

DOI: 10.15372/HSS20170311
УДК 94(47).04+930.85

И.Н. НИКАНОРОВ

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ ПОСТРОЕНИЯ ФЕДОСЕЕВЦЕВ В КОНТЕКСТЕ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Институт истории СО РАН,
РФ, 630090, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8

Статья посвящена рассмотрению эволюции эсхатологических представлений старообрядцев федосеевского согласия в контексте идей эпохи Просвещения. Использованный источниковый материал предоставляет возможность для соотнесения практики ведения полемики представителями согласия и уставных сочинений, в которых изложено эсхатологическое учение, а также для уточнения различий между традициями книжной культуры и устной практикой, что особенно актуально в контексте концепции текстуальных сообществ. Соотнесение содержания сочинений и позиции, выраженной представителями согласия в спорах с оппонентами, с одной стороны, показало различие «книжных» представлений и реально переживаемого религиозного опыта, а с другой – позволило сделать вывод о том, что рациональные аргументы, включенные в эсхатологические построения, не отрицали, а обогащали в соответствии с духом эпохи учение федосеевцев о «последнем времени».

Ключевые слова: старообрядчество, эсхатологическое учение, эпоха Просвещения, федосеевцы, Преображенское кладбище, И.А. Ковылин.

I.N. NIKANOROV

THE ESCHATOLOGICAL IDEAS OF THE FEDOSEEVTSY IN THE CONTEXT OF THE CONCEPTS OF THE ENLIGHTENMENT

Institute of History SB RAS,
8, A. Nikolaeva str., Novosibirsk, 630090, Russia

The article is devoted to the evolution of eschatological ideas of Old Believers of the Fedoseev's denomination in the context of the Enlightenment concepts. It seems appropriate to use the concept of textual communities proposed by B. Strok to study the identity of traditional communities, such as Old Believers. The applied sources provide an opportunity to correlate the practice of oral controversies used by Fedoseevtsy and their statutory works where eschatological teaching is presented. The paper explores the content and context of a work reflecting a polemic between representatives of sensible understanding (by Popovtsy) and Antichrist spiritual understanding (by Fedoseevtsy). It should be noted that rational arguments proposed by Fedoseevtsy were characterized by their opponents as being similar to the Protestant doctrine, not the Orthodox tradition. Analysis of the statutory work recognized as authoritative one by all Fedoseevtsy has shown that the instructors warned their followers against unnecessary speculation about the essence of Antichrist and relied primarily on the interpretation of the Holy Gospel and the Church Fathers. Thus, the arguments inherent for oral practice are more rational and freer than those used for textual monuments preserving more conservative and traditional features, which continued the traditions of Ancient Russia scribes. The correlation of statutory works content and the position expressed by the representatives of Fedoseevtsy in disputes with opponents, on the one hand, showed differences in "text" representations and the actual religious experience, and on the other hand, it led to the conclusion that rational arguments included in eschatological constructions did not deny, but enriched their teachings about the "last days" in accordance with the Enlightenment spirit.

Key words: Old Believers, eschatology, Enlightenment, Fedoseevtsy, Preobrazhensk Old Believers community, I.A. Kovylin.

Церковный раскол, произошедший в XVII в., оказал существенное влияние на культурный и социальный облик России. Исследователи неоднократно отмечали способность старообрядцев, несмотря на их

замкнутость и принцип следования старине, провозглашаемый в качестве основополагающего, активно включаться в модернизационные процессы и адаптироваться к новым социальным и экономическим ус-

Иван Николаевич Никаноров – аспирант, Институт истории СО РАН, e-mail: nikanorov1203@ya.ru.
Ivan N. Nikanorov – postgraduate student, Institute of History SB RAS.

ловиям [1]. Особое место в этом процессе занимала книжная культура, определявшая сознание и систему ценностей старообрядцев [2, 3].

