

НАТАЛЬЯ ДМИТРИЕВНА ЗОЛЬНИКОВА

**ИСТОЧНИК В КНИЖНОЙ КУЛЬТУРЕ СТАРОВЕРИЯ И РПЦ
(«СВОЕ» И «ЧУЖОЕ»)***д-р ист. наук
Институт истории СО РАН,
г. Новосибирск
e-mail: nnpokrov@gmail.com

В статье исследуется механизм изменения системы индикаторов, определяющих «свое» и «чужое» в книжной культуре сибирских староверов-часовенных второй половины XX в. Сравниваются методы работы с источниками одного из миссионеров РПЦ конца XIX в., белокриницкого писателя, с одной стороны, и игумена тайных старообрядческих скитов севера Красноярского края – с другой.

Ключевые слова: старообрядчество, Русская православная церковь, Белокриницкая церковь, Священное писание.

Хорошо известно, что противостояние староверов и РПЦ, несмотря на ожесточенную, долгое время – кровавую вражду, не было абсолютным. Речь идет не о таких экстремальных явлениях, как совместные выступления во время социальных волнений (факты самосожжений сибирских крестьян из староверов и «никониан», о которых писал Н.Н. Покровский), не о перемещениях из конфессии в конфессию, даже не о создании промежуточного (единоверческого) объединения (скорее, псевдопромежуточного). Нас интересуют постоянно возникавшие области отношений староверия с иноверцами, внутри которых указанная баррикада исчезала или видоизменялась «в обычном режиме» – менялись индикаторы, позволявшие различать «свое» и «чужое». В области быта староверов изобильный материал для такой темы дают постановления старообрядческих соборов. Не менее интересное поле для исследования в этом плане представляет собой и область книжности, письменного творчества. В историографии отмечалось, что книги, конфискованные, например в XVIII в. у старообрядцев, считалось возможным использовать в православных храмах, или что в сельской местности Русского севера книги свободно перемещались из старообрядческих общин в официально-православные и наоборот [1, с. 161; и др.]. Феномен использования инославной литературы много раз исследовался на разном материале. В частности, поповцы и их наследники позднего времени, часовенные, равно как и «австрийцы»–белокриницкие широко пользовались в XVIII–XX вв. протестантскими и официально-православными изданиями [2, с. 142–182, 226–239 и др.]. При этом из украинской части последних зафиксировано даже несколько заимствований чисто католических воззрений. Именно угроза последнего заимствования «чужого» заставляла староверов из столетия в столетие повторять соборные запрещения на чтение инославной литературы. И, однако, обращение к ней возрастало в течение всего периода новой и новейшей истории, хотя соборные запреты не бывали забыты: постоянно предпринималось чисто утилитарное использование книжного богатства врага в обход имеющихся там чуждых теорий и утверждений.

Об одном из таких опытов нам уже пришлось писать при исследовании творчества сибирских часовенных во второй половине XX в. Игумен Дубчесских скитов о. Ефрем (Котегов) в первой половине 1970-х гг. написал обширный полемический труд в защиту поповского прошлого согласия, которое очернял местный еретик Исая Назарович [2, с. 395–408; 3, с. 151–306, 374–393]. В стремлении защитить практику приема священников от «никонианской» церкви о. Ефрем дошел до совершенно беспрецедентного признания обрядового характера реформ Никона. Сделано это было с практической целью: чтобы «никониан» можно было не причислять к еретикам I чина, следовательно, не требовалось перекрещивание перешедших от них в староверие священников. Отец Ефрем не скрывал, что позаимствовал указанное воззрение (идушее, как об этом не раз писали, от екатерининских времен) у преподавателя Олонецкой духовной семинарии, православного миссионера К.Н. Плотникова. Он многократно переиздавал в конце XIX – начале XX в. свои учебные пособия, которые и оказались в руках дубчесского игумена третьей четверти XX в. о. Ефрема.

