1916 г. делопроизводство переходит полностью в руки Галактионова. Интересен тот факт, что книги ведет и почти все требы совершает Галактионов, но в настоятели записан Борисов (вероятно, Александр Михеевич благословил и поставил после себя Ивана Григорьевича, но по молодости лет оного община могла воспротивиться новому наставнику, считая его недостаточно

грамотным). Только в 1917 г. компромиссное решение было найдено, противостояние завершилось: теперь делопроизводство сосредоточивается в руках 27-летнего настоятеля, крестит Галактионов, брачуют пополам, погребает Борисов, а в общине для П.М.Галактионова создается новый статус — “Председателя”<sup>45</sup>.

Характеристика старообрядцев-самокрестов была бы неполной без краткого описания других известных нам общин этого толка и отношений их с поморцами. Общины, подобные запьянцевской, были образованы также в с.Кремницкое и д.Водолейка. На примере этих трех общин и их самоназваний можно проследить градацию отождествления самокрестов с поморцами:

— А.М.Запьянцев именуется свое согласие в метрических книгах “христиане самокресты”;

— Захряпин Василий Николаевич, наставник Кремницкой общины, имеющей тесные связи с общиной в с.Толба, называет свое общество “самокрещенское брачное согласие”<sup>46</sup>;

— и, наконец, самоназвание общины д.Водолейка — “поморского согласия — самокресты”<sup>47</sup> — в наибольшей степени сближает общину с поморцами. Это, впрочем, не мешает им поддерживать отношения и обмениваться книгами и со спасовцами-“отрицанцами” (с В.В.Мышляевым, например).

Самокресты с. Кремницкого и д. Водолейка также принимали активное участие в старообрядческих диспутах, но не выдвинули из своей среды грамотного, сильного лидера, личности столь же яркой, как А.М.Запьянцев, и посему письменных свидетельств не оставили.

Тенденция самокрещения в случае “крайней нужды”, ставшая отправным пунктом в создании южных общин, имела место и в других селениях Нижегородской губернии. Особым и неизменным условием для появления самокрестов было близкое соседство и постоянное общение спасовцев и брачных поморцев. Так возникли самокресты в Новолексеевской волости (ныне — Кстовский район), в округе с. Безводного, где, по некоторым сведениям, находился спасовский монастырь, а рядом проживали старообрядцы поморского согласия<sup>48</sup>. А.М.Запьянцев ссылается на свою беседу с Коноваловым, которая проходила в с. Безводном. Более того, известного поморского начетчика и полемиста Андрея Александровича Надеждина, уроженца того же с.Безводного, на одном из по-

морских соборов обвинили в неправильном крещении, “ибо крещен от самокрещенца Ивана Яковлева и его единомудренный сообщник”. Впрочем, возможно, что подобное обвинение было не более чем полемическим приемом против инакомыслящего, поскольку именно на этом соборе Надеждин предлагал самокрестов не перекрещивать. Большая вероятность такого объяснения нападок на Надеждина подтверждается и тем, что вместе с ним в самокрещенстве был обвинен и Иван Иванович Зыков, имевший неосторожность также встать на защиту самокрестов<sup>49</sup>.

Археографическая экспедиция ИРиСК 1997 г. зафиксировала воспоминания о возможности самокрещения в среде тонкинских федосеевцев и филимоновцев. Респондентка, племянница известного федосеевского наставника, ныне уже умершего, передала сотрудникам ИРиСК для копирования рукопись “Чина самокрещения” XX в., принадлежавшую ее дяде. Наставник же филимоновской общины утверждал, что покрестить может любой христианин, в том числе разрешено и самокрещение<sup>50</sup>.