Защитники старого обряда в XVIII–XIX вв. в рамках согласий осознавали коллективную идентичность не столько через круг религиозных практик, но, в первую очередь, и через круг авторитетных текстов, продолжавших, в их представлении, связь с церковной традицией, предшествовавшей реформам патриарха Никона. Для изучения этих локальных культур представляется возможным использовать концепцию текстуальных сообществ (*textual communities*), предложенную Б. Стоком [4]. Перспективность такого подхода продемонстрировал А.Л. Львов при изучении религиозных меньшинств Российской империи. Он сформулировал принцип новой методологии в переносе внимания исследователя на практики использования и интерпретации письменных текстов вместо рассмотрения религиозных сообществ через традиционные социальные категории, которые к ним слабо применимы и приписывают лишнюю смысловую нагрузку из-за множественности коннотаций в исследовательской литературе [5, с. 11–12]. При этом исследователь разделил сообщества подобного типа на идеологические и текстуальные, в первых – практика интерпретации и толкования текстов строго централизована и закреплена за образованной элитой, а рядовые последователи отчуждены от этой практики, во вторых – руководитель общины или начетник лишь знакомит членов с недоступными текстами и является не носителем, а катализатором образуемых смыслов [5, с. 60]. На этом основании автор подвергает ревизии использование Р.О. Крамми термина «текстуальное сообщество» применительно к старообрядческим общинам, поскольку, по мнению А.Л. Львова, понимание текстуальности прямо противоречит концепции Б. Стока [5, с. 59]. Исследователь считает, что в данном случае Р.О. Крамми интерпретировал «авторов, подобных выговским “отцам” XVIII в.», которые «пополняли, кодифицировали и переписывали канон священных текстов, сформировавший культурную основу движения», и игнорировал собственно интерпретацию священных текстов рядовыми, в том числе неграмотными, членами общин [5, с. 58]. Следует отметить, что сам А.Л. Львов отмечал условность разделения идеологических и текстуальных сообществ [5, с. 17]. Кроме того, концепция Б. Стока была предложена на материале средневековых религиозных движений X–XII вв.; безусловно, она нуждается в уточнении и адаптации к материалу Нового времени.

Важно заметить, что установить живую связь между устной традицией интерпретации священных текстов членами общины и «каноническими» текстами позволяет также материал «бесед», записанных явно на основе рассуждений, имевших место в конкретных исторических условиях. Соотнесение таких источников с соборно одобренными уставными сочинениями позволяет выявить различие между идеологией

общины и практикой понимания священных текстов членами общин и наставниками, снимая заявленное противоречие.

Здесь также следует обратить внимание, что у старообрядцев, в том числе у федосеевцев, выработалось особое отношение к письменному тексту. Как точно отметила Н.С. Гурьянова, «в среде защитников старого обряда сформировалось вполне научное отношение к тексту письменного источника. ...Они (старообрядцы. – И.Н.) воспринимали тексты Священного Писания, святоотеческого предания, летописцы, легендарно-публицистические сочинения и т.п. в качестве исторического повествования. Для них текст был основным документальным источником». Это позволило исследователю сделать вывод, что «у старообрядцев в процессе оформления идеологии согласий сложилось особое отношение к памяти о прошлом, в котором они попытались найти зафиксированную в *письменном виде* информацию, характеризующую традицию Древней Руси, защитниками которой они себя провозгласили» [6, с. 58–59]. Таким образом, именно письменный текст воспринимался старообрядцами буквально как связь с той исторической традицией, частью которой они себя провозгласили.

Все это делает крайне актуальным изучение текстов, определяемых общиной в качестве авторитетных и формирующих ее идентичность. В связи с этим следует обратить внимание на сочинения уставного характера как ценнейший источник, позволяющий охарактеризовать мировоззрение общности, выявить адаптационные механизмы общины и проследить изменения в коллективном сознании.

