Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт российской истории Российской академии наук

На правах рукописи

Старицын Александр Николаевич

СТАРОВЕРЧЕСКИЕ ПОСЕЛЕНИЯ В ПОМОРЬЕ В КОНЦЕ XVII – НАЧАЛЕ XVIII В.

Специальность 5.6.1 – Отечественная история

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Научный руководитель:
кандидат исторических наук,
ведущий научный сотрудник ИРИ РАН
Белякова Елена Владимировна

Москва – 2021

Оглавление

Введение 3

Глава 1. Распространение церковных нововведений XVII в. в северных регионах Российского государства 46

1.1. Рассылка канонов-молебнов о единении православной веры 50

1.2. Рассылка «исправленных» книг 53

1.3. Решения Соборов 1666 и 1666 – 1667 гг. и создание контролирующих органов 58

1.4. Розыск староверов и образование Холмогорской и Важской епархии 72

Глава 2. Возникновение староверческих поселений в Поморье в конце XVII в. 91

2.1. Эсхатологические ожидания и поведенческие стратегии 91

2.2. Староверческие монашеские пустыни 102

2.3. Особенности староверческих крестьянских поселений 143

Глава 3. Существование староверческих поселений в Поморье в начале XVIII в. в новых политических условиях 231

3.1. Олонецкий уезд. Выговский суземок и Лопские погосты 233

3.2. Каргопольский уезд. 378

3.3. Важский уезд 401

3.4. Двинский уезд. Зимний берег 404

3.5. Мезенский уезд. Поселения на Сёмже, Пёзе, Езевце, Оме, Вижасе, Волонге 415

3.6. Пустозерский уезд. Великие Пожни (Луги) 422

3.7. Кольский уезд. Поселения на реке Печенге 429

Заключение 435

Список использованных источников и литературы 445

Приложения 489

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. В России в середине XVII в., в связи с недовольством церковной реформой, в обществе возник раскол, приведший к появлению такого явления как староверие – массового протестного религиозного движения. История церковного раскола, несмотря на наличие многочисленных научных трудов, до конца не изучена, причина раскола, мотивация поведения людей остаются непонятыми в современном обществе. До сих пор последствия раскола не преодолены и являются серьезной проблемой в жизни Русской Православной Церкви, что делает актуальным обращение к теме русского церковного раскола XVII в. Люди, несогласные с необходимостью отказаться от привычных, освященных многовековой традицией форм выражения своих религиозных убеждений, проявляли свое несогласие различными способами. В числе многообразных форм протеста был уход в леса или труднодоступные места, где создавались тайные поселения. Русский Север по причине его удаленности от центра и труднодоступности явился подходящим регионом для реализации протестных моделей поведения.

Староверы, удаляясь от преследований, продвигались в самые заповедные уголки северных регионов, выступая первопроходцами необитаемых земель. Опыт освоения арктических территорий и выживания в тяжелых северных условиях, приобретенный староверами, важен и требует тщательного изучения. Значительное количество выявленных поселений староверов располагалось в малоизученных районах на границах волостей и погостов, что доказывает необходимость их историко-географического исследования.

Деятельность староверов на обширной территории Новгородской митрополии повлияла на решение властей образовать новую Холмогорскую и Важскую епархию, выявив серьезную проблему в управлении церковными территориями. Это указывает на важность изучения поселений староверов в Поморском регионе с точки зрения региональной и епархиальной истории.

В современной научной литературе история староверческих поселений на севере России изучена недостаточно, обобщающего труда, специально посвященного староверческим поселениям Русского Севера, не существует. В этом ключе представляется актуальным, привлечь новые источники, и в комплексе рассмотреть процессы формирования и существования староверческих поселений в самом северном регионе России – Поморье.

Объект исследования – староверческие поселения как часть протестного движения против церковной реформы в северном регионе России.

Предмет исследования – причины появления, эволюция, типология и локализация староверческих поселений в Поморье.

Хронологические рамки исследования охватывают период с конца XVII в. (наиболее массовый характер тайные староверческие поселения на севере России приобрели в начале 1680-х гг.) по первое тридцатилетие XVIII в. Первые староверческие поселения в большинстве своем погибли к концу 1680- х гг. в ходе карательных экспедиций, организованных правительством. Этим обусловлен выбор нижней границы исследования. Верхняя граница исследования определяется датой смерти (1730 г.) руководителя выговских староверов Андрея Денисова, при жизни которого Выговское общежительство достигло наивысшего расцвета и стабильности. После смерти Андрея Денисова в 1730 г. в жизненном укладе выговских поселений наблюдаются изменения, свидетельствующие о кризисе староверческой идеологии. Это выразилось в постепенном отступлении от установленных Андреем Денисовым строгих монашеских правил жизни, что привело к качественным изменениям в организации и устройстве староверческих поселений, рассмотрение которых выходит за рамки данного исследования. Избранный период характеризуется изменением правительственного курса в отношении староверческих поселений от безусловного уничтожения до терпимости на определенных условиях. В 1710-х гг. в результате легализации Выговского общежительства появляется возможность основывать новые и

возрождать на прежнем месте разрушенные поселения. За указанный временной промежуток правительство на законодательном уровне изменило свое отношение к староверам, что отразилось на условиях существоваивания староверческих поселений, которые теперь могли создаваться не только тайно, но и легально.

Географические рамки работы включают северные земли Российского государства, лежащие вокруг Белого моря, и объединяемые общим названием Поморье. Выбор Поморского региона определяется тем огромным значением, которое он имеет для истории старообрядчества. Здесь, на реке Выг, находился духовный центр староверов-беспоповцев, влияние которого распространилось на весь Русский Север. По названию региона получило наименование одно из основных беспоповских согласий – Поморское. В настоящее время Древлеправославная Поморская Церковь является самой многочисленной из беспоповских церквей. В XVII в. интересующая нас территория состояла из следующих уездов: Кольского, Олонецкого, Каргопольского, Двинского, Мезенского, Кеврольского, Важского и Пустозерского (ныне это районы Карелии и Коми края, Мурманской и Архангельской областей). Светское управление этими уездами было сосредоточено в Новгородском приказе. В церковном отношении Поморье находилось в ведении новгородского митрополита и являлось частью Новгородской митрополии. Выбор региона, светское и церковное управление которым осуществлялось из единых центров, является важным методологическим моментом, оптимизирующим работу с источниками. В 1682 г. с образованием Холмогорской епархии Кольский, Двинский, Мезенский, Кеврольский, Важский и Пустозерский уезды отошли в подчинение холмогорскому и важскому архиепископу. В начале XVIII в. территория Поморья была разделена между Новгородской и Холмогорской епархиями.

Степень изученности темы. В литературе, посвященной истории староверия, обычно выделяют три этапа: дореволюционный, советский,

современный. В дореволюционной историографии сформировалось два основных направления: 1) церковное или синодальное, отражавшее позицию официальной Российской Православной церкви и ставившее во главу угла религиозную сторону вопроса; 2) светское направление, изучающее в первую очередь социально-экономическую основу староверческого движения.

В настоящее время историография старообрядчества исчисляется сотнями научных трудов[1]. В представленном историографическом разделе основное внимание будет уделено работам, посвященным северным поселениям староверов, а также затрагивающим близкие к теме диссертации вопросы. Официальное или синодальное направление, представленное духовными лицами и профессорами духовных академий, не выходило за рамки обличительной концепции, которая подразумевала выявление негативных сторон в староверческом движении. Тем не менее, в трудах представителей этого направления содержится обстоятельная характеристика северных староверческих центров и, в первую очередь, Выго-Лексинского общежительства.

Епископ Винницкий Макарий (Булгаков), будущий митрополит Московский, в общих чертах описал историю староверия в Поморье, опираясь как на сочинения представителей официальной церкви (митр. Ростовского Димитрия (Туптало), свящ. А.И. Журавлева), так и на староверческие сочинения («Житие Корнилия Выговского», «Историю Выговской пустыни» И. Филиппова, «Историю о отцех и страдальцех соловецких» С. Денисова). Не затрагивая вопроса о тайных поселениях староверов на севере России, епископ Макарий уделил внимание истории Выговского общежительства, называя его то общежительным монастырем, то скитом[2]. В работе церковного историка И.А.Чистовича излагаются два

[1] См., напр.: Молзинский В.В. Старообрядческое движение второй половины XVII века в русской научно-исторической литературе. СПб.: СПбГАК, 1997. 240 с.

[2] Макарий (Булгаков), епископ Винницкий. История русского раскола, известного под именем старообрядчества. СПб., 1855. С. 278 – 290.

эпизода из жизни Выговской пустыни: беседа с иеромонахом Неофитом и донос Круглого. Автор, привлекая материалы архивов Синода и Тайной канцелярии, представил описание мужского и женского староверческих монастырей и скитов, указал на отношение выговцев к приходящим из господствующей церкви монахам, привел редкие сведения о численности поселенцев[3]. Преподаватель Санкт-Петербургской духовной семинарии, будущий профессор Духовной академии Н.И. Барсов посвятил свою магистерскую диссертацию изучению Выговского общежительства во времена братьев Денисовых. Н.И. Барсов на широком круге источников (он первым опубликовал указ 1705 г.) подробно изложил историю и устройство, как он считал, монастыря. По этому поводу он возражал А.П. Щапову, считавшему Выговский монастырь светским общежитием. Н.И. Барсов пришел к выводу, что главное значение Денисовых заключалось в устроении внутреннего быта общины и в налаживании отношений с гражданской властью[4]. В основательном труде профессора Санкт-Петербургской духовной академии И.Ф. Нильского, посвященном исследованию семейных отношений в старообрядчестве, были рассмотрены вопросы о принципах устройства поселений староверов на Выгу в конце XVII – начале XVIII вв. Автор доказывал, что выговские монастыри и скиты в равной степени создавались на монастырских началах[5]. Профессор Казанской духовной академии Н.И. Ивановский полагал, что создание тайных поселений было вызвано изданием строгих указов царевны Софьи и, как следствие, бегством староверов из Москвы и других городов на окраины государства. Он считал, что Выговское общежительство было основано на монастырских началах, и рассматривал его как центр всей округи, влияние которого распространялось очень

[3] Чистович И.А. Выговская раскольническая пустынь в первой половине XVIII столетия» // ЧОИДР. 1859. Кн. 3. С. 161 – 178.

[4] Барсов Н.И. Братья Андрей и Семен Денисовы. Эпизод из истории русского раскола // Православное обозрение. М., 1865. Т. XVII. № 5. С. 20 – 48; № 6. С. 221 – 242; № 8. С. 404 – 423; Т. XVIII. № 9. С. 55 – 91; № 10. С. 232 – 247; № 11. С. 412 – 438; № 12. С. 514 – 528.

[5] Нильский И.Ф. Семейная жизнь в русском расколе. Исторический очерк раскольнического учения о браке. СПб., 1869. Вып. 1: От начала раскола до царствования императора Николая I. С. 24, 29.

широко, выходя за пределы Олонецкого уезда[6]. Профессор Санкт-Петербургской духовной академии П.С. Смирнов заслуженно считается самым авторитетным знатоком староверческой письменной традиции, его работы до сих пор не утратили научной значимости. В обобщающих трудах П.С. Смирнов подробно изложил историю староверческих центров, в том числе и в Поморском регионе[7]. В ряде специальных статей, посвященных Выго-Лексинскому общежительству, П.С. Смирнов, привлекая выговские уставы, частные послания Андрея и Семена Денисовых и других авторов, осветил принципы устройства мужского и женского монастырей[8]. Поставив своей задачей раскритиковать и развенчать с позиций официальной церкви взгляды Андрея Денисова, П.С. Смирнов, тем не менее, основательно их изложил. Епархиальный миссионер священник Д. Островский составил очерк истории Выговского общежительства, используя только опубликованные источники. Однако им была проделана работа по систематизации и переосмыслению опыта предшествующих исследователей. Д. Островский считал, что Выговское общежитие было основано на древнерусских началах, в которых религиозная сторона была главной. Признавая, что в основе миросозерцания выговцев лежали эсхатологические взгляды, автор, однако, не учел этого при характеристике их поселения. На этом основании он не мог согласиться с мнением, что общежительство было монастырем[9].

---

[6] Ивановский Н.И. Критический разбор учения неприемлющих священства старообрядцев о церкви и таинствах. Казань, 1883. С. 70, 75 – 76.

[7] Смирнов П.С. История русского раскола старообрядчества. СПб., 1895. С. 93 – 104; Он же. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. СПб., 1898. С. VIII – XVII; Он же. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. СПб., 1909. С. 7 – 31.

[8] Смирнов П.С. Лексинская безпоповщинская пустынь в первое время ее существования // Христианское чтение. 1910. Февраль. С. 145 – 172; Март. С. 310 – 333; Он же. Выговская беспоповщинская пустынь в первое время ее существования. (Особенности учения и важнейшие события) // Христианское чтение. 1910. Май – Июнь. С. 638 – 674; Июль – Август. С. 910 – 934.

[9] Островский Д. Выговская пустынь и ее значение в истории старообрядческого раскола. Петрозаводск, 1914. С. 44.

Светское и вышедшее из него демократическое направление в историографии (представлено в рамках нашей темы работами А.П. Щапова и Н.Я. Аристова) концентрирует внимание на социально-политических аспектах изучения староверия. Основоположник демократического направления А.П. Щапов в двух общих работах, вышедших в 1859 и 1862 гг., рассмотрел староверческое движение как народно-гражданское явление. Незначительное место он уделил Выговскому общежительству, назвав его скитом, но при этом отрицал монастырский характер староверческих поселений, считая принципы их устройства мирскими[10]. Он впервые назвал заселенную староверами область в бассейне реки Выг волостью [11]. А.П. Щапов необоснованно приравнивал братьев Денисовых к протестантам, и полагал, что в старообрядческих монастырях допускалось «блудное сожительство»[12]. Придерживавшийся народнических взглядов историк Н.Я. Аристов видел в устройстве староверческих общин выражение начал народной жизни и предлагал их исследовать с этих позиций. Он считал, что Выговское общежительство, в котором староверы жили мирской жизнью, было организовано по образцу новгородских погостов. Одним из первых он затронул вопрос о географическом и социальном происхождении выговских насельников[13]. Собиратель, знаток и исследователь древнерусской письменности Е.В. Барсов в ряде статей на основе изучения староверческих уставов и литературных произведений подробно рассмотрел устройство Выго-Лексинского общежительства[14]. По наблюдению Е.В. Барсова,

[10] Щапов А.П. Русский раскол старообрядчества, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII. Опыт исторического исследования о причинах происхождения и распространения русского раскола // Сочинения А.П. Щапова в 3 томах (с портретом). СПб., 1906. Т. 1. С. 175, 200 – 201, 307, 324; Он же. Земство и раскол // Сочинения А.П. Щапова в 3 томах (с портретом). СПб., 1906. Т. 1. С. 494.

[11] Щапов А.П. Земство и раскол. С. 477.

[12] Щапов А.П. Русский раскол старообрядчества… С. 261 – 262, 265.

[13] Аристов Н. Устройство раскольничьих общин // Библиотека для чтения. СПб., 1863. № 7. С. 2 – 6.