К.Н. Плотников, казалось бы, вслед за ведущими церковными историками своего времени много внимания уделял рассуждениям о сосуществовании в практике древнерусской церкви разных обычаев изображать крестное знамение, писать имя Христа, формулировать 8-й член Символа веры и т. д., часть которых была официально осуждена в ходе реформы патриарха Никона, что и стало одной из причин раскола русской церкви. Однако, если, например, Е.Е. Голубинский был известен своей объективной научной позицией (так, он писал: «Конечно, не может быть никакой речи о неправославии формы Иисус... Не может быть речи и о неправильности»), за что заслужил неудовольствие Синода, то с К.Н. Плотниковым этого случиться не могло. Свою задачу – «обличение русского раскола» – миссионер назвал наукой, главным методом которой определил «апологетико-критический», состоящий «в защите исправлений, сделанных

православною Церковию в богослужебных чинах и обрядах и в обличении раскольнических лжеучений» [4, с. 230; 5, с. 51]. Верный заявленному методу, К.Н. Плотников при разборе каждого расхождения в позициях старообрядцев и официальной православной церкви доказывал возникновение «неправильного», с точки зрения последней, обряда ошибками переводчиков с греческого, малограмотностью русских писцов и книжных справщиков и даже русских архиереев и т. п.

Но именно подборки цитат К.Н. Плотникова, равно как и многочисленные выдержки из работ П.С. Смирнова и А.К. Бороздина, о. Ефрем перенес в свое сочинение. Обосновал он правомерность такого решения следующим образом: «Здесь мы привели внешних писателей, и которые у нас имеются книги, по книгам проверяли ихни свидетельства, в книгах так же напечатано»¹. Как же обстояло дело в реальности?

При сличении текста книг К.Н. Плотникова и произведения о. Ефрема выяснилось, что его цитаты из трудов православного миссионера представляют собой не цельные «блоки», как можно было ожидать – ведь заимствования тянулись иногда страницами. Выстраивая свое сочинение, игумен осуществлял своеобразную мелкую «нарезку» из чужих и своих строк. Иногда подобный «микст» имел особый смысл. Рассмотрим несколько таких случаев. К.Н. Плотников, разбираясь в формулировке 8-го члена Символа веры (с «прилогом» «истинный» и без него), сделал, как обычно, существенный крен в пользу реформы. Цитируя почитаемые староверами книги (Кириллову, Симеона Солунского, Большой катихизис и др.), он приводит примеры 8-го члена исключительно без «прилога» как доказательство давнего существования и признания церковью именно такой формулировки. Что делает о. Ефрем? Вслед за каждым таким примером ученого миссионера он добавляет из того же издания другие примеры – с «прилогом» «истинный». Таким образом, картина получилась гораздо более объективная, чем в изложении К.Н. Плотникова. Тихо исправив «никонианский» крен, ни звуком не уличив его автора в предвзятости (а именно на такое обличение традиционно опиралась вся старообрядческая полемика), о. Ефрем неожиданно тут же акцентирует наблюдения миссионера. С какой целью? Несомненно, чтобы резче задеть своего оппонента Исаю Назаровича: тот проклял всех, кто читает 8-й член Символа веры без слова «истинный», а именно такие чтения встречаются, соглашается о. Ефрем с К.Н. Плотниковым, в старопечатных книгах времени патриарха Иосифа, которого Исай Назарович объявил непогрешимым.

Точно так же о. Ефрему пригодились выкладки К.Н. Плотникова о правописании имени Христа, который приводит подобранные миссионером многочисленные примеры написания его как «Исус», т. е. работает, как и ранее, в пользу РПЦ. При этом у него встречаются и ошибки. Так, он утверждает, что на одной из страниц книги Беседы Иоанна Златоуста на 14 посланий апостола Павла имя ветхозаветного героя Навина напечатано как «Исус» [5, с. 77]. Однако в указанном случае мы находим там имя «Исус» [6, с. 483]. Точно так же, цитируя Беседы на деяния апостолов св. Иоанна Златоуста, миссионер пишет, что на с. 234 киевского издания 1624 г. имеется фраза «един бе Исус», в то время как в указанном издании на данной странице напечатано «Исус» [5, с. 77; 7, с. 234]. Интересно, что в тех случаях, когда у К.Н. Плотникова налицо неправильное прочтение текста, о. Ефрем его не исправляет. Для него гораздо важнее другое. Пафосно обращая внимание на многочисленные в древности случаи написания имени Христа, как принято у «никониан», о. Ефрем демонстрирует, что, вопреки мнению Исаи Назаровича, никто никогда не считал это начертание имени антихристовым.