На современном этапе в названных регионах Нижегородской области фиксируется полная конфессиональная деградация самокрещенского согласия. Судя по скудным воспоминаниям старожилов Сергачского и Бутурлинского районов, старообрядческая, в частности — самокрещенская, традиция здесь утрачена уже давно. Жители с.Толба Сергачского района, бывшего центра самокрещенского согласия, помнят лишь, что у них была своя “михеевичева вера” (по имени наставника — Александра Михеевича Запьянцева), но сейчас последователей и, тем более, знатоков ее уже не осталось. Зачастую потомки самокрестов уже не отождествляют себя с самокрещенским согласием, перейдя в русскую православную церковь или примкнув к поморцам, реже — к спасовцам, и не могут сформулировать его конфессиональных особенностей. Сохраняется лишь память о старообрядческих диспутах в Толбе, Кремницком, Рождествено и тех, кто в них участвовал, о моленных и грамотных наставниках.

Таким образом, особый пик самоопределения различных ветвей спасовщины, в том числе самокрещенского согласия, приходится на конец XIX — начало XX в. За чрезвычайно краткий для истории срок самокресты достаточно серьезно заявили о себе и успели оформиться в отдельный самобытный

толк, следуя по пути отнюдь не новому для старообрядчества, а скорее оригинально скомбинировав возможные варианты развития беспоповщины. Они сумели догматически обосновать свое учение и весьма успешно доказать правомочность его существования. Этот толк не столь интересен в плане креативности, как, скажем, сформировавшееся одновременно с ним Спасово согласие “Большого начала”, ибо все постулаты учения, которые были декларированы самокрестами в качестве основополагающих, явились переработанными, а то и откровенно заимствованными. Они унаследовали весь традиционный старообрядческий комплекс догматов, правил, регламентаций, впитали и активно осмыслили многовековую христианскую литературу и собственно старообрядческую книжность, восприняли и особую культуру полемики, аккумулировав весь опыт старообрядчества предшествующих столетий. Не исключено, что яркое развитие самокрещенского согласия на юге Нижегородской губернии объясняется наличием сильного, грамотного и талантливое лидера — А.М.Запьянцева, активно защищавшего в равной мере и узкие интересы своей общины, и саму теорию самокрещенства. Огромную роль в становлении самокрещенского согласия сыграла полемика со спасовцами и поморцами. “Прения о вере” с противниками позволили самокрестам осмыслить как историю своего согласия, так и свое место в общеправославной истории, поставив себя в один ряд с христианскими святыми (равноапостольной Феклой, великомученицей Дросидой, преподобным Феофаном, мучеником Филимоном и др.), а также сохранить, обосновать и утвердить свою систему регламентаций жизни. Необходимость участия в полемических беседах и жесткое требование защиты своего учения подвигли их на создание своей литературы в рамках традиционной для старообрядчества жанровой системы: от посланий и писем до догматико-полемических сборников и богословско-учительных сочинений. Важной особенностью нижегородских полемических сборников самокрестов является их узколокальная взаимозависимость: каждый последующий сборник активно осмысливал предыдущий, перерабатывал, цитировал, ссылался на него либо на устный вариант беседы. Письменная полемика самокрестов тесным образом и напрямую связана с устной ее формой. Необходимость распространения учения заставляла обращаться к “мастичному” вариан-

ту издания материалов бесед, что, разумеется, в свою очередь требовало специальных навыков и определенной подготовки. Полемические беседы помогали устанавливать внутри- и межконфессиональные культурные связи, пополнять библиотеки за счет активного книгообмена.

Ныне мы вынуждены констатировать факт не только смерти самокрещенских общин в исследованных регионах, но и утраты народной памяти о характерных особенностях этого согласия. Исчезновение самокрестов явилось следствием комплекса причин: это и немилосердная к старообрядцам советская эпоха, и отсутствие централизации, и малочисленность общин (по сравнению, например, с той же поморской ветвью). Многие сходные черты в учении самокрестов и поморцев вели к слиянию этих двух согласий: если “личное” самокрещение еще могло разделить их, то впоследствии эти согласия стали единообразны практически во всем (обряд крещения у “соборных” самокрестов совершает наставник). Кроме того, явление живо, пока способно развиваться. Движение самокрестов исчерпало возможности развития старообрядчества в этом направлении, а перечисленные выше неблагоприятные условия существования лишь ускорили процесс затухания этого явления.