[14] Барсов Е.В. Семен Денисов Вторушин, предводитель русского раскола XVIII века. (Материалы для истории русского раскола) // Труды Киевской духовной академии. Киев,

общежительство состояло из двух монастырей и скитов, в которых допускалось совместное проживание мужчин и женщин. В основе Выговского устава лежали следующие аскетические правила: богомоление, пост, девственное житие, трудоделание, нестяжание и послушание[15]. Журналист П.С. Усов на основе изданных источников и рукописного староверческого сочинения «Житие Андрея Денисова» составил краткий очерк жизни и деятельности руководителя Выговского общежительства А. Денисова. Он называл общежительство не иначе, как монастырем или скитом, а его обитателей монахами[16]. Д.И. Сапожников предпринял попытку собрать все сведения о самосожжениях, произошедших в России в XVII – XIX вв.[17]. На основе обширного архивного материала он последовательно изложил события по этой теме, сообщив попутно некоторые сведения о староверческих поселениях. Заслуживает внимания работа каргопольского краеведа К.А. Докучаева-Баскова, который на основании открытых им архивных документов описал историю Чаженьгского староверческого поселения, называя его скитом[18].

Во всех рассмотренных работах дореволюционных историков староверческие поселения не являлись самостоятельным объектом исследования, авторы только выделяли важные с их точки зрения центры староверческого движения, иногда углубляясь в историю отдельных

1866. Т. 1. С. 174 – 230; Т. 2. С. 168 – 230; Он же. Андрей Денисов Вторушин, как выгорецкий проповедник. (Материалы для истории русского раскола) // Труды Киевской духовной академии. Киев, 1867. Т. 2. С. 243 – 262; Т. 4. С. 81 – 95; Он же. Уложение братьев Денисовых // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1868 – 1869 г. Петрозаводск, 1869. Ч. 3. С. 95 – 116.

[15] Барсов Е.В. Семен Денисов Вторушин, предводитель русского раскола XVIII века. (Материалы для истории русского раскола) // Труды Киевской духовной академии. Киев, 1866. Т. 2. С. 171, 173 – 178.

[16] Усов П.С. Помор – философ // Исторический вестник. СПб. 1886. Т. 24. С. 150.

[17] Сапожников Д.И. Самосожжения в русском расколе (со второй половины XVII века до конца XVIII). Исторический очерк по архивным документам. М.., 1891. С. 4.

[18] Докучаев-Басков К.А. Чаженский раскольнический скит (1710 – 1854 гг.) // ЧОИДР. 1912 год. М., 1912. Кн. 1, разд. 5. Смесь. С. 40 – 68.

поселений, в большинстве случаев это касалось только Выговского общежительства.

После революции в России историю староверия рассматривали исключительно с позиций классового анализа. Но смена научной парадигмы не помешала появлению серьезных работ в интересующей нас области. Большое значение имело расширение источниковой базы за счет активизировавшейся археографической работы. Главенствующее положение в этом процессе принадлежит филологам.

Живший и работавший на рубеже эпох исследователь староверчества и собиратель староверческих древностей В.Г. Дружинин в небольшой статье описал последовательность процесса заселения пустынных земель Русского Севера староверами: сначала появлялись одинокие монашеские кельи, потом, когда расширилась крестьянская колонизация, к ним присоединялись миряне. Возникали скиты или поселки, которые управлялись выборными настоятелями из монахов и старостами из бельцов[19]. Автор отметил, что Андрей Денисов воспользовался обстоятельствами, связанными со строительством заводов, чтобы обеспечить Выгорецкому поселению безопасное существование[20]. Профессор Саратовского университета П.Г. Любомиров в специальном очерке представил историю хозяйственной и культурной жизни Выговского общежительства. Он считал, что Выгорецкое и Лексинское поселения были организованы на основе монастырского устава, а скиты рассматривал как мирские поселения[21]. Исследователь древнерусской литературы В.И. Малышев, изучив староверческую «Повесть о самосожжении в Мезенском уезде» и материалы следственных дел, воссоздал картину заселения староверами Мезенского и Пустозерского уездов. В.И. Малышев высказал предположение о типологической близости

[19] Дружинин В.Г. Старообрядческая колонизация Севера // Очерки по истории колонизации Севера. Петербург, 1922. С. 70 – 71.
[20] Там же. С. 72.
[21] Любомиров П.Г. Выговское общежительство. Исторический очерк. (С портретом А. Денисова и двумя снимками вида общежительства). М. – Саратов, 1924. С. 34 – 38, 44 – 45.

Великопоженского скита и Выговского общежительства, и пришел к выводу, что скиты имели развитое землепашество и представляли собой большие скотоводческие хозяйства[22]. Советский историк В.Г. Карцов в разработанном им спецкурсе рассмотрел различные проявления крестьянской оппозиционности государству и церкви: от вооруженных восстаний до бегства в пустынные места и самосожжений. Выговское поселение он называл скитом, и считал, что в основе его организации лежали идеи христианского коммунизма[23]. А.И. Клибанов считал староверческое движение социальным протестом, явившимся реакцией на закрепощение крестьянства. Он не признавал Выгорецкое общежительство монастырско-феодальной вотчиной, а видел в нем организацию патриархально-крестьянского социального протеста, эволюционировавшую в организацию бюргерской социально-религиозной оппозиции[24]. Большой вклад в изучение староверческих скитов и поселений в Сибири внес академик Н.Н. Покровский. На основе изучения материалов следственных дел им была дана широкая картина существования тайных поселений староверов на территории от Уральских гор до Томской тайги. Исследователь отметил, что многие крестьянские убежища приобретали вид скитов и пустыней, но проблемы их происхождения, типологии оставил без внимания. Он рассматривал самосожжения как результат действия в первую очередь церковных властей в лице сибирских митрополитов и называл это типично старообрядческим ответом на насилие не силой, а страданием[25]. М.Л. Соколовская ряд статей посвятила изучению социально-экономической

[22] Малышев В.И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI – XX вв. Сыктывкар: Коми книжное издательство, 1960. С. 10, 170 – 177.
[23] Карцов В.Г. Религиозный раскол как форма антифеодального протеста в истории России. Спецкурс. Калинин, 1971. Ч. 1. С. 84 – 86, 150 – 160.
[24] Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977. С. 178, 187.
[25] Покровский Н.Н. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск, 1974. С. 34 – 65; Он же. Крестьянский побег в традиции пустынножительства Сибири XVIII в. // Крестьянство Сибири XVIII – начала XX в. (Классовая борьба. Общественное сознание и культура). Новосибирск, 1975. С. 19.

основы Выго-Лексинского общежительства и структуры прилегающей к нему волости. Исследовательница, опираясь на материалы массовых источников, попыталась объяснить суть староверческой терминологии, в которой увидела идеологическую мимикрию – сознательное перенесение церковных, монастырских терминов на не соответствовавшие им светские явления. М.Л. Соколовская пришла к выводу, что Выговское общежительство не являлось специфически староверческой организацией. В его основе лежала черная волость с долевой общинной собственностью. По мнению М.Л. Соколовской, традиционные для Русского Севера структурные особенности общины сохранялись, что способствовало усилению феодальной эксплуатации зависимой от монастыря округи[26]. Рассматривая организацию духовного наставничества в Выговском общежительстве, М.Л. Соколовская полагала, что институт монашества на Выгу прекратил существование ввиду невозможности его воспроизводства[27]. В 1980-е гг. выходит в свет несколько важных для нашей темы статей Л.К. Куандыкова, посвященных внутреннему устройству и типологии Выго-Лексинского общежительства. На основе выговских уставов автор пытается воссоздать идеологическую модель беспоповского монашеского общежительства. Он подчеркивает стремление выговских наставников насадить монашеский устав, что ломало многие стороны крестьянской психологии[28]. По наблюдению Л.К. Куандыкова, жизнь неумолимо подтачивала монашеские устои общины. Тип общежительства, который сформировался под давлением

[26] Соколовская М.Л. Северное раскольничье общежительство первой половины XVIII века и структура его земель // История СССР. 1978. № 1. С. 167; Она же. Крестьянский мир как основа формирования Выговского общежительства // Старообрядчество в России (XVII – XX вв.). М., 1999. С. 278.

[27] Соколовская М.Л. Складывание института «учительства» в Выго-Лексинском общежительстве («об исполнении келейного правила» скитскими староверами) // Мир старообрядчества. М. – СПб., 1992. Вып. 1. Личность. Книга. Традиция. С. 37.

[28] Куандыков Л.К. Идеология общежительства у старообрядцев-беспоповцев выговского согласия в XVIII в. // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск, 1982. С. 87-100.

крестьянской массы – это синтез хозяйственной артели и богадельни[29]. В утверждении внутренних порядков выговские руководители шли на компромиссы, как внутри общины, так и в отношениях с внешним миром. Социальный состав общины в конечном итоге определил её облик – переплетение старообрядческих, монашеских и крестьянских черт[30]. В монографии В.С. Румянцевой впервые был введен в научный оборот целый комплекс архивных документов по истории староверия. Значительное место автором было отведено тайным староверческим пустыням, существовавшим в 1660 – 1680-х гг. во Владимирском, Суздальском, Гороховецком, Нижегородском, Вологодском, Новгородском и др. уездах[31]. Несмотря на то, что исследовательница акцентировала свое внимание на социальной и политической стороне протеста, облеченного в религиозную форму, ей удалось выявить общую черту, присущую всем тайным поселениям. По наблюдению В.С. Румянцевой, в тайных поселениях, организованных по монашескому принципу, допускалось присутствие мужчин и женщин, но соблюдалось правило целомудренного проживания[32]. Серия объединенных в отдельной книге очерков представляет попытку петрозаводского историка М.И. Бацера привлечь внимание к истории Выговского общежительства[33]. Автор выделил два начала в организации общежительства: монастырское и артельное, которое в итоге превалирует. В книге проводится параллель между западной Реформацией и русским старообрядчеством, обнаруживается

[29] Куандыков Л.К. Развитие общежительного устава в Выговской старообрядческой общине в первой трети XVIII в. // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 51 – 63.
[30] Куандыков Л.К. Выговские сочинения уставного характера второй половины XVIII в. // Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма. Новосибирск, 1986. С. 120 – 130.
[31] Румянцева В.С. Народное антицерковное движение в России в XVII веке. М., 1986. С. 143 – 198.
[32] Там же. С. 170 – 177, 206 – 207.
[33] Первое издание книги, вышедшей в 1986 г., носило название «Выгореция» (Бацер М.И. Выгореция: Исторические очерки. Петрозаводск: Карелия, 1986. 167 с.). В 2005 г. книга была переиздана под другим названием: «Двуперстие над Выгом». Сноски делаются по второму изданию: Бацер М.И. Двуперстие над Выгом: Исторические очерки. Изд. 2-е, испр. и доп. Петрозаводск, 2005. 328 с.

сходство религиозных взглядов английских пуритан и выговских староверов[34].

Зарубежные исследователи проявили всесторонний интерес к истории русского церковного раскола и староверческих поселений. В 1970 г. появляются значительные труды по истории староверия, в которых затрагивается тема тайных поселений староверов. Американский историк, славист С.А. Зеньковский (русский эмигрант) издал обобщающую работу, дающую наиболее полную картину состояния старообрядчества от начала реформы до конца XVII в.[35]. Он выделил центры староверия, собрал много не всегда верной информации по персоналиям. Недочеты труда С.А. Зеньковского объясняются тем, что он не использовал материалы архивов, работу составлял на основе опубликованных источников, без должной критики доверял староверческим сочинениям. Автор уделил внимание Выговскому общежительству, но не описал его устройство. Он попытался дать обзор мировоззрения Андрея Денисова, оставив в стороне его представление о «последних временах»[36]. В работе американского исследователя Р. Крамми на примере Выговского общежительства обстоятельно изучается новая форма религиозной жизни в условиях приближающегося, по мнению староверов, царствования антихриста. Автор пришел к выводу, что выговская община приняла монашеские формы, но в специфическом типе монастырской традиции, основанном на понимании условий, в которых жили староверы. Р. Крамми возражал против мнения некоторых ученых, что выговцы следовали за крестьянскими

[34] Бацер М.И. Двуперстие над Выгом: Исторические очерки. Петрозаводск, 2005. С. 53 – 64.
[35] Зеньковский С. Русское старообрядчество: Духовные движения семнадцатого века. Munchen: Wilhelm Fink Verl. 1970. 528 с. Работа была издана на русском языке в Мюнхене и дважды переиздана в России в 1994 и 2006 годах.
[36] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах / Сост. Г.М. Прохоров; отв. ред. В.В. Нехотин. М., 2006. С. 279 – 288, 325 – 334.

демократическими традициями в своем устройстве[37]. В отношении выговских скитов Р. Крамми пришел к твердому убеждению, что там, также как и в монастырях, жизнь была устроена по монашеским правилам[38]. По его наблюдению, основатели Выговского общежительства, воплощая свой идеал в реальность, были вынуждены сделать много дополнительных установок, согласований, чтобы справиться с потребностями окружающей среды. Тем не менее, община осталась верной монашескому идеалу и своей роли аванпоста веры в мире антихриста[39]. Американский исследователь Г. Михельс в обстоятельном монографическом исследовании, пытаясь объяснить зарождение староверческого движения, предложил оригинальную, но крайне претенциозную теорию. По мнению Г. Михельса, церковные реформы не вызвали широкого протеста в обществе, только небольшой круг священников защищал старину. Их он и считает старообрядцами, а остальных, кто выступал против нововведений в церковной жизни независимо от деятельности кружка «боголюбцев», Г. Михельс называет раскольниками или инакомыслящими[40]. В других работах Г. Михельса, посвященных истории раскола на севере России, принижается религиозная составляющая в староверческом движении в Карелии и в восстании Соловецкого монастыря. На первый план ученый выдвинул социально-экономические причины и специфические региональные условия[41].

В постсоветское время активизировался поиск новых источников по истории старовериа в архивах и рукописных хранилищах библиотек. В работах этого периода ведущее место по-прежнему принадлежит филологам.

---

[37] Crummey R.O. The Old Believers and the World of antichrist. The Vyg Community and the Russian State 1694 – 1855. Madison, Milwaukee, and London: The University of Wisconsin press, 1970. P. 72, 105 – 110.
[38] Op. cit. P. 123 – 125.
[39] Op. cit. P. 134.
[40] Michels G.B. At War with the Church: Religious Dissent in Seventeenth-Century Russia. Stanford, 1999. P. 21 – 64, 105.
[41] Michels G.B. The violent Old Belief: an examination of religious dissent on the Karelian frontier // Russian History. 1992. Vol. 19, No. 1-4. P. 205; Michels G.B. The Solovki Uprising: Religion and Revolt in Northern Russia // The Russian Review. Vol. 51, No. 1 (Jan., 1992). P. 15.