У о. Ефрема был еще один источник близких по типу обширнейших заимствований из иноконфессионального богословско-полемического наследия, на который он, правда, ни разу не сослался, в отличие от трудов писателей официальной православной церкви. Речь идет о литературе главного соперника часовенных в среде старообрядчества – согласия староверов-белокриницких (австрийских) [3, с. 380]. Уже в знаменитом «Окружном послании», не раз издававшемся с начала 1860-х гг. и расколовшем австрийское согласие на два враждебных лагеря, можно встретить идеи, которые позже отстаивал о. Ефрем с ссылкой на работы К.Н. Плотникова.

В самом начале «Окружного послания» его автор, Илларион Кабанов (Ксенос), отвергает утверждение беспоповцев о том, что антихрист «аки бы восседает на престолах олтарей господствующей ныне в России церкви! Яже аки бы иному Богу верует и поклоняется, исповедует под именем Исуса не Христа Спасителя, но противника его антихриста!» [8, л. 4, 5 об.]. Ксенос сетует, что эти ложные идеи заражают староверов-поповцев: «Таковая безместная и нелепая мудрования... неприметно вкрадаются во христоименитыя люди, дышущыя простотою и незлобием и не могущыя различити истинну от лжи» [8, л. 4, 4 об.]. Позже от частного Ксенос переходит к общему: «Господствующая ныне в России церковь, вкупе же и Греческая, верует не во инаго Бога, но во единого с нами» [8, л. 9 об.]. Именно этот постулат, как известно, позволял поповцам еще до возникновения Белокриницкой иерархии принимать к себе беглых священников официально-православной церкви, но он же издавна вызывал постоянное противостояние части согласия, «эволюционировавшей в направлении беспоповщины» [9, с. 351, 352].

Автор «Окружного послания», как позже и о. Ефрем для поповского прошлого своего согласия, провозглашает приемлемость (без повторения) хиротонии и трехпогружательного крещения, совершаемых в господствующей церкви; оба не порицают и имя Исус (о. Ефрем даже высказывается более толерантно к

1 Собрание Института истории СО РАН. № 1/08. Л. 7 об.

«никонианской» форме, чем Ксенос, предположив, что то или иное написание «видимо, не имеет большого значения»). Интересно, что Ксенос, как позже и К.Н. Плотников, обращается к тексту киевского издания Бесед апостольских для доказательства дониконовского бытования имени «Иисус» [3, с. 160; 8, л. 13, 14]. Причиной же своего несогласия и несоединения с официальным православием Ксенос называет изменение патриархом Никоном «древлецерковного предания», анафему 1667 г. на старообрядцев и последовавшие затем «гонение... с мучением» [8, л. 10–10 об.]. Близко к этому высказывался и о. Ефрем, в частности, о верности преданию отцов [3, с. 160 и др.]. Совпадение ряда постулатов Ксеноса и о. Ефрема разительно, и не всегда оно объясняется общей принадлежностью к поповщине, пусть у последнего и в прошлом. Однако вряд ли мы имеем дело с прямым влиянием «Окружного послания» на сибирского игумена. Здесь имелся богословски основательно проработанный посредник: изданный в 1910 г. знаменитый «Святоотеческий сборник» белокриницкого епископа Антония (Паромова) [3, с. 380]. Заимствовал оттуда о. Ефрем куда больше, нежели из работ К.Н. Плотникова [3, с. 381, 383, 386–388, 390–393].