---

<sup>1</sup> *Зеньковский С.* Русское старообрядчество. М., 1995. С. 477 и др.

<sup>2</sup> *Архимандрит Павел.* Краткие известия о существующих в расколе сектах. СПб., 1889; *Е.А.-в.* Нечто о беспоповских сектах, известных под названием покрещеванцы, нетовцы и отрицанцы // Братское Слово. 1884. Т. 1. Отд. 1. С. 31; *Ивановский Н.И.* Руководство по истории и обличению старообрядческого раскола. Казань, 1897. № 30; Письма о расколе. СПб., 1862; *Смирнов П.С.* В бегстве от антихриста (общая характеристика современной беспоповщины). СПб., 1903; *Смирнов П.С.* История русского раскола старообрядчества. СПб., 1895; *Смирнов П.С.* Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII в. СПб., 1909. Из современных исследований отметим: *Ageeva E.A., Robson R.R., Smiljanskaja E.B.* Старообрядцы спасовцы: Пути народного богословия и формы самосохранения традиционных обществ в России XX века // *Revue des études slaves.* Tome soixante — neuvieme. Fascicule 1—2. Vieux-croyants et sectes russes du XVIIe siecle a nos jours. Paris. 1997. С. 101—117.

<sup>3</sup> *Зеньковский С.* Русское старообрядчество... С. 476.

<sup>4</sup> *Жизнь старообрядчества // Старообрядцы.* 1908. С. 504—506.

- <sup>5</sup> Полемическое произведение против отрицанцев (критика Вечной правды А.О.Комиссарова). Гектограф, начало XX в., фрагмент. ИДК-95. № 146р. Л. 190 об.; а также см.: *Александров И.* Разговоры о вере с наставником Спасова согласия Аввакумом Онисимовым и наставниками других согласий // *Душеполезное чтение.* 1882. Сентябрь. С.60; *А-в Е.* Нечто о беспоповских сектах... С. 33—36.
- <sup>6</sup> Сведения о выделении из среды нижегородской спасовщины “отрицанцев” и согласия “по Ворсме” собраны и исследованы Л.Н.Точиловой. Неопубликованные материалы хранятся в Институте рукописной и старопечатной книги (г. Н.Новгород); некоторые сведения были ею же сообщены автору в личной беседе.
- <sup>7</sup> Беседы старообрядцев Спасова согласия А.А.Антипина и А.А.Коновалова. Н.Новгород: Тип. В.Ройского и И.Карнеева, 1909; Беседы старообрядца спасова согласия В.А.Войкина с А.А.Антипиным. Ковров: Тип. А.Агапова, 1912.
- <sup>8</sup> *Комиссаров А.А.* “Восемь ответов...” (“Вечная правда”?). Рукопись. 1890-е гг. ИДК-96. № 176р.
- <sup>9</sup> О функциональном и содержательном делении старообрядческих сборников см.: *Бубнов Н.Ю.* Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. СПб., 1995.
- <sup>10</sup> *Зеньковский С.* Русское старообрядчество... С. 477.
- <sup>11</sup> *Архимандрит Павел.* Краткие известия... С. 64—65.
- <sup>12</sup> Там же.
- <sup>13</sup> *Прозоров И.А.* История старообрядчества. Каунас, 1933. С. 83.
- <sup>14</sup> ИРиСК. Экспедиционные материалы. 1995 г.
- <sup>15</sup> Двухдневная беседа... А.М.Запьянцева и К.А.Кузнецова. Гектограф, ок.1905 г. ИДК-95. № 145р; “Тетрадь к спасовцам. Вопросы”: Рукопись, к. XIX — н. XX в. ИДК-95. № 147р; [Ответы спасовцев на догматические вопросы] печать, около 1905г. ИДК-95. № 149ст.
- <sup>16</sup> Государственный архив Нижегородской области (далее — ГАНО) Ф. 570. Оп. 7. Д. 84—86, 147—149, 216—218, 343—345, 427, 505—507, 558—560, 615—617, 718—720, 783—785, 843—844, 953—955, 1016—1018, 1073—1075, 1190—1191, 1253—1254, 1317—1319.
- <sup>17</sup> ГАНО. Ф. 570. Оп. 559. Д. 22.
- <sup>18</sup> Нижегородский беспоповщинский собор для суда над самокрестами // *Братское Слово.* 1895. Т. 2. С. 512—535, 594—603; Полемический сборник. Гектограф, к. XIX — н. XX в. Конволют, вторая часть — “Соборное деяние бывшее в 1889 году в Нижнем в ярмарке августа 15 дня поморского брачного согласия”. ИДК-95. № 139р.
- <sup>19</sup> *Зеньковский С.* Русское старообрядчество... С. 469.
- <sup>20</sup> *Зеньковский С.* Русское старообрядчество... С. 475; а также см.: *Ивановский Н.И.* Руководство по истории и обличению... С. 124;