Особой вехой в изучении староверческих поселений севера России являются работы Е.М Юхименко. В ряде статей рассматриваются две важные проблемы: типология поселений и староверческие самосожжения. Тайные поселения довыговского периода охарактеризованы исследовательницей как мирские. Природа «гарей» на архивном материале убедительно показывается как вынужденная[42]. Уделяется внимание истории Выговского общежительства и отношениям староверов с крестьянским населением[43]. В фундаментальном монографическом труде, посвященном исследованию культурной и духовной жизни Выго-Лексинского общежительства, на основе литературных памятников и вновь найденных архивных документов воссоздается процесс освоения Выговского суземка староверами и начальная история общежительства. Е.М. Юхименко считает, что до создания общежительства на Выгу существовали поселения двух типов: мирские, где проживали и мужчины и женщины, наподобие дорских деревень, и скитские, основанные иноками по монашеским правилам. Выговское общежительство возникло из мирского поселения, но подчинялось правилам монастырского устава, как общежитийный монастырь. Привлечение архивных материалов позволило автору ярко представить взаимоотношения выговцев с администрацией Олонецких заводов в первые годы сотрудничества и неудачную попытку заводского священника Иосифа вовлечь староверов в опасный диспут[44]. В 2016 г. из под пера Е.М. Юхименко вышла обобщающая работа по истории и культуре старообрядчества за весь 350-летний период его существования. В монографии отмечается, что церковная реформа обострила эсхатологические

[42] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. (К проблеме самосожжений в русском старообрядчестве) // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): Сб. науч. тр. М., 1994. С. 79 – 84.

[43] Юхименко Е.М. Первые официальные известия о поселении старообрядцев в Выговской пустыни // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): Сб. науч. трудов. М., 1994. С. 163 – 167; Она же. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): сб. науч. тр. М., 1994. С. 190 – 193.

[44]Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература / Науч. ред. Н.В. Понырко. М., 2002. Т. 1. С. 26 – 28, 42 – 47.

настроения в русском обществе. На новгородских соборах 1692 – 1694 гг. были сформулированы основные положения беспоповства (о воцарении антихриста, о необходимости перекрещивания приходящих из официальной церкви, о девственном житии и др.). По наблюдению Е.М. Юхименко экономическая заинтересованность государства, привела к тому, что раскол стал делом более государственным, нежели церковным[45]. Автор уделяет особое внимание истории Выго-Лексинского общежительства, отмечая его интенсивное экономическое развитие в начальный период (1694 – 1710 гг.). Е.М. Юхименко считает, что провозглашенная Петром веротерпимость дала возможность легализовать существование поморского центра. Переломным моментом в жизни Выговского общежительства явились 1713 – 1717 гг., когда выговцы осознали свою преемственность по отношению к раннему старообрядчеству и значение общежительства как последнего оплота древнего благочестия. Они отказались от планов переселения в новые места. Новый период в истории общежительства (1717 – 1740-е гг.) – период расцвета, наивысших достижений в духовной и культурной жизни, целиком связанный с деятельностью киновиархов Андрея и Семена Денисовых. Структура суземка, как установила Е.М. Юхименко, состояла из 2 монастырей с подворьями (женским на Выгу и мужским на Лексе) и 20 окружавших их скитов, где допускалось проживание семьями. Руководящим органом являлся собор. Автором отмечается умелая политика руководителей, сумевших упрочить официальное положение общежительства[46]. Среди поселений староверов Каргопольского края Е.М. Юхименко упоминает Дорские пустыни, Чаженьгское общежительство, которое именовалось скитом, Филаретову пустынь. Автор отмечает, что поселения возникали на пустых землях, что заведение хозяйства свидетельствует о намерении староверов организовать свой быт, а не предавать себя огню[47].

[45] Юхименко Е.М. Старообрядчество: История и культура. М., 2016. С. 23 – 40, 78.

[46] Там же. С. 68 – 78.

[47] Там же. С. 372 – 392.

В монографии О.В. Чумичевой, посвященной Соловецкому восстанию, приводятся интересные сведения о сопротивлении реформе на территории Поморья, о монастырях, помогавших Соловецкому монастырю, о тайных монашеских пустынях[48]. Екатеринбургский филолог Е.А. Полетаева рассматривает массовое бегство староверов в пустыню в рамках древнерусской традиции. Она отмечает, что для староверов в условиях гонений уход в пустыню явился естественным выходом. В работе поднимается вопрос о влиянии на формирование староверческой идеологии северно-русских пустыннических агиографических сочинений. Е.А. Полетаева приходит к выводу, что в старообрядчестве соединились два противоположных стремления: пустынножительство, подразумевавшее одиночество, и многолюдная общинная организация. В отличие от древнерусской пустынножительной традиции в представлении староверов пустынножитель не расширял христианское пространство, а, наоборот, отделял себя от мира, который уже находился во власти антихриста. На практике староверческая пустынь превращалась, по мнению Е.А. Полетаевой, в «элемент социоструктуры», т.е. была вовлечена в существовавшие в окружающем мире социально-экономические отношения[49]. В исследовании филолога В.В. Калугина, посвященном памятнику севернорусской агиографии Житию Трифона Печенгского, обращается внимание на проявленный выговскими староверами интерес к истории Кольского Севера. На Выгу было хорошо известно Житие Трифона Печенгского и в 1720-х гг. был сделан список с него для большого свода житий русских святых. Сборник, подготовленный в выговском скриптории, имел предисловие Семена Денисова. Трифон Печенгский представлен им как «нордвенский и каянский благовестник и учитель, и кольский

[48] Чумичева О.В. Соловецкое восстание 1667 – 1676 годов. 2-е изд., испр. и доп. М., 2009. С. 134 – 141, 239. Монография была впервые издана в 1998 г. в Новосибирске.
[49] Полетаева Е.А. «Уход в пустыню» в древнерусской и старообрядческой традиции (на материале северно-русской агиографии и старообрядческих сочинений) // Уральский сборник: История. Культура. Религия. 2. К 250-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. Екатеринбург, 1998. С. 203, 211 – 212.

просветитель»[50]. В 1720 – 1730-е гг. велась активная редакторская работа над рукописями. Один из переработанных на Выгу списков Жития, находился в соборной Крестовоздвиженской часовне Лексинского женского монастыря[51].

Проблеме староверческих самосожжений посвящены работы Е.В. Романовой и М.В. Пулькина. В монографии Е.В. Романовой самосожжения рассматриваются как религиозная практика. Автор ставит вопрос об источнике взглядов староверов на самосожжения, и находит ответ в эсхатологической литературе, в которой содержатся призывы к страданию во время воцарения антихриста. В то же время альтернативой страданию являлось бегство в пустыню, в глухие труднодоступные места. Исследовательница отметила, что для староверов при создании тайных поселений монастырский уклад служил принципом организации общины[52].
В монографии М.В. Пулькина настойчиво отстаивается взгляд на самосожжения староверов как на ритуальный суицид. Автор поставил своей целью опровергнуть представление о самосожжениях как о вынужденной мере[53]. Вступая в спор с Е.М. Юхименко, М.В. Пулькин утверждает, что наличие в поселении пашни не свидетельствует о том, что староверы вознамерились долго жить на этом месте. Напротив, наличие пашни говорит о маскировке намерений наставников-изуверов. По мнению М.В. Пулькина, создание в труднодоступных местах тайных поселений и организация в них хозяйственной деятельности должны были усыпить бдительность людей, чтобы собрать как можно больше потенциальных жертв[54].

Важное место в современной историографии темы занимают региональные исследования, которые приобретают все большую научную значимость. Тема староверческих поселений привлекла внимание

[50] Калугин В.В. Житие Трифона Печенгского, просветителя саамов в России и Норвегии. М., 2009. С. 96.
[51] Там же. С. 101 – 111.
[52] Романова Е.В. Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII – XIX веках. СПб., 2012. С. 63 – 66, 206 – 224.
[53] Пулькин М. В. Самосожжения старообрядцев (середина XVII – XIX в.). М., 2013. С. 7.
[54] Там же. С. 92, 140 – 166.

исследователя из Петрозаводска А.М. Пашкова, который на основе опубликованных источников и литературы составил обзор наиболее значительных поселений староверов северо-запада России, существовавших в 1700 – 1917 гг.[55]. Исследователь Пермского края Г.Н. Чагин описал процесс заселения староверами верховьев Колвы и Печеры в XVIII в. По наблюдению ученого староверы проникли в эти края первыми и положили основание практически всем современным поселениям. Первая крупная староверческая обитель возникла на месте будущей деревни Петрецово. В других местах староверы основывали скиты в отдалении от жилых деревень. Заселение верховьев Колвы и Печоры происходило под влиянием Великопоженского скита и опосредованно через него Выговского общежительства, которые надолго сохранили свое влияние на местных староверов[56]. А.В. Морохин в ряде статей уделяет внимание вопросу о связях Выго-Лексинского общежительства с Нижегородским Поволжьем и в частности с Керженцем и Вязниковской слободой. Исследователь отмечает, что на Выгу обсуждались планы переезда в Поволжье в 1698 г., потом во время голода 1705 – 1712 гг. Многие выговские староверы в эти годы действительно уехали на Керженец. Тесные связи выговцев с Нижегородским краем сохранились и позднее[57]. С.В. Сироткин проанализировал процесс появления на Зимнем берегу Белого моря староверов – переселенцев из Балахонского уезда. По предположению исследователя, последователи Онуфрия переехали на север из-за

[55] Пашков А.М. Старообрядческие поселения северо-запада России в 1700 – 1917 годах // история и география русских старообрядческих говоров. М., 1995. С. 93 – 101.
[56] Чагин Г.Н. Старообрядческий мир верховьев Колвы и Печоры в XIX – XX вв. // Уральский сборник: История. Культура. Религия. II. К 250-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. Екатеринбург, 1998. С. 258 – 259.
[57] Морохин А.В. Формирование общин старообрядцев-беспоповцев в Нижегородском Поволжье во второй половине XVII – начале XVIII в. // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: История. Нижний Новгород. 2006. Вып. 1 (5). С. 85 – 88; Он же. Вязниковские старообрядцы на Выге, или новые материалы к биографии Михаила Вышатина // Международные Заволокинские чтения. Рига, 2007. Сб. 1. С. 127 – 131.

противоречий с основной массой керженских староверов[58]. Т.Д. Вокуева предпринимает попытку воссоздать процесс формирования системы поселений, входивших в состав Великопоженского общежительства. Исследовательница успешно решает проблему локализации поселений, используя материалы следственного дела, топонимику и воспоминания старожилов. Она обосновывает характеристику поселений как семейно-родовых жилищ, приводит сведения о их составе и времени существования[59].

Архангелогородские краеведы, широко привлекавшие научную литературу и архивные документы, собрали уникальный материал и оставили значительный след в исследовании староверческих поселений Двинского, Мезенского и Пустозерского уездов. Работы архангелогородцев охватывают весь временной диапазон существования поселений, что не позволяет авторам подробно остановиться на раннем периоде. А.И. Леонтьев описал историю всех деревень и поселений Зимнего берега Белого моря, включая староверческие скиты. Им была высказана мысль, что основатель и первопоселенцы Ануфриевского скита приехали в Поморье из Нижегородского региона (из керженских скитов)[60]. Н.А. Макаров, обратившись к истории Чаженьгского поселения староверов, добавил к уже известным источникам материалы периодической печати (Олонецких епархиальных ведомостей), касавшиеся позднего периода истории поселения[61]. Н. А. Окладников провел кропотливую работу по выявлению

[58] Сироткин С.В. Старообрядческие скиты, «что на Зимних горах Белого моря» в 30 – 40-е годы XVIII в. // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. М., 2007. Т. 1. С. 74 – 83.

[59] Вокуева Т.Д. Великопоженский скит: жилища «Голой холм» и «Нижний камень» // История формирования и развития Великопоженского скита. Сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции «За веру и крест», посвященной 300-летию основания и 270-летию самосожжения Великопоженского скита (с. Замежная Усть-Цилемского района Республика Коми, 10 марта 2013 г.). Усть-Цильма, 2013. С. 107 – 115.

[60] Леонтьев А.И. Зимняя сторона. Архангельск: Правда Севера, 1999. С. 150 – 154, 451 – 455.

[61] Макаров Н.А. Чаженьгский раскольнический скит // Макаров Н.А. Земля Плесецкая: годы, события, люди. Архангельск, 2002. С. 123 – 128. Статья переиздана в 2007 г. с немного измененным названием: Макаров Н.А. Чаженгский старообрядческий скит //

всех возможных исторических свидетельств (опубликованных и архивных), посвященных истории поселений староверов в Мезенском и Пустозерском уездах. Автором введено в научный оборот множество редких документов по истории северного староверия[62]. Л.Н. Хрушкая на основе материалов, обнаруженных в архиве Архангельской области, с документальной точностью излагает историю староверческих поселений на Поморском Севере. Автор в своих исследованиях уделяет внимание процессу заселения староверами Зимнего берега, происхождению насельников Игнатьевского и Ануфриевского скитов, связям староверов с местным населением, влиянию промысловых поселений Выго-Лексинского общежительства на образование новых поселений староверов[63].

В 2000-х гг. было защищено несколько кандидатских диссертаций, посвященных истории старообрядчества и старообрядческих поселений в северных регионах России. В первую очередь следует выделить работу И.Н. Тяпина, который уделяет внимание раннему периоду, но не со всеми выводами автора можно согласиться. И.Н. Тяпин приписывает к староверческим скитам Троицкие монастыри на Суне и на Курженском озере, считает, что «Суземок» – название особой старообрядческой волости.

Макаров Н.А. Церковные приходы и монастыри Кенозерья и Среднего Поонежья. Архангельск, 2007. С. 135 – 140.

[62] Окладников Н.А. История Ануфриевского старообрядческого скита (XVIII – начало XX вв.) // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. М., 2005. Т. 1. С. 32 – 42; Он же. История старообрядческого скита Сёмженские кельи на Мезени (XVIII – начало XX вв.) // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. М., 2007. Т. 1. С. 84 – 94; Он же. Предали себя огню во имя сохранения «древлего благочестия» (о массовых самосожжениях старообрядцев в Мезенском уезде и на Печоре в 1742, 1743 и 1744 гг.) // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. М., 2011. Т. 1. С. 17 – 33; Он же. Поборники древлего благочестия. Архангельск, 2012. С. 152 – 211.

[63] Хрушкая Л.Н. Из истории миссионерской и промысловой деятельности выговцев в Архангелогородской губернии // Старообрядчество: история, культура, современность. М. 2014. Т. I. С. 108 – 123; Она же. История старообрядческих скитов на Зимнем берегу Белого моря в XVII – XVIII веках // Русский Север и архиепископ Афанасий: Сб. науч. статей. Архангельск, 2003. С. 102 – 115; Она же. Очерки истории старообрядчества на территории Архангельской губернии (середина XVII – начало XX вв.) // Поморский летописец: Альманах. Архангельск, 2008. Вып. 3. С. 68 – 90.