Эпоха Просвещения, оказавшая существенное влияние на общественное сознание в России второй половины XVIII в., внесла изменения во многие сферы жизни общества (подробнее об эпохе Просвещения в России см.: [7]). Рецепция идей французских просветителей повлияла и на религиозность. На это обратили внимание Е.Б. Смилянская и О.А. Цапина, характеризуя религиозность эпохи Просвещения: «Многие просветители полагали, что религия подлежала не уничтожению, а реформированию. Очищенная от суеверия и предрассудков, “истинная” религия представлялась фундаментом нового, гуманного и разумного общества, в котором интеллектуальная свобода сочеталась с торжеством закона и порядка» [8, с. 135].

Как отмечал академик А.М. Панченко, культурный конфликт между рационализмом, сопутствовавшим барочной культуре раннего Нового времени, и традиционным религиозным сознанием стал одной из причин раскола в XVII в. [9, 10]. Именно схоластическому рационализму «новых учителей» противопоставлены полемические сочинения первых защитников старого обряда в XVII в. Эта черта прослеживается и в полемических сочинениях основателя согласия Феодосия Васильева и в его эсхатологических построениях (см. об этом: [11]).

Несмотря на провозглашенный старообрядцами принцип следования старине, который вел к куль-

турному изоляционизму, они были включены в интеллектуальное пространство Российской империи, о чем свидетельствует знакомство лидеров движения с просветительскими теориями XVIII в. Это показано Р.О. Крамми на материале биографии выговского кинвиарха Андрея Борисова [12].

Одним из важнейших факторов, определивших адаптационные способности старообрядцев и вовлечение их в новые типы экономических отношений в конце XVIII в., исследователи называют, в частности, некоторый рационализм мышления, свойственный сознанию людей Нового времени.

Постепенно рациональный подход стал проследиваться и в религиозной сфере, в том числе в эсхатологических построениях, особенно важных для картины мира старообрядцев. Чтобы наиболее полно проиллюстрировать эту мысль, обратимся к двум текстам, принципиально разного назначения и происхождения, и сопоставим их. Первое сочинение излагает понимание сущности антихриста, приписываемое руководителю федосеевской общины Москвы И.А. Ковылину и другим ее членам и представленное как их позиция в полемическом устном споре с представителями другого согласия. Второе сочинение – глава, посвященная эсхатологическим построениям в «Книжице, нарицаемой Житие христианское» – тексте, который был соборно одобрен наставниками Преображенского кладбища и принят в качестве обязательных правил организации богослужения и повседневной жизни каждого «христианина» (т.е. федосеевца. – *И.Н.*).

Обратим внимание на эсхатологическое сочинение «Всепокорнейшее прошение А.А. Каретника»¹ (об этом сочинении и других его списках см.: [13, с. 34–36; 166]). Оно представляет собой изложение точек зрения различных авторов на сущность антихриста, дается описание приводимых ими свидетельств наступления его царства. Сочинение построено в форме диалога. С одной стороны, рассматривается традиционная точка зрения, основанная на священном предании и отраженная в сочинениях Иоанна Златоуста, Григория Мниха, Феофилакта Болгарского, Кирилла Иерусалимского и др. С другой – представлены индивидуальные мнения, приписываемые наставникам федосеевского согласия, в том числе лидеру московской общины И.А. Ковылину.

Сам автор кратко описал историю составления сочинения. Позиции федосеевских наставников, видимо, представлены с их слов – они отражают мнения, высказанные федосеевцами в полемике по соответствующим вопросам. Автор пишет, что попытался подать их для утверждения на Преображенское кладбище: «И сего 7288[1780]... прошения копию подавал на кладбище [Преображенское. – *И. Н.*] настоятелем, на которыхя мне никакого решения не учинили. А свое мудрование, в сей тетради написанное в противоречиях, вместо рукоприкладства молчанием

утвердили»². То есть, не отрицая сути диалога, наставники отказались признать данные высказывания официальным учением федосеевского согласия. Это делает данный текст еще более ценным, поскольку он фиксирует не официальную точку зрения, представленную в полемических и уставных сочинениях, а реально высказанную в дискуссии точку зрения наставников. Обращение к этому тексту позволит уточнить ментальность и интеллектуальные практики наставников Преображенского кладбища.