Немалая часть этих заимствований – цитаты из творений отцов церкви и канонических памятников. С одной стороны, использование своеобразных «цитатников» – сборников выписок из авторитетных источников – практиковалось старообрядческими книжниками изначально. В данном случае о. Ефрем пошел по дороге, проторенной главным наставником часовенных Урала В.А. Ласкиным. В 1910 г. он употребил для той же цели в полемике с одним из оппонентов только что вышедший из печати «Святоотеческий сборник», утвердив своим авторитетом доверие к работе его автора с христианским, в том числе и православным, литературным наследием и другими нужными текстами [2, с. 226–235]. С другой стороны, заимствования из «Святоотеческого сборника» далеко не всегда были нейтральными. Можно отметить немало мест, где о. Ефрем приводил слова св. Феодора Студита, св. Василия Великого, св. Иоанна Златоуста, Викентия Лирийского и других так, как они излагались у Антония (Паромова). Но в ряде случаев о. Ефрем переносил в свое сочинение не одну-две цитаты, но друг за другом подряд многие страницы «Святоотеческого сборника», где многочисленными умело подобранными цитатами защищались подчас те же позиции, которые отстаивал в своих учебных пособиях К.Н. Плотников при обличении беспоповцев. Так, л. 115–122 труда о. Ефрема содержат с небольшими сокращениями текст с. 414–423 «Святоотеческого сборника». Они посвящены разбору решений христианской церкви периода вселенских соборов, принятых в разное время по поводу хиротонии и повторного крещения еретиков первого, второго и третьего чинов. Споры в раннехристианское время по этим вопросам и итоги, подведенные им постановлениями вселенских соборов, не раз вспоминались и использовались в полемике поповцев и беспоповцев с начала разделения старообрядчества на эти направления: соответствующие тексты должны были быть хорошо знакомы о. Ефрему по богатейшей библиотеке Дубчесских скитов до их разорения в 1951 г. Однако он предпочел обратиться к сочинению автора из белокриницкого согласия, резко враждебного часовенному (ожесточенной полемике с «австрийцами» посвящено самое объемное сочинение учителя о. Ефрема, игумена о. Симеона, погибшего после разгрома скитов в концлагере). Видимо, очерк из «Святоотеческого сборника» привлек его своей исчерпывающей полнотой и убедительностью фактов, свидетельствовавших о приеме в ортодоксальную церковь раскаявшихся еретиков второго и третьего чина без перекрещивания и «в сущих санах», т. е. без повторной хиротонии (к тому же библиотека восстановленных Дубчесских скитов уже не могла предоставить тех возможностей, что прежняя).

Как уже отмечалось выше, ярко выраженной особенностью творчества книжников белокриницкого согласия было постоянное широкое использование «внешней» литературы: «никониан», протестантов и пр. И в произведении Антония (Паромова) немало цитат из таких изданий. Вместе с авторитетными текстами, бытовавшими в литературе древнерусской традиции, в сочинение о. Ефрема через «Святоотеческий сборник» попадают строки, вышедшие из-под пера современных Антонию историков христианской церкви (например, исследование В. Соколова, посвященное иерархии англиканской церкви, и т. п.), таких же «чужих» для игумена часовенных скитов, как К.Н. Плотников или тот же белокриницкий епископ Антоний.

Из «Святоотеческого сборника» в сочинение о. Ефрема переключались и непосредственно миссионерские литературные труды «австрийских»: отрывки белокриницкой полемики с беспоповцами, использованной Антонием, которые так и назывались: «Из беседы старообрядца, приемлющего священство, с наставником беспоповцев» и др. [3, с. 390]. Но о. Ефрема это не смущало. Как и в трудах миссионера официальной православной церкви К.Н. Плотникова, в миссионерских рассуждениях староверов-белокриницких он находит целые цепи доказательств, остро необходимые для успешной борьбы с «еретиком» из собственного часовенного согласия.