Он полагает, что старообрядческое движение на Русском Севере возникло благодаря проповедям некоторых участников кружка ревнителей древнего благочестия[64]. Система расселения старообрядцев сложилась, по мнению И.Н. Тяпина, к концу периода, обозначенного 1720 – 1760 гг. Тогда же старообрядчество распространилось среди карельского населения. Опираясь на ошибочное мнение М.Л. Соколовской, утверждавшей, что в пространственном развитии старообрядчество использовало ранее сложившуюся систему поселений, И.Н. Тяпин делает вывод, что освоение новых территорий и основание старообрядцами новых поселений играло незначительную роль[65]. И.Н. Ружинская посвятила свое исследование вопросам численности и расселения староверов в Олонецкой губернии в XVIII – XIX вв. Наиболее заселенным староверами уездом, по мнению автора, был Повенецкий. В работе отмечается характерная особенность староверия в крае – полиэтничность (русские и карелы). Особенно было заметно распространение староверия среди карел. В социальном плане значительно преобладало крестьянское сословие[66]. С.Р. Савенкова, обратившись к вопросу церковной и правительственной политики в отношении староверов в XVII – XVIII вв., уделила внимание Выговскому общежительству, в отношении которого был отмечен лояльный подход со стороны властей. По утверждению С.Р. Савенковой, гибкая политика выговских руководителей, готовность идти на компромисс обеспечили поселенцам на Выгу предоставление некоторых религиозных прав, освобождение от двойного налога и относительно спокойное существование

[64] Тяпин И.Н. Старообрядческое население Европейского Севера России во второй половине XVII – начале XX в. Дис. … канд. ист. наук. / Науч. рук. А.В. Камкин. Вологда, 2002. С. 40, 44 – 45, 57.
[65] Там же. С. 171 – 172.
[66] Ружинская, И.Н. Старообрядчество Олонецкой губернии в конце XVIII – середине XIX века: численность, расселение и состав: Автореф. дис... канд. ист. наук. Петрозаводск, 2002. С. 16 – 18.

на протяжении всего XVIII в.[67]. В исследовании П.И. Мангилева было высказано соображение, что Выговское общежительство, стоявшее во главе беспоповского староверия, стремилось укреплять связи между поморскими общинами, направляя своих представителей на Урал и в Сибирь. В первой половине XVIII в. благодаря деятельности выговских посланцев поморское согласие на уральских заводах было самым сильным и хорошо организованным[68]. Н.Ф. Рыжонок в своей диссертации рассматривает процесс распространения староверия в Поморском регионе в XVII – XXI вв. В отношении раннего периода истории староверия был задействован ограниченный круг архивных материалов и литературы, поэтому не все выводы исследовательницы достаточно обоснованы. Автор считает, что староверческое движение зародилось в Москве и распространялось на север России. Главным центром староверия в Поморье стало Выго-Лексинское общежительство, население которого увеличивалось за счет беглых людей[69].

В рассмотренных работах названы далеко не все поселения староверов, существовавшие в конце XVII – начале XVIII в. Не во всех исследованиях прослеживается зависимость процесса образования поселений от общего исторического контекста. Следует отметить усилившийся интерес к отдельным поселениям, попытки решить вопросы их состава, типологии и локализации. Более частым становится взгляд на староверческое движение, как на сопротивление реформе, одной из форм которого являлось бегство в пустыню и создание тайных поселений.

Таким образом, несмотря на наличие интересных работ, вопросы, связанные с историей староверческих поселений на севере России, изучены недостаточно, обобщающего труда, специально посвященного поселениям

---

[67] Савенкова С.Р. История развития правительственной и церковной политики по старообрядчеству в России с 1667 по 1800 гг.: Автореф. дис... канд. ист. наук. Нижний Новгород, 2004. С. 20.

[68] Мангилев П.И. Старообрядчество и крестьянская книжность Южного Урала и Зауралья в XVIII – начале XX вв.: Автореф. дис. …канд. ист. наук. Челябинск, 2008. С. 18.

[69] Рыжонок Н.Ф. Старообрядчество Поморья и северо-востока России в конце XVII – начале XXI веков: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2009. С. 15.

староверов на севере России, не существует. Исследователи преследовали иную цель – раскрыть историю конкретных поселений или групп поселений в небольших северных районах, не выходящих за пределы одного или двух уездов. В свете анализа существующей историографии очевидна необходимость исследования, охватывающего значительную территорию, и ограниченного небольшим отрезком времени, с целью глубже рассмотреть процессы, связанные с возникновением и развитием староверческих поселений, выявлением их общих и особенных черт.

Источниковая база исследования. В исследовании используются как опубликованные, так и неопубликованные источники, отложившиеся в 7 архивохранилищах и 8 рукописных отделах библиотек и музеев: Архиве Санкт-Петербургского института истории (Архив СПбИИ), Государственном архиве Архангельской области (ГААО), Государственном архиве Новгородской области (ГАНО), Научном архиве Кандалакшского государственного природного заповедника, Национальном архиве Республики Карелия (НА РК), Российском государственном архиве древних актов (РГАДА), Научно-исследовательском отделе редкой книги и Научно-исследовательском отделе рукописей Библиотеки Российской академии наук (НИОРК и НИОР БАН), Отделе письменных источников Государственного исторического музея (ОПИ ГИМ), Отделе рукописей Государственного исторического музея (ОР ГИМ), Фонде «Письменные источники» Национального музея Республики Карелия (НМРК), Научно-исследовательском отделе рукописей (НИОР РГБ) и Научно-исследовательском отделе редких книг (Музей книги) Российской государственной библиотеки, Отделе рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ).

Все использованные в исследовании источники можно разделить на 6 групп, каждая из которых требует особого источниковедческого подхода: официальные источники, сочинения бывших староверов, староверческие

источники, картографические источники, изобразительный материал, устные предания.

1) Под официальными источниками понимаются документы, содержащиеся в фондах государственных учреждений, исходящие от должностных лиц, представителей светской или церковной власти. В соответствии с традиционной классификацией письменных источников они могут быть сгруппированы по типо-видовой принадлежности.

Законодательные акты, устанавливающие и фиксирующие в различные периоды юридический статус староверов, начиная с Соборного Уложения 1649 г., постановлений церковных Соборов 1666, 1666 – 1667 и 1682 гг. и новоуказных статей 1685 г., до петровских законов, включая указ от 8 февраля 1716 г. о двойном налоге[70]. Законодательные источники дают возможность увидеть смену правительственного курса от преследования и уничтожения противников церковной реформы в сторону признания за ними права на существование.

Материалы государственного учета: переписные книги северных уездов 1678, 1707, 1712 – 1713, 1718 – 1719 гг. и материалы 2-х ревизий Олонецкого и Двинского уездов 1723 и 1744 гг., монастырские приходо-расходные и вкладные книги, реестры монахов[71]. Указанные документы содержат информацию о географии и административном делении северных территорий, о статусе земель, о монастырях и их вотчинах, о городских и

[70] Изданы: Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. СПб., 1830. Т. 2, 3, 5, 8.; Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Императорской Академии наук. Дополнены и изданы высочайше утвержденной комиссией. СПб., 1836. Т. 4: 1645 – 1700. 500 с.; Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Изд. второе. СПб., 1876 – 1881. Т. 1: 1721. 448 с.; Т. 4: 1724 – 1725 января 28. 365 с.; Т. 5: 28 января 1725 – 5 мая 1727. 606 с.; Деяния московских соборов 1666 и 1667 годов / издание братства св. Петра Митрополита. Изд. 2-е, вновь провер. по подлин. рукописи. М., 1893. 612 л.; Соборное уложение 1649 года: Текст, коммент. / Коммент. Г. В. Абрамовича и др.; Руководитель авт. коллектива А. Г. Маньков. Л., 1987. 448 с.

[71] Некоторые приходо-расходные и вкладные книги были изданы: Косцова А.С. Вкладная книга Кожеозерского монастыря / Отв. ред.: Г.В. Вилинбахов, С.В. Белецкий. СПб., 2008. Кн. 2: Вступит. ст., текст, комментарии. 247 с.; Приходные и расходные денежные книги Кирилло-Белозерского монастыря. 1601 – 1637 гг. / Сост. З.В. Дмитриева. М.-СПб., 2010. 760 с.

сельских приходах, священнослужителях и прихожанах (имена некоторых из них встречаются в следственных делах, связанных с сопротивлением реформе), о названиях, составе и численности староверческих поселений. Документы учета отложились в фондах РГАДА: 1209 (Поместный приказ), 350 (Ландратские книги и ревизские сказки),1196 (Антониево-Сийский монастырь), 288 (Раскольническая контора), 141 (Приказные дела старых лет); в фонде 17 (Собрание Е.В. Барсова) НИОР РГБ; в фондах Архива СПбИИ: 5 (Антониево-Сийский монастырь), 115 (Коллекция рукописных книг); в фонде 550 (Основное собрание рукописной книги) ОР РНБ.

Делопроизводственные документы, к которым относятся царские и патриаршие грамоты, памяти и наказы новгородских митрополитов и холмогорских архиепископов и епископов, челобитные, донесения и служебная переписка светских и церковных должностных лиц (воевод, подьячих, стрелецких начальников, священников, духовных судей), следственные дела, возникавшие на основании доносов духовенства и бывших староверов, пожелавших присоединиться к господствующей церкви[72]. Делопроизводственная документация сосредоточена в фондах

[72] Многие грамоты, челобитные, материалы следственных дел были изданы: Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Императорской Академии наук. Дополнены и изданы высочайше утвержденной комиссией. СПб., 1836. Т. 4: 1645 – 1700. 500 с.; Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1842. Т. 4: 1645 – 1676. III, 565 с.; Т. 5.: 1676 – 1700. III, 539 с.; Дополнения к актам историческим, собранные и изданные археографической комиссией. СПб., 1859 – 1872. Т. 7. 374 с.; Т. 8. 350 с.; Т. 10. 504 с.; Т. 12. 423 с.; Есипов Г.В. Раскольничьи дела XVIII столетия. Извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии Г. Есиповым. СПб., 1861 – 1863. Т. 1. 657 с.; Т. 2. 277 с.; Акты и материалы, собранные в Холмогорском Спасо-Преображенском соборе / Собрал Ф. Харевич // Труды Архангельского статистического комитета за 1865 год. Архангельск, 1866. Т. 1. С. 9 – 96; Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1879 – 1917. Т. 1 – 17; Барсов Е.В. Олонецкий монастырь Клименцы с приписными к нему пустынями, царскими и иераршими грамотами // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете М., 1871. Ч. 4. С. 1 – 171; Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н.И. Субботина. М., 1875. Т. 1: Документы, содержащие известия о лицах и событиях из истории раскола за первое время его существования, ч. 1: О лицах, судившихся на соборе 1666 – 1667 года. 491, VI с.; То же. М., 1878. Т. 3: Документы, содержащие известия о лицах и событиях из истории раскола за первое время его существования, ч. 3:

РГАДА: 7 (Преображенский приказ), 26 (Государственные учреждения и повинности),125 (Монастырские дела), 159 (Приказные дела новой разборки), 163 (Раскольничьи дела), 248 (Сенат и его учреждения), 371 (Преображенский и Семеновский приказы), 1201 (Соловецкий монастырь), 1455 (Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв.); в фонде 336 (Писаревы) ОПИ ГИМ; в фондах ГААО: 1 (Канцелярия

Акты, относящиеся к истории соловецкого мятежа. 1878. [4], 458, IX с.; Грамоты патриарха Адриана и архиепископа Холмогорского Афанасия о Соловецком монастыре // Памятники древней письменности. СПб., 1879. Вып. 3. С. 18; Судные процессы XVII – XVIII в. по делам церкви // ЧОИДР. 1882 год. М., 1883. Кн. 3, разд. 5. Смесь. С. 1 – 42; Акты, относящиеся к истории Соловецкого бунта // ЧОИДР. 1883 год. М., 1883. Кн. 4, разд. 5. Смесь. С. 1 – 92; Из рукописей Е.В. Барсова // ЧОИДР. 1885 год. М., 1885. Кн. 4, разд. 5. Смесь. С. 1 – 3; Описание архива Александро-Невской лавры за время царствования императора Петра Великого. СПб., 1903. Т. 1: 1713 – 1716 годы. 1150 с.; Грамота архиепископа Вологодского Гавриила властям Кирилло-Белозерского монастыря об освобождении сосланных в монастырь за раскол старца Пафнутия и иеромонаха Фавста: – 1-го от работ в хлебопекарне, а 2-го из тюрьмы. 7194 г. // Труды Саратовской ученой архивной комиссии. Саратов, 1914. Вып. 31. С. 19; Сборник грамот Коллегии экономии. Петербург, 1922. Т. 1: Грамоты Двинского уезда. 962 стб.; Сборник материалов по истории Кольского полуострова в XVI – XVII вв. Ленинград, 1930. 192 с.; Карелия в XVII веке. Сб. док. / Сост. Р.Б. Мюллер; ред. А.И. Андреев. Петрозаводск, 1948. 442 с.; Народное антицерковное движение в России XVII века. Документы Приказа тайных дел о раскольниках 1665 – 1667 гг. / Сост. В.С. Румянцева. М., 1986. 243 с.; Документы Разрядного, Посольского, Новгородского и Тайного приказов о раскольниках в городах России. 1654 – 1684 гг. / Сост. В.С. Румянцева. М., 1990. 147 с.; Демкова Н.С. Вновь найденный подлинник «дела об олонецком раскольнике Терешке Артемьеве» 1695 г. // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): сб. науч. тр. М., 1994. С. 176 – 189; Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. (К проблеме самосожжений в русском старообрядчестве) // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): Сб. науч. тр. М., 1994. С. 64 – 119; Она же. Первые официальные известия о поселении старообрядцев в Выговской пустыни // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): Сб. науч. трудов. М., 1994. С. 163 – 175; Она же. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): сб. науч. тр. М., 1994. С. 190 – 209; Она же. Новые документы о героях «Винограда Российского» - каргопольских старообрядцах Андрее и Авраамии Леонтьевых // Старообрядчество в Росси (XVII – XX вв.): Сб. науч. трудов. М., 2004. Вып. 3. С. 101 – 121; Память архиепископа Афанасия об отлучении от церкви семей староверов братьев Иньковых 1699 г. 14 апреля (ГААО. Ф. 1025. Оп. 1. Д. 265. Л. 1 – 1 об. Подлинник) // Русский Север и архиепископ Афанасий: Сб. науч. статей / Сост. и отв. ред.: В.Н. Булатов, Л.Д. Попова. Архангельск, 2003. С. 196 – 197. Старицын А.Н. Дело об уничтожении Филаретовской часовни // Вестник церковной истории. М., 2012. № 1 – 2 (25 – 26). С. 299 – 312; Он же. Салмозерское поселение инока Иосифа Ловзунского // Старообрядчество в России (XVII – XX вв.): Сб. науч. тр. М., 2013. Вып. 5. С. 39 – 85.

архангельского губернатора), 309 (Красногорский монастырь), 792 (Спасо-Каргопольский монастырь), 831 (Холмогорский Спасо-Преображенский собор), 1025 (Канцелярия епископа Архангельского и Холмогорского); в фонде 480 (Новгородская духовная консистория) ГАНО; в фонде 1 (Канцелярия губернатора) НА РК; в фондах Архива СПбИИ: 12 (Коллекция Археографической экспедиции), 69 (Троицкий Клименецкий монастырь), 89 (Мордвинов И.П.), 132 (Успенский Тихвинский монастырь), 171 (Новгородский Софийский архиерейский дом); в фондах НИОР РГБ: 17 (Собрание Е.В. Барсова), 178 (Музейное собрание), 952 (Архив Е.Е. Егорова); в фонде 728 (Библиотека Новгородского Софийского собрания) ОР РНБ.

В указанных фондах обнаруживается информация о распространении и закреплении церковной реформы в северных областях, о мерах против старообрядчества, о ссылке староверов по монастырям, о типах староверческих поселений, истории их возникновения и уничтожения, о составе, происхождении и числе жителей, об имущественных отношениях в поселениях.