Особенно хорошо заметен рационализм аргументов при анализе пророчества об Илии и Енохе³ – ветхозаветных пророках, которые, согласно христианскому эсхатологическому учению, должны были появиться за три года до прихода Антихриста. Доказывая невозможность чувственного понимания этого предсказания, И.А. Ковылин, рассуждая о всемирной проповеди пророков, которая должна была совершиться за три года, приводит вполне рациональный аргумент: «Илие и Еноху никак невозможно в толь краткое время проповедь свою окончить. Ежели им объезжать все места на протяжных подводах, то во одну сторону до Индии в три года им не доехать, а прочие места без проповеди ими так и останутся»⁴.

Аргументом против чувственного понимания пришествия Ильи и Еноха становилась не характерная для старообрядческой книжной культуры отсылка к одному из авторитетных текстов православной традиции, а практические знания. Этот рациональный аргумент позволял аргументировать аллегорическое понимание данного пророчества и сделать вывод, что «ревностныя мужи, страждущия за веру, те суть Илия и Енох». То есть И.А. Ковылин уподобил им всех пострадавших за веру. Другой федосеевский наставник – Василий Дмитриевский, связал эти имена с Соловецким восстанием, поскольку в Евангелии сказано, что им предназначено обличать антихриста: «Пророки были страдальцы и антихриста обличали Никона патриарха, кои от него и смерть вкусили в Соловках уже более ста лет»⁵. Таким образом, аллегорическое пришествие уже состоялось, что соответствовало учению федосеевского согласия о якобы свершившемся воцарении духовного антихриста в мире. Еще одним фактом, доказывавшим невозможность их пришествия, являлось соотнесение истории хронологии Ветхого и Нового Завета. «Что они (телесно. – *И.Н.*) во скончание века придут, сие учение бесовское. Как же они, Илья и Енох, будут Христа проповедовать, что они Христа не видывали в глаза»⁶.

Даже столь краткий обзор аргументов федосеевских наставников позволяет отметить, что традиционное аллегорическое восприятие сакральных текстов дополняется рациональными аргументами, не свой-

² ГИМ, собр. Хлудова, № 353. Л. 35–35 об. (третьего счета).

³ О нем: Енох // Православная энциклопедия. Т. 18. С. 462–468.

⁴ ГИМ, собр. Хлудова, № 353. Л. 5 (третьего счета).

⁵ Там же. Л. 8.

⁶ ГИМ, собр. Хлудова, № 353. Л. 8.

¹ Государственный исторический музей (ГИМ), собрание Хлудова, №353, первая четверть XIX в., 4^о, л. 1 – 39 об. (третьего счета).

ственными и предыдущему поколению защитников старого обряда. Структура сочинения и довольно большой объем выписок из Священного предания с позиции, противоположной мнениям федосеевских наставников, свидетельствуют о том, что автор скорее являлся традиционалистом и был сторонником чувственного понимания антихриста. В частности, рассмотрев аргументы «Илии Алексеевича с общниками», автор подчеркивает, что «рассуждают только иносказательным разумом... которым ...содержат и лютеране»⁷. То есть рационализм аргументации и иносказательное понимание Священного Писания, по мнению автора, были чужды православному богословию и позволили соотнести своих оппонентов с протестантами.

О негативном отношении автора к позиции федосеевских наставников свидетельствует и завершение сочинения, где он призывает читателя самому определить – «кому последовать». Противопоставления, сделанные автором, не должны были оставить у читателя каких-либо сомнений в том, какая позиция является верной: «...кому наипаче подобает последовать и верити – Христу ли Сыну Божию с пророки и апостолы его или Илие Алексеевичу с предлагаемыми от него кучерами, каретами и ... протяжными подводами»⁸.