- Смирнов П.С. История русского старообрядчества. 2-е изд. Спб., 1895. С. 120—121.
- <sup>21</sup> Ageeva E.A., Robson R.R., Smiljanskaja E.B. Старообрядцы спасовцы... С. 101—117; см. также: Кустодиев К. К материалам для истории раскольнической литературы // Русский вестник. 1862. Т. 41. № 9. С. 413—424.
- <sup>22</sup> См., например, публикацию текста в статье: “Любезным благодетелям...” — отзыв старообрядческой полемики 20—30-х годов XX в. // Рукописи. Редкие издания. Архивы. М., 1997. С. 228—241.
- <sup>23</sup> Ageeva E.A., Robson R.R., Smiljanskaja E.B. Старообрядцы спасовцы... С. 107.
- <sup>24</sup> Нижегородский беспоповщинский собор для суда над самокрестами // Братское Слово. 1895. Т. 2. С. 525.
- <sup>25</sup> ГАНО. Ф. 2678. Оп. 2228. Д. 1.
- <sup>26</sup> Нижегородский беспоповщинский собор для суда над самокрестами... С. 512.
- <sup>27</sup> ИРиСК. Экспедиционные материалы. 1995 г.
- <sup>28</sup> Нижегородский беспоповщинский собор для суда над самокрестами... С. 601.
- <sup>29</sup> Polemicheskij sbornik. Gektograf, k. XIX — n. XX v. Konvoljut, вторая часть — “Соборное деяние бывшее в 1889 году в Нижнем в ярмарке августа 15 дня поморского брачного согласия”. ИДК-95. № 139р.
- <sup>30</sup> Нижегородский беспоповщинский собор для суда над самокрестами... С. 512—535, 594—603.
- <sup>31</sup> “Тетрадь к спасовцам. Вопросы”: Рукопись, конец XIX — начало XX в. ИДК-95. № 147р.
- <sup>32</sup> ИРиСК. Экспедиционные материалы 1995 г. Запись Дюковой А.
- <sup>33</sup> Верхокамское собрание НБ МГУ. № 1413/3; см. также: Рукописи Верхокамья XV — XX вв. Из собрания НБ МГУ им. М.В.Ломоносова. : Каталог. М., 1994. С. 126. Проблема самокрещения, вероятно, была актуальной и для поморцев-деминцев, о чем свидетельствуют не только переписка с Запьянцевым, но и выписки библиографического характера на тему “Сами себя крестили” в полемическом сборнике деминцев (Верхокамское собрание НБ МГУ. № 1577 — Сборник деминский, полемический. 20—60 гг. XX в. Л.163об.).
- <sup>34</sup> ГАНО. Ф. 570. Оп. 7. Д. 83, 611—612, 837—839, 1067—1069, 1311—1313.
- <sup>35</sup> ГАНО. Ф. 570. Оп. 559. Д. 22.
- <sup>36</sup> На припереплетных листах рукою В.В.Мышляева (?) помечено: “Ожидание чювственного Антихриста свойственно жидам и еретикам. л. 15 об.”