Издания Московского печатного двора церковного содержания (Книга о вере, Кириллова книга, Поучения Ефрема Сирина, Маргарит Иоанна Златоуста, Соборник из 71 слова, Канон молебен о соединении православной веры, Слово благодарственное о избавлении церкви от отступников патриарха Иоакима, Увет духовный и др.), хранящиеся в НИОРК БАН и Музее книги РГБ, являются ключом к выявлению истоков формирования социальной стратегии староверов, помогают рассмотреть процесс распространения нововведений и церковную политику в отношении староверов.

2) Сочинения бывших староверов, присоединившихся к господствующей церкви, выделяются в особую группу источников личного происхождеия.
Бывшие староверы вкладывали много личного в изложение фактов и понимание событий. К данной группе источников принадлежит «Извещение

праведное» Григория Яковлева [73]. Несмотря на обличительный характер, указанный источник содержит информацию, исходящую непосредственно от свидетеля событий. Г. Яковлев сообщает важные сведения о выговских руководителях, которых знал лично, монахах, структуре выговских поселений, их названиях, географическом расположении, постройках.

3) К староверческим источникам относятся литературные произведения различных жанров, уставные документы, вышедшие из-под пера староверов. Это, в первую очередь, принадлежащие к выговской литературной школе жития Епифания Соловецкого, Корнилия Выговского (в двух редакциях Пахомия и Трифона Петрова), Кирилла Сунского, Андрея и Семена Денисовых, «Краткое сказание о ревности и подвигах Геннадия», «Повесть об Исакии Богомолове», также исторические сочинения «История Выговской пустыни» Ивана Филиппова и «История о отцех и страдальцех Соловецких» Семена Денисова, мартиролог «Виноград Российский» Семена Денисова, многочисленные слова, послания и др.[74]. В литературных произведениях выговских авторов можно обнаружить редкие и очень подробные сведения о персоналиях, их судьбах, о поселениях, постройках, пожарах, строительных периодах и о других событиях в истории Выговского общежительства.

[73] [Яковлев Григорий]. Бывшего беспоповца Григория Яковлева извещение праведное о расколе беспоповщины (С приложением «карты Суземка раскольнического» и «Летописца Выговского»). М., 1888. 169 с.;

[74] Изданы: Филиппов И. История Выговской старообрядческой пустыни. СПб., 1862. XIV, 480 с.; Беляев И.Д. Слово надгробное блаженныя памяти боголюбивому Выго-пустыннаго общежительства Екклисиарху Петру Прокопиевичу; сочинено того же общества господином Киновиархом Андреем Дионисиевичем // Русская старина. СПб., 1879. Т. 26. Ноябрь; Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1887. Т. 8: Историко- и догматико-полемические сочинения первых расколоучителей, ч. 5: Новооткрытые сочинения протопопа Аввакума, Житие Морозовой и др. XX, 372 с.; [Денисов Семен]. Виноград Российский или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (княз. Мышецким). М., 1906. 135 л.; Барсков Я.Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. СПб., 1912. 426 с.; Брещинский Д.Н. Житие Корнилия Выговского пахомиевской редакции (тексты) // Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского Дома. Сб. науч. трудов. Л., 1985. С. 62 – 107; [Денисов Семен] Повесть об осаде Соловецкого монастыря // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. М., 1988. Кн. 1. С. 155 – 191; Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. 687 с.; Т. 2. 566 с.; Журавель О.Д. Литературное творчество старообрядцев XVIII – начала XXI в.: темы, проблемы, поэтика. Новосибирск, 2012. 442 с.

Написанные выговцами в различные годы уставы, дающие уникальную информацию о внутреннем устройстве поселений, были объединены в единый сборник под названием «Выгорецкий Чиновник», который был исследован и опубликован Г.В. Маркеловым[75]. Выговские синодики, были изданы А.Н. Пыпиным, но не полностью[76]. Интересная информация, позволяющая локализовать многие поселения, осталась в неизданной части.

Помимо выговских литературных произведений к исследованию привлекались сочинения староверов, не проживавших на Выгу, таких как протопоп Аввакум, Феодосий Васильев, инок Евфросин, поморские иноки, неизвестный автор «Истории пострадавших отец Филиппа и Терентия»[77]. В этих сочинениях обнаруживаются сведения об отношении староверов к «новообрядному» причастию, о новом учении о духовном антихристе, о разорении стрельцами многих северных староверческих поселений, об устройстве и гибели Умборецкого скита.

В работе использовалось значительное число неизданных староверческих сочинений, которые отложились в фондах НИОР РГБ: 17 (Собрание Е.В. Барсова), 98 (Собрание Е.Е. Егорова), 152 (Собрание И.Я. Лукашевича и Н.А. Марцевича), 178 (Музейное собрание), 199 (Собрание П.Н. Никифорова), 209 (Собрание П.А. Овчинникова), 218 (Собрание Отдела рукописей), 304. I.

---

[75] Маркелов Г.В. Выгорецкий Чиновник. СПб., 2008. Т. 2: Тексты и исследование. 556 с.

[76] Пыпин А.Н. Сводный старообрядческий синодик. Второе изд. Синодика по четырем рук. XVIII – XIX в. А. Н. Пыпина. СПб., 1883. [2], V, 60 с.

[77] Изданы: [Аввакум, протопоп]. Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения / Ред., вступит. ст. и коммент. Н.К. Гудзия. М., 1934. 497 с.; Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. СПб., 1909. С. 01 – 0135; Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей: Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжения 1691 года / Сообщение Хрисанфа Лопарева. СПб., 1895. 071, 160 с.; Демкова Н.С. Из истории ранней старообрядческой литературы. V. «Жалобница» поморских старцев против самосожжений (1691 г.) // Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского Дома: Сб. науч. трудов. Л., 1985. С. 48 – 61; Демкова Н.С., Ярошенко Л.В. Малоизвестное старообрядческое сочинение середины XVIII в. «История пострадавших отец Филиппа и Терентия» // Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского Дома. Ленинград, 1972. С. 174 – 191.

(Собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры), 310 (Собрание В.М. Ундольского), 344 (Собрание П.П. Шибанова); в фонде 67 (Собрание Ф.А. Каликина) НИОР БАН; в Собрании А.И. Хлудова ОР ГИМ.

4) Картографические источники, ввиду исключительной значимости для историко-географического исследования, требуют особого внимания. В работе использовались карты начала и конца XVIII в., середины и конца XIX в., начала и второй половины XX в., начала XXI в.

Наиболее важным источником, по причине синхронности с изучаемыми событиями, являются ландкарты Олонецкого и Каргопольского уездов, составленные геодезии подмастером Акимом Федоровичем Клешниным в 1728 г. в ходе первой государственной геодезической съемки России. Съемка базировалась только на широтных пунктах (определялись при помощи квадранта), т.к. метод определения долгот еще не был изобретен. Результаты измерений заносились в полевые журналы. Сведения о местах, которые геодезисты не могли посетить, записывались со слов местных жителей. Кроме полевых журналов геодезисты обязаны были составлять каталоги населенных пунктов или каталоги координат, в которых фиксировались географические координаты по широте и долготе всех населенных пунктов уезда, даже тех, которые на карту не были нанесены. Если широты определялись из астрономических наблюдений, то долготы путем вычисления. Нулевой исходный пункт для вычисления долгот различался: от меридианов острова Ферро (Канарского архипелага Атлантического океана) или острова Даго (Моонзундского архипелага Балтийского моря), часто таким пунктом становился уездный город. Масштаб для ландкарт не был единым и в каждом случае зависел от составителя карты[78]. Ландкарты Олонецкого и Каргопольского уездов вошли в изданный в 1734 г. И. Кириловым Атлас Всероссийской империи[79]. В титуле на ландкарте Олонецкого уезда (ориентирована на восток, представлена в 2-х вариантах:

[78] Фель С.Е. Картография России XVIII века. М., 1960. С. 85 – 91.
[79] Доступен в сети Интернет на русскоязычном сайте: runivers.ru.

раскрашенном и чернобелом), изданной И. Кириловым, указано, что работа была завершена А.Ф. Клешниным и прислана им в Сенат 7 февраля 1728 г.
В титуле на ландкарте Каргопольского уезда (ориентирована на север, представлена в 2-х вариантах: раскрашенном и чернобелом) Атласа И. Кирилова сказано, что она составлена А.Ф. Клешниным в 1728 г., а гравирована в 1730 г. Помимо карты Олонецкого уезда, вошедшей в состав Атласа И. Кирилова, известны две рукописные карты уезда, хранящиеся в Париже в Национальной библиотеке Франции в Коллекции карт и рукописей Жозефа-Николя Делиля. Первая карта, получившая название «Detail du lac d'Onega, pres ou en Finland»[80], была выполнена А.Ф. Клешниным в 1727 г. Этот год был подписан в нижней части карты вместе с указанием имени автора. При реставрации нижняя часть слов и цифр была заклеена холстом, но по оставшейся верхней части цифр год легко угадывается. Карта (ориентирована на север) отражает южную и центральную части Олонецкого уезда с указанием мельчайших деревень, в том числе и староверческих. Вторая карта, названная в описи «Territoire d'Olonets»[81], также принадлежит руке А.Ф. Клешнина, и датируется 1727 г. Карта (ориентирована на север) изображает северную часть Олонецкого уезда, а именно, Ребольскую волость и озера Верхнее, Среднее и Нижнее Куйто, Панозерский, Шуезерский и Ругозерский погосты. Возможно, две карты (являющиеся продолжением друг друга) южной и северной частей Олонецкого уезда из Национальной библиотеки Франции были изготовлены А.Ф. Клешниным в качестве черновых вариантов карты, вошедшей в Атлас И. Кирилова.

Важной частью работы геодезистов было ведение полевого журнала и составление каталогов координат. Относительно интересующей нас территории в фонде Сената РГАДА сохранились 2 каталога координат, которые были подготовлены геодезии подмастером Акимом Клешниным и геодезии учеником Алексеем Жихмановым при работе над ландкартами

[80] Доступна в сети Интернет на франкоязычном сайте: gallica.bnf. fr.
[81] Доступна в сети Интернет на франкоязычном сайте: gallica.bnf. fr.

Олонецкого и Каргопольского уездов в 20-х гг. XVIII в.[82]. В каталоге координат Олонецкого уезда перечислено 47 староверческих поселений, расположенных в бассейнах рек Выг, Андома и Водла, а также на западном и северном побережье Онежского озера. В каталоге координат Каргопольского уезда перечислены 10 поселений староверов.

Уездные планы генерального межевания[83], начатого правительством Екатерины II в 1765 г., в соответствии с методом М.В. Витова, помогают соотнести данные переписных книг XVII и начала XVIII в. с картографическим материалом XX в. В работе использовались планы Вытегорского, Повенецкого, Пудожского и Каргопольского уездов 1780 – 1790 гг., которые отложились в фонде 1356 РГАДА.

В Национальном музее Республики Карелия в фонде «Письменные источники» (коллекция карт и планов) среди межевых материалов Повенецкого уезда Олонецкой губернии XIX – начала XX в. сохранились планы деревень, возникших на основе бывших староверческих монастырей и скитов. Планы XIX в. четко изображают рельеф местности, что облегчает задачу соотнесения планов генерального межевания XVIII в. с современными картами.

Из современных карт использованы отдельные листы, изображающие территории северных регионов, из состава топографических карт Генерального штаба СССР масштаба 1:100000 (в 1 см 1 км), а также региональный географический атлас Республики Карелия масштаба 1:200000 (в 1 см 2 км)[84].

5) Изобразительный материал, использованный в работе, представляет собой лубочные картинки XIX в., хранящиеся в собраниях Государственного исторического музея, Государственного музея истории религии и

[82] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 18. Кн. 1201. Л. 234 – 270; 437 – 450. Выражаю благодарность сотрудникам РГАДА А.В. Дедуку и С.В. Сироткину, указавших мне на этот документ.

[83] Доступны в сети Интернет на русскоязычных сайтах: http://maps.southklad.ru; http://starayakarta.com; urklad.ru; kartograff.ru и др.

[84] Общегеографический региональный атлас. Республика Карелия. М., 2002. 167 с.

Государственного Русского музея[85]. Многие из них были изданы Е.И. Иткиной[86]. Имеются в виду панорамы Выго-Лексинского общежительства, на которых детально вырисовывались постройки мужского и женского монастырей, что позволяет наглядно представить их расположение и проверить информацию, содержащуюся в письменных источниках. Правильная фиксация на лубочных картинках мельчайших изгибов речного берега и островов служит ориентиром для привязки к местности староверческих поселений, отображенных на географических картах и планах.

6) Для более полного представления о тайных поселениях староверов в работе использованы собранные краеведами XIX в. и опубликованные ими в местных изданиях предания, основанные на устной народной традиции[87]. Устные предания приобретают особую значимость в тех случаях, когда нет других свидетельств о существовании названных в преданиях староверческих поселений. Предания в общих чертах сохраняют сведения о событиях, их трудно датировать, но они заставляют исследователя обращать внимание на неизвестные имена и местности, упомянутые в них.

В целом, комплекс задействованных в исследовании источников представляется репрезентативным для решения поставленных исследовательских задач.

Цель исследования – выявление, локализация, изучение внутренней структуры и развития староверческих поселений в Поморье в период конца XVII – первой трети XVIII в. (на протяжении примерно полувека).

---

[85] Доступны в сети Интернет.

[86] Иткина Е.И. Русский рисованный лубок конца XVIII – начала XX в. из собрания Государственного Исторического музея / Сост. и авт. текста Е.И. Иткина. М., 1992. 256 с.; Она же. Рисованный лубок старообрядцев в собрании Исторического музея / Авт.-сост. Е.И. Иткина. М., 2017. 392 с.:

[87] Прушакевич Ив. Сказание о Топпозерском ските // Архангельские губернские ведомости.1868. № 63; Самосожигательства раскольников в Олонецкой губернии // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1868 – 1869 гг. Петрозаводск, 1869. С. 194 – 196; Самосожжения староверов // Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Петрозаводск, 1886. Вып. 2. С. 17 – 23.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие научные задачи:

– проследить, как происходило распространение реформированного обряда в Новгородской митрополии, и каково было сопротивление этому процессу в городских и сельских приходах;

– определить, что повлияло на выбор социальной стратегии староверов;

– выявить все существовавшие в Поморье староверческие поселения с 80-х гг. XVII в. до 30-х гг. XVIII в.;

– выяснить условия, при которых поселения могли существовать на протяжении полувекового периода;

– рассмотреть, как складывался староверческий Выговский суземок, где ещё возникали поселения староверов и в какой связи они были с Выгом;

– определить типологию поселений, их внутреннее устройство, происхождение и число насельников;

– осуществить привязку к современным картам упомянутых в источниках топонимов и гидронимов, у которых располагались староверческие поселения.

Методологическая основа исследования базируется на принципах историзма, научной объективности, всесторонности и системности. В работе используются принятые в исторических исследованиях методы: сравнительно-исторический, системно-структурный, проблемно-хронологический, историко-типологический, ретроспективный. Важное место в исследовании отводится методу типологизации. При определении типологии староверческих поселений учитывалось условное разделение сообществ староверов на «письменные» и «бесписьменные». Выговские поселения, принципы организации которых известны из сохранившихся уставных документов, следует причислить к «письменным» сообществам. Все остальные поселения, которые не имели письменных уставов, относятся к «бесписьменным» сообществам. С помощью метода аналогии типологические модели поселений «письменных» сообществ, установленные

на основе изучения уставов, можно применить при характеристике поселений «бесписьменных» сообществ. Если известны сведения о единичных фактах или чертах, присущих конкретному поселению, то, согласно методу индукции, возможно охарактеризовать в целом тип устройства данного поселения. Ретроспективный метод позволяет на основании поздних источников выдвигать предположения о бытовании однотипных более ранних поселений.