Проследить отношение к данному тексту и его функционирование в старообрядческой среде позволяет его рукописная история. Особый интерес представляет список данного сочинения, включенный в рукописный сборник из собрания Хлудова, № 353 первой четверти XIX в. Он был составлен Е.Г. Брониной – начетницей Монинской общины в Москве, впоследствии перешедшей в единоверие.

Текст сочинения переименован в сборнике и представлен как «Разговор Ильи Алексеевича с прочими об антихристе». Следовательно, внимание читателя было сфокусировано на позиции руководителя Преображенского кладбища. Подобная расстановка акцентов позволила усилить противопоставление точки зрения лидера московских федосеевцев христианскому эсхатологическому учению, изложенному благодаря фрагментам из авторитетных текстов, которые были приведены во «Всепокорнейшем прощении...». Данный пример функционирования текста эсхатологического сочинения позволяет сделать вывод о том, что элементы рационалистического мышления проникали в старообрядческую среду, но принимались не всеми и могли вызывать отрицательное отношение. Рассмотрим в данном контексте, каким образом понимание и интерпретация Библии, выраженные федосеевцами в полемике, соотносятся с соборно одобренными текстами книжной культуры согласия. Для этого сопоставим изложенные аргументы, приписываемые И.А. Ковылину и другим федосеевцам, с текстом соборно одобренного сочинения уставного характера – «Книжица, нарицае-

мая Житие христианское»⁹, составленного руководителем федосеевской общины Кинешмы Трофима Иванова¹⁰ (о нем: [14]).

Об авторитетности данного сочинения позволяет судить включение оглавления сочинения в состав сборника «Отеческие завещания», соборно одобренного на Преображенском кладбище в 1805 г. Глава сборника, в которой представлено оглавление, позволяет прояснить некоторые вопросы истории составления «Книжицы, нарицаемой Житие христианское». Назначение и содержание сочинения в сборнике охарактеризовано следующим образом: ««Книжица, нарицаемая Житие христианское», сочиненная трудом и снисканием, блаженныя памяти настоятелем кинешемских стран Трофимом Ивановичем, о разных христианских обрядах и благонравиях притом же в новопригиргешения впавшим епитимейные правила обносятся, по которым и сама Москва, и многия христианския старейшины заимствуясь нужды духовныя уряжают и разрешают и во всенародное чтение прилагают...»¹¹. Все это позволяет охарактеризовать данное сочинение как авторитетное среди федосеевцев и представить его в качестве официальной позиции наставников Преображенского кладбища, в отличие от рассмотренного «Прощения...».

Само название главы 38: «О сем, яко не подобает много мудрствовати об антихристе...»¹² должно было, по замыслу составителя, ориентировать читателя на мысль об отказе от излишних эсхатологических переживаний, построенных на собственных умозаключениях. В самом начале статьи сформулирована компромиссная позиция, предписывающая рядовым федосеевцам уклоняться от рассуждений и споров о сущности антихриста: «Понеже Писание святое много о антихристе, и различное видение описует, и зело премудро и многуму разсуждению потреба, но точию спорити и раздор чинити о том много не подобает»¹³. Далее помещено указание, каким образом вести полемику с оппонентом, который верит в чувственный

⁹ Российская государственная библиотека (РГБ), собр. Егорова (ф.98), № 1807. Первая четверть XIX в. 136 л.; РГБ, собр. Егорова (ф. 98), № 1733. Первая половина XIX в. 153 л.

¹⁰ Трофим Иванович Кинешемский сначала принадлежал к филипповскому согласию, затем перешел в федосеевское, став влиятельным наставником в Поволжье и на Вятке, позднее в Москве.

Важно отметить, что федосеевское историческое сочинение конца XIX в. «Собрание от церковной истории, древлеправославных христиан, именуемых федосеевых и филипповых и о их некоем междуусобном несогласии» (БАН, собр. Дружинина, л. 351) представляет Трофима Иванова принявшим «духовную власть» по благословению одного из основателей Выгорецкии Даниила Викулова, и далее сообщается, что, живя на Преображенском кладбище в Москве, он «с бывшими отцы единомудренно православие содержаху». Это приведенное известие, по замыслу авторов, должно было также представить Преображенское кладбище продолжателем традиций раннего Выга и его преемником.