- <sup>37</sup> Это словосочетание в свою очередь может быть аллюзией или скрытой цитатой из “Соловецкой челобитной”, как любезно было указано автору к.ф.н. М.М.Беляковой.
- <sup>38</sup> ИРИСК. Экспедиционные материалы 1995 г. Запись Точиной Л.Н. и Савельевой О.А.
- <sup>39</sup> “Полемическое произведение против отрицанцев” (критика “Вечной правды” А.О.Комиссарова). Гектограф, н. XX в., фрагмент. ИДК-95. № 146р.
- <sup>40</sup> Толкования Вальсамона на Номоканон Фотия полемисты могли цитировать по одной из следующих книг: 1) в XVII в. при Большом Потребнике был издан Афонский Номоканон, автор которого использовал труды Вальсамона; 2) они лежат в основе многих примечаний к “Книге правил св.апостолов, св.соборов вселенских и поместных и св.отец” (1839); 3) полный перевод толкований был издан московским обществом любителей духовного просвещения (Правила св.апостол, св.соборов вселенских и поместных и св.отец. М., 1876). Последние два издания и были, вероятно, известны полемистам и привлекались ими в качестве материала.
- <sup>41</sup> Имеется ввиду “Собрание по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и божественных канонах” (употребляемые в старообрядческих рукописях названия: “Сочинение о составех, объятие всех вин...”, “Сочинение всех вин божественных и священных правил...”) или Синтагма — номоканонический сборник с приложением епитимийного устава. Переведена на церковно-славянский в XVII в. Елифанием Славинецким. В XIX в. распространялась старообрядцами в виде гектографического издания.
- <sup>42</sup> Грандиозный труд по церковной истории в 12 томах Цезаря Барония был переведен с польского краковского издания в 1687 г. по приказанию Иосифа, митрополита Рязанского и Муромского, иноком Игнатием под заглавием: “Годовыя дела церковныя От Рождества Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, вновь переведенныя, нужнейшия вещи из Барониуса, второго друкования”. Эти сокращенные летописи охватывали историю первых 12 веков христианства и имели хождение в рукописных сборниках в среде старообрядцев (особенно — поморцев), преимущественно в виде выписок, часто дополненных, измененных, а иногда и ложно приписываемых Баронию. В начале XVIII в. Бароний был издан исправленным в московской синодальной типографии под заглавием: “Деяния церковныя и гражданския от Рождества Христова до XIII столетия”.
- <sup>43</sup> Богословский трактат о сущности и развитии православно-догматического учения Викентия Лиринского (полное название:

---

“Первое предостережение, или Трактат в защиту древней и вселенской кафолической веры против всех безбожных еретических новшеств”) в полном русском переводе действительно был издан в Казани в 1863 г.

- <sup>44</sup> ИРиСК. Экспедиционные материалы 1995 г. Запись И.М.Грицевской.
- <sup>45</sup> Ныне только скудные воспоминания остались о некогда крепкой общине. Надежды археографов на встречу в 1996 г. с сыном И.Г.Борисова Федором, родившимся в 1913 г., а в 1968 г. запрашивавшим в архиве справку о дате рождения, не оправдались: Ф.И.Борисов был похоронен за несколько лет до этого “по великороссийскому обряду” крутецкой православной общиной, поскольку “более некому было” (ИРиСК. Экспедиционные материалы 1996 г. Запись Е.С.Клочковой).
- <sup>46</sup> ГАНО. Ф. 570. Оп. 7. Д. 216—218, 343—345, 505—507, 718—720, 953—955, 1190—1191.
- <sup>47</sup> ГАНО. Ф. 570. Оп. 7. Д. 147—149, 558—560, 783—785, 1016—1018, 1253—1254.
- <sup>48</sup> ИРиСК. Экспедиционные материалы 1993 г. Запись Л.Н.Точиной.
- <sup>49</sup> Нижегородский беспоповщинский собор для суда над самокрестами... С. 525.
- <sup>50</sup> ИРиСК. Экспедиционные материалы 1997 г. Запись Н.В.Беляевой.