Помимо общих исторических методов в работе применяются специальные географические методы и методики, обусловленные историко-географическими задачами исследования: сравнительно-географический, полевых исследований и наблюдений, районирования, статистический, метод дистанционных наблюдений, картографический. Одним из них является широко применяемый в историко-географических разысканиях метод М.В. Витова, который состоит в составлении отдельной карты для каждого писцового описания. Методические приемы при составлении карт, разработанные М.В. Витовым, заключаются в отыскании на планах генерального межевания 1780 – 1790-х гг. названий поселений из более ранних письменных источников, причем всякий раз последующее описание сопоставляется с предшествующим[88]. Планы генерального межевания служили для М.В. Витова связующим звеном при соотнесении искомых названий населенных пунктов XVII – XVIII вв. с современными картами. В ходе работы с переписными книгами было установлено, что из списка переписных книг Олонецкого уезда, использованных М.В. Витовым, выпала перепись 1707 г., а также материалы II ревизии. М.В. Витовым не использовались ландкарты и сопутствующие им каталоги координат 1720-х гг. Указанные недостатки были учтены в настоящей работе, а также

[88] Витов М.В. Приемы составления карт поселений XVI – XVII вв. по данным писцовых и переписных книг // Проблемы источниковедения. М., 1956. Вып. V. С. 231 - 264; Он же. Историко-географические очерки Заонежья XVI – XVII вв. Из истории сельских поселений. М., 1962. С. 32 – 40; Витов М.В., Власова И.В. География сельского расселения Западного Поморья в XVI – XVIII веках. М., 1974. С. 12.

разработана и опробована специальная методика работы с картографическими материалами XVIII в. Погрешности, вызванные неумением геодезистов XVIII в. определять долготу и отсутствием единообразия при составлении карт, можно свести к минимуму при определении местоположения искомых объектов. Если использовать сведения о долготах каталога координат как индикатор, указывающий на смещение местоположения населенного пункта – в западную или восточную сторону, то можно с высокой степенью точности определять нужные объекты на современной карте. В качестве реперной точки, относительно которой следует отмечать удаление объектов на восток или запад, необходимо выбрать населенный пункт, местоположение которого известно и по широте и по долготе. Например, в каталоге координат Олонецкого уезда указано: пустыня Кодозерская – широта 62º 21', долгота 10º 02'; пустыня Гавушезерская – широта 62º 26', долгота 10º 12'; пустыня Куносозерская – широта 62º 29', долгота 10º 02'. Если известно точное положение пустыни Кодозерской, то относительно нее пустыня Гавушезерская должна находиться на 5 минут севернее и на 10 минут восточнее. Пустыня Куносозерская должна располагаться севернее на 8 минут пустыни Кодозерской и на 3 минуты Гавушезерской; по долготе ее положение совпадает с пустынью Кодозерской, но 10 минутами западнее Гавушезерской. Пользуясь данной методикой, можно точно определить на современной карте искомое место.

А.В. Дедук, разработавший методику локализации исторических объектов в рамках комплексного подхода, утверждает, что только сочетание трех составляющих позволяет считать локализацию научной: археология, история и топонимика. Все остальные методы признаны им ненадежными[89]. Значимость археологических раскопок при определении точного местонахождения населенного пункта не вызывает возражений, однако

[89] Дедук А.В. Московско-рязанское порубежье XIV – начала XVI в.: Методика локализации: Автореф. дис. … канд. ист. наук. Екатеринбург, 2018. С. 19.

трудно признать столь категоричное суждение полностью справедливым. Староверческие поселения Поморья никогда не исследовались археологами, тем не менее, местоположение некоторых из них можно установить. Места многих поселений староверов заселялись позднее крестьянами, возникали деревни, которые сохранились до наших дней, или о них осталась память среди местного населения. Методы устной истории, опрос населения о существовавших староверческих поселениях в таком случае являются надежными, помогающими определить их местоположение. Это согласуется с мнением А.В. Дедука, полагающего, что в местах, где наблюдается преемственность населения, локализация даже без привлечения археологии может считаться достаточно убедительной[90]. С целью верификации письменных и картографических источников в ходе исследования использовался метод полевых исследований и наблюдений, заключающийся в визуальном осмотре местности, компенсирующий (с известной долей условности) невозможность проведения археологических раскопок.

Научная новизна исследования определяется разработкой ранее недостаточно изученной темы староверческих поселений на севере России. При изучении раннего периода истории старообрядчества внимание уделялось в основном самому известному поселению на Выгу, его идеологии, организации, внутренней структуре, социальному составу, типологии, культурным традициям. Относительно других существовавших на Русском Севере в XVII – начале XVIII в. староверческих поселений подобные исследования не проводились. В обобщающих монографиях о других поселениях либо не упоминалось вовсе, либо в связи с имевшими место самосожжениями. Между тем, введение в научный оборот новых источников позволяет:

1) зафиксировать существование на обширной территории около 200 ранее неизвестных староверческих поселений и наличие между ними тесных контактов с самого начала их возникновения;

[90] Там же.

2) констатировать, что поселения в Поморье имеют свою предысторию в контексте общего староверческого движения в регионе;

3) установить закономерность появления поселений в XVIII в. на тех же местах, где они существовали в XVII в., но были уничтожены;

4) выявить и решить проблему нечеткости локализации поселений;

5) выявить типологические отличия выговских монастырей от традиционных, а также отличия скитских поселений от обычных деревень;

6) определить отличительные черты монастырских и скитских поселений староверов;

7) реконструировать устройство староверческих поселений на основе хорошо изученной модели выговских монастырей и скитов.

Практическая значимость исследования заключается в открытии, исследовании и локализации около 200 неизвестных ранее староверческих поселений. Также опыт изучения причин и форм протестов против церковной реформы раннего Нового времени позволит приблизиться к пониманию социальных и политических процессов, повлекших за собой трехсотлетний церковный конфликт. Результаты исследования могут быть использованы для чтения курса лекций по истории внутренней политики и истории церкви соответствующего периода, исторической географии и региональной истории, для подготовки обобщающих монографий по истории старовериа.

Основные положения, выносимые на защиту:

1) Староверческое движение возникло как ответная реакция на действия церковных и светских властей по внедрению новой обрядности. Сначала происходил процесс распространения нововведений и принуждения к их исполнению в приходских церквах и монастырях. По мере утверждения церковных новшеств на территории Новгородской митрополии назревал протест против реформы, который выражался в разнообразных формах.

2) Формы протеста против церковной реформы были обусловлены особенностями мировосприятия средневекового человека, смотревшего на

происходившие события с религиозной точки зрения. Церковная реформа была воспринята как отступление от православной веры. Гонения на староверов сформировали у значительной части населения мнение о наступлении «последних времен» перед вторым пришествием Христовым. Староверы находили образцы поведения в эсхатологических текстах, в которых содержались наставления о том, как следует вести себя христианам в «последние времена». Бегство в пустынные места и создание тайных поселений стало популярной формой социальной стратегии в период распространения церковной реформы в северных регионах России.

3) Появление значительного числа монашеских пустыней в Поморье во второй половине XVII в. было вызвано неприятием внедрения новых обрядов в монастырях, из которых стали уходить несогласные с реформой монахи. Выходцы из северных регионов в большинстве своем оседали на хорошо им знакомой территории монастырских вотчин. Выходцы из центральных регионов продвигались на север, где в междуречье Водлы и Выга оба потока соединились, предварив заселение Выговского суземка мирскими людьми.

4) Крестьянские поселения создавались по монастырскому образцу и имели соответствующие названия: пустыни, скиты, монастыри. Крестьяне в таких поселениях занимались привычным крестьянским трудом, но должны были вести монашеский образ жизни, соблюдая целомудрие, пребывая в посте и молитве.

5) Случаи самосожжений, происходивших при захвате поселений стрельцами и солдатами, свидетельствуют о решимости староверов пострадать за веру в «последние времена». Главным в поведении староверов было стремление любыми средствами сохранить православную веру, даже ценой жизни в безвыходных ситуациях.

6) Староверы, стремившиеся в каждой мелочи следовать церковным дореформенным порядкам, оказались в ситуации, когда православные каноны и творения отцов церкви не могли дать исчерпывающих ответов на вопросы, выдвигаемые временем. Во многом копируя старые традиционные

церковные институты, староверы при наступлении, как они полагали, «последних времен», вынуждены были творчески подходить к проблеме обустройства нового жизненного пространства.

7) Выговские монастыри и скиты создавались по образцу традиционных общежительных монастырей и скитов, но с важной особенностью, которая заключалась в том, что староверы понимали свое время как «последнее» перед вторым пришествием Христовым. Исходя из этого представления, в староверческих монастырях и скитах могли проживать и занимать руководящие должности и монахи и миряне, которые соблюдали монашеские правила поведения.

8) Скитские поселения староверов отличались от монастырских тем, что создавались с учетом особенностей скитского устава, на основании которого скитянам разрешалось владеть имуществом и вести самостоятельное хозяйство. В целях рационального ведения хозяйства в староверческих скитах допускалось проживание больших крестьянских семей, но с условием соблюдения правила целомудрия, которое стало главным маркером, отличающим жизнь в пустыни для спасения души от жизни в миру.

9) Староверческие поселения никогда не возникали в местах проживания государственных крестьян, а всегда были удалены от обитаемых волостей. Создавая свои убежища вдали от людей, староверы осваивали необитаемые северные территории, являясь первопроходцами и первопоселенцами во многих возникших позднее на местах их поселений деревнях. Тем самым староверы внесли весомый вклад в освоение северных регионов России.

10) Тайные поселения староверов могли существовать на протяжении длительного времени при наличии следующих условий: а) соблюдение скрытности; б) поддержка местного населения; в) покровительство местных властей (светских и духовных), укрывавших их от налогообложения и преследования (за деньги). Исключение составляет Выго-Лексинское общежительство, руководители которого, воспользовавшись удачным географическим расположением поселения вблизи от железных и медных

заводов, сумели легализовать свое общежительство, обговорив право исповедовать старую веру. Закон о двойном налогообложении от 8 февраля 1716 г., предоставивший староверам право легального существования, использовался только в государственных волостях. Для тайных староверческих поселений Поморского Севера закон не был эффективным.

Апробация результатов исследования. Текст диссертации обсуждался в 2011 – 2020 гг. на заседаниях Центра истории религии и Церкви ИРИ РАН. Основные положения и выводы диссертации были представлены автором в виде докладов на всероссийских и международных научных конференциях: «Старообрядчество: история, культура, современность» (г. Москва, 1998, 2007, 2011, 2014, 2018, 2019 гг.; г. Великий Новгород, 2010 г.), «Каргополь. Историческое и культурное наследие» (г. Каргополь, 1998, 2002, 2012, 2016, 2018, 2020 гг.), «Сельская Россия» (с. Усть-Цильма, 2006 г.; д. Варишпельда, 2008 г.), «Рябининские чтения» (г. Петрозаводск, 2011, 2015, 2019 гг.), «Водлозерские чтения» (д. Варишпельда, 2007, 2013 гг.; г. Петрозаводск, 2011 г.), «Шёгреновские чтения» (г. Санкт-Петербург, 2009, 2012, 2015 гг.), «Новгородика» (г. Великий Новгород, 2011, 2015 гг.), «Феодоритовские чтения» (г. Кандалакша – с. Варзуга, 2011 г.), «Кенозерские чтения» (с. Вершинино, 2015 г.), «Мяндинские чтения» (г. Сыктывкар, 2015 г.), «Православие в Карелии» (г. Петрозаводск, 2015 г.), «От Смуты к Империи. Новые открытия в области археологии и истории России XVI – XVIII вв.» (г. Москва, 2013 г.), «Мурман и Российская Арктика: прошлое, настоящее, будущее» (г. Мурманск, 2016 г.), «Комплексный подход в изучении Древней Руси» (г. Москва, 2013, 2015, 2017, 2019 гг.), «Средневековая личность в письменных и археологических источниках» (г. Москва, 2016 г.), «Каликинские чтения» (г. Санкт-Петербург, 2019 г.), «Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Шестые чтения памяти академика РАН Л.В. Милова» (г. Москва, 2019 г.), «Старообрядчество в истории и культуре России: проблемы изучения (к 400-летию со дня рождения протопопа

Аввакума)» (г. Москва, 2020 г.), «Протопоп Аввакум и его наследие в истории и современности. К 400-летию со дня рождения» (г. Великий Новгород, 2020 г.), научной школе-конференции молодых ученых ИРИ РАН «История России с древнейших времен до XXI века: проблемы, дискуссии, новые взгляды» (г. Москва, 2013 г.), российско-финляндском семинаре историков «1617/1917: рубежи времени и пространства» (г. Петрозаводск, 2017 г.) и др.

Результаты исследования зафиксированы в 57 научных работах (из них 11 в изданиях, рекомендованных ВАК РФ — объем 4,8 п. л.), общим объемом 22,4 п. л.

Структура определяется поставленными в диссертационном исследовании задачами. Работа состоит из введения, трех глав, заключения и приложений.

Глава 1. Распространение церковных нововведений XVII в. в северных регионах Российского государства

Церковная реформа середины XVII в. в России была вызвана к жизни сложным процессом модернизации российской государственности. Преодолевая культурную замкнутость, Россия нашла поддержку у церковных иерархов Греческой церкви, что определило её ориентацию на православный Восток[91].

Начало церковной реформы, подразумевавшей унификацию греческой и русской богослужебой и обрядовой традиции[92], большинство ученых связывает с памятью патриарха Никона, присланной в Казанский собор в феврале 1653 г., о замене двуперстного крестного знамения на троеперстное и изменении количества земных поклонов при чтении молитвы Ефрема Сирина[93]. Патриарх Никон действовал как активный проводник линии сближения с Греческой церковью, а начатая им церковная реформа прочно закрепила за собой его имя[94]. Сведения о памяти содержатся только в Житии протопопа Аввакума[95]. С.В. Лобачев критически подошел к общепринятой датировке, усомнившись в достоверности содержащихся в Житии протопопа

---

[91] Лобачев С.В. Патриарх Никон. СПб., 2003. С. 139 – 140.

[92] Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909. Т. 1. С. 42, 45; Устюгов Н.В., Чаев Н.С. Русская церковь в XVII в. // Русское государство в XVII веке. Новые явления в социально-экономической, политической и культурной жизни. Сб. статей. М., 1961. С. 312; Церковь в истории России (IX в. – 1917 г.): Критические очерки / Отв. ред. Н.А.Смирнов. М., 1967. С. 149; Meyendorff, P. Russia, Ritual, and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th Century. New York. 1991. P. 223; Michels G.B. At War with the Church: Religious Dissent in Seventeenth-Century Russia. Stanford, 1999. P. 21; Крамер А.В. Раскол Русской Церкви в середине XVII в. СПб., 2011. С. 53; Юхименко Е.М. Старообрядчество // Большая Российская энциклопедия. М., 2016. Т. 31. С. 182.