¹¹ Библиотека Академии наук (БАН), собр. Дружинина, № 701. Л. 284.

¹² РГБ, собр. Егорова (ф. 98), №1807. Л. 66 об.

¹³ РГБ, собр. Егорова (ф. 98), №1807. Л. 67.

⁷ ГИМ, собр. Хлудова, № 353. Л. 38.

⁸ Там же.

приход антихриста: «Аще кто во прении глаголет о сем, яко будет чувственно и вся деяния его и видения скажет, то и мы с таковыми много не спорим и в злобу не входим, но точию спросити его долженствует: о рождении его, и о стране, и о граде, и о родителех, и о имени, и о возрасте, и о действе, и о седании на месте святем, и о взятии Образа Божия и уподоблении Христове»¹⁴. Эти вопросы во многом перекликаются с вопросами дискуссии, изложенной в «Прошении...».

Приводя далее обширный ряд аргументов в пользу духовного понимания антихриста, автор обосновывает их невозможностью понимания сущности антихриста простыми людьми и призывает избегать излишних размышлений на этот счет, ссылаясь на толкование апостола Павла святителем Иоанном Златоустом: «Того ради яко не есть нужнейшая вещь, но и сосуд избранный Божественный Павел с толкованием Великого Златоуста и паче о сем молчати повелевает и не полезных искати воспрещает»¹⁵. Далее автор приводит цитату из послания апостола Павла к евреям (Евр. 11:3–4) в толковании Иоанна Златоуста (Беседа 22), а именно цитату, относящуюся к пророчеству об Илии и Енохе: «Мнози ищут, рече, где преложиися Енох, и почто преложиися. Ниже сия бо не оставляют не ведети дня знамения сущаго самага пришествия. К сим же паки о Илии и Енохе ответ творя тако глаголет: Но излишние есть еже всячески сих искати»¹⁶. Того ради и мы молимся Господу, еже точию просветити очи наши, да некогда уснем в смерть»¹⁷.

Далее Трофим Иванов приводит в качестве аргумента цитату из «Слова на пришествие Господне, на скончание мира и на пришествие антихристово» преподобного Ефрема Сирина – одного из наиболее авторитетных сочинений, определявших эсхатологические представления в Древней Руси: «Тако же и вашу братскую любовь просим и молим еже о сем не искати, и нас, тупоумных и грубых, о сем не пытати. Того ради и святии запретители о сем глаголют. Яко же глаголет преподобный Ефрем: А имущему ум в вещех жития сего и любящим земная, не разумно се будет»¹⁸. «Нам же довлеет едину точию веру во Христа имети, и заповеди Господни прилежно хранити»¹⁹. Автор цитирует авторитетных авторов – толкователей Евангелия, в соответствии с принципами книжной культуры Древней Руси, обосновывая через их высказывания призыв к пастве в первую очередь к добросовестному исполнению евангельских заповедей и предостерегая от излишней остроты эсхатологических ожиданий. Приводя свое понимание приведенных цитат, Трофим Иванов излагает аллегорическое понимание Святого Писания

и духовного понимания прихода антихриста, которое подобает разделять федосеевцам: «...последовати подобает духовно, сиречь: Видимо и невидимо. Невидимо разумеваем по Писанию, яко обладал есть всею Вселенною, и грады и монастыри и вся церкви и весь священный чин и вся таины и всякое действо»²⁰.

Принципиальным здесь является понимание воцарения антихриста в Церкви и отсутствие отождествления его с верховной государственной властью, характерное для федосеевского учения в изложении его основателя – Феодосия Васильева. Это позволяет сделать вывод о значительной дерадикализации учения федосеевцев в конце XVIII в., обусловленной получением легального статуса в крупных городах и одновременно с этим постепенной рационализацией сознания, свойственной людям раннего Нового времени, постепенно проникавшей и в старообрядческую среду.