Сочинение игумена Дубчесских скитов о. Ефрема, несомненно, представляет собой пример перевода в разряд «своей» целого пласта не просто «чужой» литературы, но и резко оппозиционной староверию. Работая со своим источником, о. Ефрем не только «не замечает» все жесткие нападки К.Н. Плотникова на старообрядчество и даже русскую дореформенную церковь, не замечает его фактические ошибки, он без комментариев исправляет перекосы цитирования миссионером авторитетных книг. Мало того, видя тенденциозность и временами – недобросовестность «никонианского» автора, он слепо доверяет ему, когда тот приводит недоступные ему тексты. И если ранее запреты на использование иноверной литературы

доминировали в общественном сознании, а вынужденное их нарушение совершалось молча, то во второй половине XX в. о. Ефрем, понимая, каким обширным такое использование оказалось в его сочинении, счел нужным обеспокоиться, «чтобы чтущии не зазирали нас в том, что от никонианских книг приводим свидетельства. И святии тоже приводили от еретик достоверныя свидетельства (1 собор, 8 прав[и]ло, Зон[ара] и Валсам[она], Злат[оуст] на Ма[т]ф[ея], Бес[еда] 89, Ева[н]г[елие] учит[ельное] на Рож[дество] Христово)»².

Дубчесский игумен счел необходимым оговориться в отношении «никонианских» книг, но никаких других, также относящихся к «внешним», только потому, что в заимствовании из книжности соперничающего белокриницкого согласия он не решился признать.

В его обширном сочинении нет ни единой отсылки к «Святоотеческому сборнику», как, впрочем, нет их и в упоминавшемся выше сочинении В.А. Ласкина, построенном на переработке того же труда епископа Антония. В данном случае перевод «чужого» в разряд «своего» был скрыт от неискушенного читателя.

Использование провозглашенного нового принципа продолжалось в Дубчесских скитах и позже. Так, в своих мемуарах в начале нового столетия А.Г. Мурачев жаловался, что под прикрытием лозунга «от враг свидетельство достовернейши суть» в скитах приняли еретическое писание (по его устному сообщению – протестантского происхождения теорию о компьютере-антихристе) [10, с. 285]. Однако стоит помнить, что такое разрушение барьера между вероисповеданиями диктовалось очередной злободневной нуждой и происходило с ограничением «здесь и сейчас». В рассмотренном нами случае явно сработал закон, подмеченный для западного средневековья еще А.Я. Гуревичем: к старому врагу-иноверцу часто относились более терпимо, нежели к собственному еретiku.

ЛИТЕРАТУРА

1. Покровский Н.Н. Книги Тарского бунта 1722 г. // Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма. Новосибирск, 1986.
2. Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв. М., 2002.
3. [Отец Ефрем (Котегов)]. «Слово на Исаия в защиту предков» (подг. изд. и коммент. Н.Д. Зольниковой) // Духовная литература староверов востока России XVIII–XX вв. / сост. Н.Н. Покровский, Н.С. Гурьянова, Н.Д. Зольникова и др. Новосибирск, 2011.
4. Голубинский Е. К нашей полемике со старообрядцами. Изд. 2-е. М., 1905.
5. Плотников К. Руководство по обличению русского раскола, известного под именем старообрядчества. Изд. 4-е. СПб., 1897.
6. Св. Иоанн Златоуст. Беседы на 14 посланий апостола Павла. Киев, 1623.
7. Св. Иоанн Златоуст. Беседы на деяния апостолов. Киев, 1624.
8. Окружное послание единых святых соборных апостольских древне-православно-кафолическия Церкви. Яссы: Тип. Л. Бермана, 1864.
9. Покровский Н.Н. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск, 1974.
10. Зольникова Н.Д. Мемуары А.Г. Мурачева, сибирского старовера-часовенного (конец XX – начало XXI в.) // Традиции отечественной духовной культуры в нарративных и документальных источниках XV–XXI вв. Новосибирск, 2010.

Статья поступила
в редакцию 10.04.1012