[93] См., например: Волков М.Я. Русская православная церковь в XVII в. // Русское православие: вехи истории. М., 1989. С. 199; Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. М., 2006. С. 169; Лавров А.С., Морохин А.В. Ревнители благочестия: очерки церковной и литературной деятельности. СПб., 2021. С. 192 – 195.

[94] В литературе отмечалось, что реформа названа Никоновым именем незаслуженно (см.: Лукин П.В. Народные представления о государственной власти в России XVII века. М., 2000. С. 196; Крамер А.В. Указ. соч. С. 115); Белякова Е.В. К изучению истории Соборов 1666 и 1666–1667 гг. // Исторический курьер. 2019. № 2 (4). Статья 5. URL: http://istkurier.ru/data /2019/ISTKURIER-2019-2-05.pdf .

[95] [Аввакум, протопоп]. Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. М., 1934. С. 79 – 80.

Аввакума сведений. По расчетам исследователя память была разослана не в 1653, а в 1654 г.[96] Высказанное С.В. Лобачевым мнение, безусловно, заслуживает внимания, но больше основывается на предположениях, чем на фактах, и требует дополнительного исследования.

Готовилась война с Речью Посполитой. Решение о начале войны было принято в феврале-марте 1653 г., а 23 октября 1653 г. царь объявил о принятом решении в Успенском соборе. Войска выступили к границам Речи Посполитой в феврале 1654 г. В марте – апреле 1654 г. в Москве состоялся церковный собор, узаконивший начало изменения обрядов и книжного исправления. В июне 1654 г. начались боевые действия под Смоленском[97]. Война длилась 13 лет и завершилась в 1667 г. На этом внешнеполитическом фоне, по мере развития военных событий, внедрялась церковная реформа.

На Соборе 1654 г. было заявлено, что в современных русских богослужебных текстах обнаружены «нововводныя чины церковныя», которые надлежало исправить. Справа должна была производиться по древним славянским и греческим рукописным книгам[98]. В изданный в 1655 г. Служебник были внесены изменения. Однако вместо заявленной справы по древним рукописям справщики взяли за основу оригинал, отпечатанный в Венеции в 1602 г.[99]. Церковные соборы 1655 и 1656 гг. утвердили необходимость книжного исправления, объявили о необходимости совершать литургию на пяти просфорах, а не на семи, провозгласили троеперстное сложение при крестном знамении правильным и обязательным, а тех, кто не последует этому утверждению, прокляли. Таким образом, была объявлена необходимость производить замену русских обрядов на

[96] Лобачев С.В. Патриарх Никон. СПб., 2003. С. 118 – 125.
[97] Соловьев С.М. История России с древнейших времен. М., 1961. Кн. 5, т. 9 – 10. С. 588, 620 – 621.
[98] Скрижаль. Акты соборов 1654, 1655, 1656 годов. СПб., 2013. С. 252 – 255.
[99] Лобачев С.В. Патриарх Никон. СПб, 2003. С. 127 – 128.

современные греческие. Решения Собора 1656 г. были обнародованы в дополнении к книге «Скрижаль» [100].

В научной литературе уже высказывалось мнение о недостаточной изученности процесса распространения церковных нововведений[101]. Но практически этот вопрос вообще не подвергался исследованию. Отсюда встречающиеся в современных работах устаревшие историографические штампы: «заражение расколом», «распространение раскола», «расколоучители»[102].

В данной главе предпринимается попытка рассмотреть указанный процесс и его механизм на примере северных территорий Российского государства, омываемых Баренцевым, Белым и Печорским морями и известных под названием Поморье.

Термин «Поморье» не имеет однозначного определения. В приказном производстве XVII в. под Поморьем понимался весь северный регион Московского царства. Традиционно в научной литературе принято относить к этой территории: Кольский полуостров, Заонежье, побережье Белого моря, Каргополье, Чарондскую округу, земли по рекам Двина, Вага, Мезень, Пинега, Юг, Вычегда, Печора, по верховьям Вятки и Камы[103]. П.А. Колесников добавил к перечисленным землям весь Вологодский край[104]. Именно в таком составе земель представляют Поморье современные

[100] Скрижаль. Акты соборов 1654, 1655, 1656 годов. СПб., 2013. С. 260 – 312.
[101] Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство в России в XVI – XVII вв. М., 2002. С. 297.
[102] Румянцева В.С. Указ. соч. С. 188 – 192; Зеньковский С.А. Указ. соч. С. 289; Русское старообрядчество: светское и церковное законодательство XVII – XVIII вв. 2-е изд. СПб., 2012. С. 12.
[103] Богословский М.М. Земское самоуправление на Русском Севере в XVII в. М., 1909. Т. 1. С. 10; Платонов С.Ф. Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI – XVII вв. (Опыт изучения общественного строя и сословных отношений в Смутное время). М., 1937. С. 5 – 20; Водарский Я.Е. Население Русского Севера в конце XVII – первой четверти XVIII в. // Материалы по истории Европейского Севера СССР. Северный археографический сборник. Вологда, 1973. Вып. 3. С. 156; Истомина Э.Г. Европейский Север: региональный подход // Российская история. 2009. №. 3. С. 19 – 21.
[104] Колесников П.А. Северная деревня в XV – первой половине XIX века. К вопросу об эволюции аграрных отношений в Русском государстве. Вологда, 1976. С. 50 – 51.

исследователи[105]. Для проведения полноценного исследования в целях получения достоверного результата необходимо ограничить столь обширную территорию, произведя выборку уездов, имеющих общее церковное и светское управление. Такая выборка позволит оптимизировать работу с источниками, основной массив которых отложился в РГАДА в фонде Новгородского приказа. Необходимо учитывать, что под Поморьем в первую очередь следует подразумевать территории на севере России, прилегающие к Баренцеву, Белому и Печорскому морям, включая бассейны рек, впадающие в эти моря. Заданным условиям соответствуют 8 уездов: Кольский, Олонецкий, включавший Заонежские и Лопские погосты, Каргопольский, Двинский, Мезенский, Кеврольский, Пустозерский, Важский. Названные уезды в середине XVII в. входили в состав Новгородской митрополии. Во второй половине XVII в. значительная территория (земли Кольского, Двинского, Мезенского, Кеврольского, Пустозерского и Важского уездов) из Новгородской митрополии была передана во вновь образованную архиепископию Холмогорскую и Важскую[106]. Светское управление указанными территориями осуществлялось в основном из Новгородского приказа. Отсюда назначались воеводы в поморские города. Сюда поступали собираемые с населения окладные и неокладные государственные доходы. Лишь область Ваги подчинялась Приказу Большого дворца, из которого осуществлялись управленческие, фискальные и судебные функции[107]. Предложенная выборка представляется репрезентативной, позволяющей распространить выводы на весь Поморский регион.

Предполагается выяснить, как взаимодействовали государство и церковь в деле внедрения церковной реформы, и какие средства ими использовались, как реагировало население Поморского региона на действия правительства.

[105] Кондрескул А.М. Политическая история Поморья (XVII – первая четверть XVIII вв.): монография. Изд. 2-е, доп. Архангельск, 2014. С. 11.
[106] Верюжский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет её существования и вообще Русской церкви в конце XVII века. Церковно-исторический очерк. СПб., 1908. С. 58.
[107] Богословский М.М. Указ. соч. Т. 1. С. 11, 28.

В качестве источников используются архиерейские грамоты, памяти, наказы, документы церковных соборов, продукция Московского печатного двора церковного и церковно-полемического содержания, царские указы и грамоты, служебная переписка светских должностных лиц: воевод, подьячих стрелецких начальников и др.

1.1. Рассылка Канонов-молебнов о единении православной веры

В фонде 1455 (Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв.) РГАДА был обнаружен список грамоты патриарха Никона игумену Сийского монастыря Корнилию от 10 июня 1654 г. о присылке трех канонов: «О соединении церкви», «Богородицы воду прошед» и «О победе на сопостаты»[108]. Первый и третий из присланных канонов известны как «Канон молебен о соединении веры православныя» и «Последование молебного пения, внегда царю ити на отмщение противу супостатов»[109]. А.С. Зернова датировала каноны около 1655 г. (один – не ранее 1652 и не позднее 1663 г., другой – не ранее 1651 и не позднее 1660 г.)[110]. Обнаруженная грамота позволяет уточнить датировку и высказать предположение, что Каноны-молебны о соединении православной веры и о даровании победы «противу супостатов» были напечатаны на Московском печатном дворе к началу польской войны. Однако содержание Канонов-молебнов позволяет задуматься о существовании заложенной в них более значительной идеи, чем война с Речью Посполитой. Если каноны о даровании победы над врагом имели общее значение и могли быть использованы для любого военного события, то каноны о соединении веры предназначались для поддержания стратегических проектов царя и его окружения на православном Востоке. Работа над канонами, начатая еще до войны, наглядно демонстрирует, как идея создания «православной империи»

[108] РГАДА. Ф. 1455 (Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв.). Оп. 5. Д. 177. Л. 2 – 3.
[109] Зернова А.С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI – XVII веках. Сводный каталог. М., 1958. С. 80 – 81
[110] Там же. С. 80.

овладевала умами русских правительственных верхов. Исходя из содержания канонов, становится очевидным, что они были составлены задолго до 1654 г. и, возможно, греками. В тексте речь идет о походе царя против турок и об избавлении православных народов от турецкого рабства. Главная идея Канонов-молебнов – освобождение Греческой церкви от подчиненного положения и единение Святой восточной апостольской церкви[111]. Цель, которую преследовали составители канонов, заключалась в вовлечении в борьбу с Османской империей какого-либо христианского государя. Идея обращения за помощью к русскому царю была популярна среди греческого духовенства. Так, митрополит Навпакта и Арты Гавриил Власий еще в 1641 и 1646 гг. присылал в Москву сочиненные им молитвы за царя, который борется с безбожными «скифами», т.е. с турками. Он считал необходимым, чтобы подобные молитвы читались в церквах, когда царь двинет войска на помощь грекам[112]. Вероятно, начиная войну с Речью Посполитой, и рассматривая её как часть «греческого проекта», русское правительство сочло уместным использовать некоторые тексты, созданные греками для своих будущих освободителей. Известны 4 печатных варианта молебнов: 1) «Молебное пение, певаемое в нужди церковной, о умирении и соединении веры…»; 2) «Канон молебен о соединении веры православныя и о умирении церкви святыя восточныя…»; 3) «Последование молебного пения, внегда царю ити на отмщение противу супостатов»; 4) «Молебное пение о умирении и соединении православныя веры и освобождении от бед, належащих православным от сопротивных сопостатов и канон молебен о соединении веры православныя и умирении церкве святыя восточныя…»[113]. Первые три варианта, поступая в монастыри в виде отдельных непереплетенных

[111] Канон молебен, к Господу нашему Иисусу Христу о соединении веры православныя, и о умирении церкве святыя восточныя о свобождени[и] иже в работе и во пленении еретическом сущих, и о раздрушении христоненавидныя тех власти, певаемый. М., 1654. С. 5 – 6; 10 – 11; 35 – 38.

[112] Ченцова В.Г. Икона Иверской Богоматери (Очерки истории отношений Греческой церкви с Россией в середине XVII в. по документам РГАДА). М., 2010. С. 197.

[113] Зернова А.С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI – XVII веках. Сводный каталог. М., 1958. С. 80 – 81.

тетрадей, для удобства пользования нередко объединялись под одним переплетом в конволюты[114]. Необходимо заметить, что в трудах, посвященных церковной реформе, Канонам-молебнам не уделено должного внимания[115]. Между тем, привлечение такого рода источников очень важно для лучшего понимания логики и целей реформаторов.

Из Москвы печатные Каноны-молебны распространялись по епархиям. Как следует из патриаршей грамоты игумену Сийского монастыря, в северных областях Новгородской митрополии – в Холмогорах, Архангельске, Кевроле, на Мезени, на Пинеге, в Кайгороде они появились в июне 1654 г.[116]. Местные церковные власти должны были рассылать их по монастырям и приходским церквам, а в случае, если не хватит печатных экземпляров, необходимо было делать с них списки. В патриаршей грамоте указывалось, чтобы молебны пелись по уставу: «в неделю – о соединении церкви, в среду – Богородицы воду прошед, в пяток – о победе на сопостаты», а также, чтобы «всем прихожаном … молить Бога, чтоб Господь Бог восточную и апостольскую церковь от иноязычных и поганых еретик освободил и совокупил воедино…»[117]. Памяти с подобными предписаниями присылались на Север в знаменательные годы: 1654 (война с Речью Посполитой), 1656 (война со Швецией), 1659 (поражение под Конотопом), 1670 (восстание Степана Разина)[118].

[114] РГАДА б/н; БАН № 1545, 1546, 1547, 1548, 3041. На конволюте из БАН, объединяющем номера шифра 1546, 1547, 1548, на форзаце имеется надпись: «Книга в доме Пречистые Богородицы каноны новые о соединение веры в Тихфиньской монастырь. А за книги плачено в Софейской дом 40 алтын, книга по две гривны».
[115] О распространении канонов во время войны с Польшей упомянул С.В. Лобачев, но оставил без комметария. См.: Лобачев С.В. Патриарх Никон. СПб., 2003. С. 142 – 143.
[116] РГАДА. Ф. 1455 (Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв.). Оп. 5. Д. 177. Л. 2.
[117] Там же. Д. 177. Л. 2.
[118] Там же. Д. 142. Л. 32; Д. 177. Л. 1 – 2; Д. 178. Л. 1.

В последующих архиерейских памятях и наказах[119], присланных в северные епархии, отсутствуют указания о необходимости совершать молебны о соединении церкви. На этом основании можно высказать предположение, что к 1670-м гг. идея единения Святой восточной апостольской церкви уже достаточно укоренилась в общественном сознании. В пользу данного предположения свидетельствует аргументация, использованная безымянным доносителем в 1662 г. в извете на турчасовских священников, которые не служили по «новоисправленным» Служебникам. Доноситель апеллировал к «соединению церкви», как достаточно весомой причине, на основании которой следовало использовать новые Служебники[120].

1.2. Рассылка «исправленных» книг

В 1654, 1655 и 1656 гг. были созваны соборы, на которых обсуждались вопросы о якобы появившихся «новинах» в русских богослужебных книгах, которые необходимо исправить по старым греческим и славянским рукописным книгам[121]. Во исполнение соборных решений в богослужебные книги стали вносить изменения. Самая популярная у священников книга Служебник в «исправленном» варианте за время патриаршества Никона выдержала 6 изданий огромным тиражом[122]. Служебники вслед за Канонами-молебнами направлялись в распоряжение епархиальных архиереев.

Новгородской митрополией в 1652 – 1662 гг. управлял митрополит Макарий[123], который в староверческой литературе получил характеристику сочувствующего старой вере, но покоряющегося воле начальства иерарха[124].

---

[119] Были просмотрены памяти за 1673, 1674, 1675, 1682, 1683, 1689 гг. См.: РГАДА. Ф. 1455 (Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв.). Оп. 5. Д. 46. Л. 1 – 7; Д. 55. Л. 1; Д. 142. Л. 16 – 30, 33 – 34.

[120] РГАДА. Ф. 1455 (Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв.). Оп. 5. Д. 252 а. Л. 1.

[121] Скрижаль. Акты соборов 1654, 1655, 1656 годов. СПб., 2013. С. 255, 265, 312.

[122] Зернова А.С. Указ. соч. С. 79 – 86.