Приведенный анализ содержания главы «Книжицы, нарицаемой Житие христианское» продемонстрировал различие в практике ведения устной полемики наставниками Преображенского кладбища и чертами, характерными для книжной культуры согласия. Стремясь обосновать свою позицию и изложить свое понимание текста Священного Писания, представители согласия прибегали к аргументам рационального характера, свойственным людям эпохи Просвещения. Это не свидетельствует о разрыве с традицией, а лишь об обогащении ее новыми аргументами в духе времени. Таким образом, аргументы, свойственные для устной практики, более свободны и рациональны, нежели используемые в письменных памятниках, сохранявших более консервативные и традиционные черты и продолжавших традиции книжников Древней Руси.

Приведенные сочинения убедительно показали, что руководители Преображенского кладбища стремились снизить остроту эсхатологических ожиданий и обратить паству, прежде всего, к аллегорическому пониманию Святого Писания. Соотнесение текстов «Прошения...» и главы об антихристе «Книжицы, нарицаемой Житие Христианское» Трофима Иванова позволило отметить целостность эсхатологического учения федосеевцев и его существенную дерадикализацию в конце XVIII в. Ряд позиций «Прошения...», охарактеризованных как спорные, можно объяснить эмоциональностью устной полемики, на фиксацию которой претендует данный текст, а также, возможно, сознательным подчеркиванием наиболее острых моментов, что объясняется происхождением и функционированием сочинения. Таким образом, краткий обзор двух сочинений – «Всепокорнейшего прошения А.А. Каретника» и главы об антихристе «Книжицы нарицаемой Житие христианское» Трофима Иванова позволяет уточнить особенности влияния эпохи Просвещения на религиозное сознание федосеевцев в XVIII в., а также продемонстрировать информативность эсхатологических сочинений для изучения представлений старообрядцев.

¹⁴ РГБ, собр. Егорова (ф. 98), №1807.

¹⁵ Там же. Л. 67 об.

¹⁶ *Иоанн Златоуст* Полное собрание творений в русском переводе СПб. 1906. Т. XII, кн. 1. С. 185.

¹⁷ Там же. Л. 67 об. – 68.

¹⁸ *Ефрем Сирин* Слово на пришествие Господне, на скончание мира и на пришествие антихристово // Творения. Сергиев Посад, 1908. Т. II. С. 258–259.

¹⁹ Там же. Л. 68.

²⁰ Там же.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Crummey R.O.* Old Believer. Communities Ideals and Structures // *Old Believers in a Changing World*. Illinois, 2010. P. 99–119.
2. *Покровский Н.Н.* О роли древних рукописных и старопечатных книг в складывании системы авторитетов старообрядчества // *Научные библиотеки Сибири и Дальнего Востока: Вопросы книжной культуры Сибири и Дальнего Востока*. Новосибирск, 1973. Вып. 14. С. 19–40.
3. *Поздеева И.В.* Древнерусское наследие в истории традиционной книжной культуры старообрядчества (первый период) // *История СССР*. 1988. № 1. С. 84–99.
4. *Stock B.* *Listening for the Text: On the Uses of the Past*. Baltimore, 1990.
5. *Львов А.Л.* Соха и Пятикнижие. Русские иудействующие как текстуальное сообщество. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2011. 328 с.
6. *Гурьянова Н.С.* Старообрядческие сборники и память о прошлом // *Духовная культура и общественная мысль России в литературных и исторических памятниках XVI–XXI вв.* Новосибирск, 2016. С. 58–74. (Археография и источниковедение Сибири).
7. *Моряков В.И.* Русское просветительство второй половины XVIII в. (Из истории общественно-политической мысли России). М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994. 216 с.
8. *Смилянская Е.Б., Цапина О.А.* Религия и церковь в эпоху Просвещения // *Всемирная история: в 6 т.* М.: Наука, 2013. Т. 4: Мир в XVIII веке. С. 133–160.
9. *Панченко А.М.* Русская культура в канун Петровских реформ / отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1984. 205 с.
10. *Панченко А.М., Моисеева Г.Н.* Новые идеологические и художественные явления литературной жизни первой четверти XVIII века // *История русской литературы: в 4 т.* Л., 1980. Т. 1. С. 408–446.
11. *Гурьянова Н.С.* Старообрядческие эсхатологические сочинения начала XVIII века // *Общественное сознание и литература XVI–XX вв.* Новосибирск, 2001. С. 84–107.
12. *Crummey R.O.* Cultural worlds of Andrei Borisov // *Old Believers in a Changing World*. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2011. P. 57–79.
13. *Гурьянова Н.С.* Крестьянский антимоноархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. Новосибирск: Наука, 1988. 187 с.
14. *Починская И.В.* О бытовании родословий филипповского согласия на Вятке // *Общественная мысль и традиции русской духовной культуры в исторических и литературных памятниках XVI–XX вв.* Новосибирск, 2005. С. 424–430.

REFERENCES

1. *Crummey R.O.* Old Believer Communities Ideals and Structures. *Old Believers in a changing world*. Illinois, 2010, pp. 99–119.
2. *Pokrovsky N.N.* The role of manuscripts and old-printed books in the authorities' system of Old Believers. *Nauchnye biblioteki Sibiri i Dal'nego Vostoka*. Novosibirsk, 1973, vol. 14, pp. 19–40. (In Russ.)
3. *Pozdeeva I.V.* Old Russian heritage in the traditional book culture history of Old Believers (the first period). *Istoriya SSSR*. 1988, no. 1, pp. 84–99. (In Russ.)
4. *Stock B.* *Listening for the text: on the uses of the past*. Baltimore, 1990, 208 p.
5. *Lvov A.L.* *Wooden plow and the Pentateuch*. Russian Judaizers as a textual community. St. Petersburg. 2011, 328 p. (In Russ.)
6. *Guryanova N.S.* Old Believer's collections and memory of the past. *Duhovnaya kul'tura i obshchestvennaya mysl' Rossii v literaturnykh i istoricheskikh pamyatnikakh XVI–XXI vv.* Novosibirsk, 2016, pp. 58–74. (In Russ.)
7. *Moryakov V.I.* Russian Enlightenment of the second half of the XVIII century. (The history of social-political thought in Russia). Moscow, 1994, 216 p. (In Russ.)
8. *Smilyanskaya E.B., Tzapina O.A.* Religion and the church at the age of Enlightenment. *World History*. Moscow, 2013, vol. 4, pp. 133–160. (In Russ.)
9. *Panchenko A.M.* Russian culture on the eve of Petrine reforms. Leningrad, 1984, 205 p. (In Russ.)
10. *Panchenko A.M., Moiseeva G.N.* New ideological and artistic phenomena of the literary life of the first quarter of the XVIII century. *Istoriya russkoi literatury*. Leningrad, 1980, vol. 1, pp. 408–446. (In Russ.)
11. *Guryanova N.S.* The Old Believers eschatological scripts of the early XVIII century. *Obshchestvennoe soznanie i literatura XVI–XX vv.* Novosibirsk, 2001, pp. 84–107. (In Russ.)
12. *Crummey R.O.* Cultural worlds of Andrei Borisov. *Old Believers in a changing world*. Illinois, 2011, pp. 57–79.
13. *Guryanova N.S.* Peasant antimonoarchic protest in the Old Believer eschatological literature of the late feudal period. Novosibirsk, 1988, 187 p. (In Russ.)
14. *Pochinskaya I.V.* On the existence of genealogy of the Filippov's community in Vyatka. *Obshchestvennaya mysl' i traditsii russkoi dukhovnoi kul'tury v istoricheskikh i literaturnykh pamyatnikakh XVI–XX vv.* Novosibirsk, 2005, pp. 424–430. (In Russ.)

Статья принята редакцией 29.05.2017