[123] Строев П.М. Указ. соч. Стб. 36.

[124] См., например: Филиппов И. История Выговской старообрядческой пустыни. СПб., 1862. С. 23 – 24.

Деятельность этого архиерея по распространению новых книг и новых правил церковной жизни действительно не отличалась активностью, но и не выходила за рамки общероссийской церковной политики.

В январе 1656 г. на Вагу к поповскому старосте от новгородского митрополита Макария была прислана уставная грамота, в которой предписывалось помимо пения молебнов о здравии царя и царской семьи, службу вести в церквах единогласно, учить прихожан нравственному поведению в храме, заботиться, чтобы они постились и причащались. О непослушных следовало извещать митрополита. Поповский староста Шенкурского острога архангельский поп Лаврентий Федоров послал 26 июня 1656 г. память в Верховажскую четверть к прошлому поповскому старосте успенскому попу Федору Прокопьеву, в которой строго указывал исполнять предписания уставной митрополичьей грамоты под страхом жестокого наказания и пени. Федор Прокопьев должен был выбрать на свое место десятского попа для духовных дел[125]. Содержание уставной грамоты мало чем отличалось от общепринятых святительских наставлений нравственного характера дореформенных времен[126]. Традиционное для таких грамот требование извещать «на ослушников» не имело ничего общего с появившейся позже обязанностью составлять поименные росписи людей, не приемлющих нововведения.

В октябре 1657 г. по распоряжению новгородского митрополита софийский сын боярский И. П. Малгин привез в Холмогоры, предназначенные для Соловецкого монастыря новые книги: Скрижаль 1656 г. и Служебники 1655, 1656 и 1657 гг. Они были переправлены на Соловки, но не использовались, т.к. по распоряжению архимандрита Ильи были спрятаны в казенной палате и подвергнуты исследованию. На состоявшемся

[125] ААЭ. СПб., 1836. Т. 4. № 334. С. 496 – 499.
[126] Ср.: Окружная память патриарха Иосифа от 16 февраля 1646 г. (ААЭ. СПб., 1836. Т. 4. № 321. С. 481 – 482); Память новгородского митрополита Никона от 5 мая 1649 г. на Холмогоры поповскому старосте троицкому попу Трофиму Рогуеву (РГАДА. Ф. 1455 (Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв.). Оп. 5. Д. 142. Л. 1 – 7).

в монастыре черном соборе 8 июля 1658 г. было принято решение, запрещавшее использование новых Служебников[127]. Реакции властей на отказ соловецких монахов принять новую обрядность не последовало. В Новгородской митрополии епархиальные власти до определенного времени не придавали особого значения отрицательному отношению к «новинам» в среде духовенства[128]. Медленное продвижение реформы объяснялось особыми обстоятельствами, в которых оказалась Русская церковь в 1658 г. После ссоры с царем патриарх Никон заявил об оставлении патриаршей кафедры и своем уходе в Истринский Воскресенский монастырь. Церковь осталась без патриарха, и руководство ею взяло на себя государство в лице царя Алексея Михайловича, действовавшего через Монастырский приказ. Царь пытался контролировать процесс закрепления нововведений[129], привлекая светскую администрацию и прибегая к угрозам от лица светской власти. В марте 1660 г. в Новгород к воеводе князю Г.С. Куракину из Монастырского приказа была прислана царская грамота с предписанием, чтобы воевода указал архимандритам, игуменам, протопопам, попам и дьяконам следить за соблюдением поста, за регулярным причастием, за единогласным пением. На «ослушников» следовало подавать росписи в Монастырский приказ окольничему И.Ф. Большему Стрешневу, дьякам Петру Малыгину и Андрею Немирову[130]: «И таковым ослушником наш,

[127] Материалы для истории раскола за первое время его существования. Б. м., б. г. Т. 3. С. 3 – 7; Чумичева
О.В. Указ. соч. С. 41 – 42.
[128] Например, в Каргопольском уезде вплоть до решения Собора 1666 – 1667 годов не возбранялось использовать старые Служебники (Старицын А.Н. Сопротивление церковной реформе в Печниковской волости // XVII век в истории и культуре Русского Севера. Материалы XII Каргопольской конф. (14 – 16 августа 2012 г.). Каргополь, 2012. С. 270).
[129] Волков М.Я. Русская православная церковь в XVII в. С. 208.
[130] Грамота в 1836 г. была опубликована в ААЭ (Т. 4. № 115. С. 160 – 162), где вместо Андрея Немирова указан дьяк Андрей Ерохов, что более точно (Веселовский С.Б. Дьяки и подьячие XV – XVII вв. М., 1975. С. 175, 360).

великаго государя, указ будет с опалою без всякия пощады»[131]. Грамоту приказано прочитать в соборной церкви при народе и, сделав списки, разослать по уездным монастырям и церквам[132]. Содержание грамоты показывает, что именно светская власть инициировала создание системы контроля над продвижением и укоренением церковной реформы. Подобная точка зрения была высказана в современной зарубежной историографии[133].

Следуя в русле царских установок, церковные власти рассылали аналогичные предписания, только контролировать их исполнение вменялось в обязанность не воеводе, а поповскому старосте. В декабре 1660 г. новгородский митрополит Макарий в грамоте, отправленной в Холмогоры, приказывал поповскому старосте троицкому попу Трофиму Рогуеву следить за соблюдением, казалось бы, обычных норм церковной жизни[134]. Но в условиях церковного реформирования под этим подразумевалось, что нужно следить за тем, как люди принимали «новины». Знаменательно, что церковные архиереи отдавали распоряжения о посте на основании царского указа[135]. Священство в новой церковной организации помимо привычных обязанностей наделялось новыми функциями – выявлять неблагонадежных, т.е. не лояльных к нововведениям (а по сути, к церковной и светской власти), и доносить на них. Как следует из грамоты митрополита Макария от декабря 1660 г., приходские священники должны были: 1) читать поучения о

---

[131] Барсов Е.В. Олонецкий монастырь Клименцы с приписными к нему пустынями, царскими и иераршими грамотами // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете М., 1871. Ч. 4. С. 127 – 129.

[132] Там же. С. 129 – 130.

[133] Longworth Ph. Alexis, Tsar of All the Russias. London, 1984. P. 89, 91, 93; Meyendorff, P. Russia, Ritual, and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th Century. New York. 1991. P. 98 – 99; Coulter, D. Church Reform and the “White Clergy” in Seventeehth Century Russia // Modernizing Muscovy: Reform and social change in seventeenth-century Russia. London; NewYork, 2004. P. 312.

[134] РГАДА. Ф. 1455 (Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв.). Оп. 5. Д. 147. Л. 1 – 4.

[135] Ср.: Грамота вологодского архиепископа Маркелла архимандриту Спасо-Прилуцкого монастыря Ионе от декабря 1660 г. о соблюдении поста начинается словами: «прислана великого государя царя … грамота … в грамоте великого государя написано: указал великий государь царь … всем православным христианом, всякого чина и возраста, мужеска полу и женска поститися …» (ААЭ. СПб., 1836. Т. 4. № 121. С. 167).

необходимости покаяния и причастия; 2) расспрашивать своих прихожан, постились ли они в прошлый пост, и есть ли у них духовные отцы; 3) если не постились и не причащались, то допытываться, почему и хотят ли впредь приходить к своим духовным отцам на покаяние; 4) составлять именные списки нежелающих каяться и причащаться и отдавать их протопопам. Протопопы должны были передавать росписи с именами непокорных и подписями священников поповскому старосте, а тот – в Великий Новгород митрополиту. Из митрополичьей канцелярии должны посылать отписку в Москву, по всей видимости, в Монастырский приказ. В свою очередь, за протопопами и попами, чтобы они не скрывали непокаявшихся, наблюдал поповский староста. В его задачу входило писать в Новгород на нерадивых священников, которых отстраняли от священнослужения. Сам поповский староста тоже мог быть наказан за пренебрежение своими обязанностями, если на него поступал донос к митрополиту[136]. Как видно из содержания грамоты митрополита Макария, в 1660 г. к требованиям устава 1656 г. добавились обязательства выявлять церковных противников и составлять их списки для извещения начальства, а также угроза о наказании как самих «ослушников», так и тех священников, которые осмелятся их укрывать. Для оценки деятельности митрополита Макария по внедрению реформы уместно сравнить содержание его грамот с аналогичными предписаниями ростовского митрополита Ионы. Последний уже в 1657 г. неоднократно требовал, чтобы в приходских храмах употребляли при богослужении новые печатные Служебники[137].

Несмотря на применяемые меры, можно утверждать, что до 1667 г. распространение «новин» в Новгородской митрополии проходило вяло, за бездействие никого не наказывали[138]. Во многих храмах при попустительстве

[136] РГАДА. Ф. 1455 (Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв.). Оп. 5. Д. 147. Л. 1 – 4.
[137] ААЭ. СПб., 1836. Т. 4. № 335. С. 499.
[138] За период с 1653 по 1667 гг. сведений о наказании кого-либо в Новгородской митрополии за бездействие в распространении новых книг или за противодействие

епархиальных властей продолжали вести службу по-старому, используя старые Служебники, деревянные богослужебные сосуды, просфоры с восьмиконечным крестом.

1.3. Решения Соборов 1666 и 1666 – 1667 гг. и создание контролирующих органов

После вступления в силу решений Московских соборов 1666 и 1666 – 1667 гг. ситуация изменилась. На Соборе 1666 г. была выработана программа действий, направленная на укоренение произведенных обрядовых изменений. «Того ради соборне заповедаем архимандритом и игуменом, протопопом и старостам поповским, единому приказано дозирати почасту во всех церквах, да научают местни священницы кийждо во своем приходе, и ки[й]ждо священник вся своя дети духовныя, мужи же и жены покарятися во всем без всякаго сомнения святой восточной церкви … книги Служебники и Потребники и прочия печаташася, велеть приходцким священником и прочиим всем по ним исправляти церковное всеславословие, чинно и немятежно, и единогласно, и гласовное пение пети на речь, час же девятый велеть пети купно с вечернею, а не по литургии, ниже прежде литургии»[139]. Священников обязали служить только по «новоисправленным» Служебникам. Специальные духовные надзиратели обязаны были следить, чтобы просфоры печатались новой печатью с четырехконечным крестом, а старые печати с восьмиконечным крестом изымались, передавались десятильникам и отправлялись в Москву в Тиунскую избу. Собор 1666 г. особое внимание уделил необходимости исповедоваться и причащаться для мирян. Отказ от исповеди и причастия означал приверженность к старой вере. Показательно в этом отношении высказывание Аввакума: «От малаго

реформе не выявлено. В виде исключения можно упомянуть случай наказания за нерешительность каргопольского поповского старосты священника Ивана Семенова Кимлянинова – его отстранили от должности в 1667 г. Но из документов не совсем ясно, за что именно отстранили священника – за неуверенные действия при внедрении новшеств или за конфликт с воеводой (см.: РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Карт. 10973. № 48. Л. 1 – 8; РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 235. Л. 97).

[139] Деяния Московского Собора о разных церковных исправлениях в 1666 году // Деяния Московских Соборов 1666 и 1667 годов. М., 1893. Л. 37 об. – 38 об.

их никониянскаго священия таковая беда, а от большаго агнца причастяся, что получишь? – разве вечную муку. Лутче умереть, не причастяся, нежели, причастяся, осуждену быти»[140]. Священники обязывались отслеживать тех, кто не приходит на исповедь и не причащается. Для контроля над паствой Собор 1666 г. предложил в приходских храмах вести записи о брачующихся, рождающихся и умирающих. Но документальные свидетельства того, что это решение выполнялось в XVII в. до нас не дошли. В домовых храмах, в которых могли находить пристанище любящие старину священники, теперь запрещалось служить, если не было благословения архиерея. Приходские священники обязаны были доносить на таковых духовному надзирателю. Духовные дети не имели права без разрешения своего духовника исповедоваться у другого священника, а священникам запрещалось принимать чужих духовных детей. Черным священникам и дьяконам, а также всем монашествующим запрещалось переходить из монастыря в монастырь, запрещалось жить в мирских домах. Соборная программа нашла отражение в специальном документе, озаглавленном «Наставление благочиния церковного» [141], и прозвучала как призыв к действию ко всему духовенству[142]. Однако неизвестно, была ли доведена эта программа до широкого круга духовенства, потому что, как заметила Е.В. Белякова, не сохранились копии, которые обязаны были делать священники с текста «Наставления благочиния церковного»[143].

[140] [Аввакум, протопоп]. Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. М., 1934. С. 188.
[141] Деяния Московского Собора о разных церковных исправлениях в 1666 году // Деяния Московских Соборов 1666 и 1667 годов. М., 1893. Л. 35 об. – 48 об.
[142] Чумичева О.В. Большой Московский Собор 1666 – 1667 гг. // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. V: Бессонов – Бонвеч. С. 681.
[143] Белякова Е.В. К проблеме изучения биографий справщиков Московского печатного двора эпохи церковных реформ XVII в.: Шестак Мартемьянов и Захарий Афанасьев // Средневековая личность в письменных и археологичсеких источниках: материалы междунар. науч. конф. Москва, 13 – 14 октября 2016 г. М., 2016. С. 54; Она же. К изучению истории Соборов 1666 и 1666–1667 гг. // Исторический курьер. 2019. № 2 (4). Статья 5. URL: http://istkurier.ru/data /2019/ISTKURIER-2019-2-05.pdf . (дата обращения 21.11.2019).

Одновременно с разработкой мер по внедрению реформы, совершенствовалась система контролирующих органов. Поповские старосты и десятские попы должны были под страхом наказания извещать о непослушных священниках и о всех неисправностях духовным надзирателям. Эту роль стали исполнять духовные судьи – новая должность, учрежденная Собором 1666 – 1667 гг.: «…быти духовному человеку, сиречь архимандриту со другими искусными мужи во патриарше дому в духовных делех судити и разсуждати духовныя лица, сиречи священническаго и монашескаго чина, яко не повлачают отныне священников и монахов в мирския судилища… Такожде повелеваем и во всех архиерейских домех быти духовным искуснейшим мужем, судити духовныя лица и духовныя дела, якоже и в патриршем дому»[144]. В этом решении Собора 1666 – 1667 гг. в первую очередь очевидна замена светских чиновников на духовных лиц при рассмотрении дел, связанных с духовенством. Передача дел духовных лиц из светского суда в церковный знаменовала победу церковной организации в борьбе с Монастырским приказом. Однако если ограничиваться таким взглядом на события, выпадает из поля зрения другая сторона принятого Собором решения. Важно учитывать, что на Соборе 1666 – 1667 гг. принимались важнейшие решения, направленные на борьбу со староверием. Судебные дела и раньше рассматривались в таких учреждениях как Разряд или Тиунская изба. Прибавление к должности судьи слова «духовный» впервые встречается в постановлении Собора 1666 – 1667 гг. Ввиду появления качественно новых обязанностей, которые были возложены на духовных судей, можно считать эту должность принципиально новой по сравнению с просто судьями. В сферу ответственности вновь учрежденной должности духовных судей попадали все дела, связанные с неповиновением церковным властям. На фоне массового неприятия новых обрядов эта сторона деятельности духовных судей становилась главной. Для лучшего

[144] Книга соборных деяний 1667 года // Деяния Московских соборов 1666 и 1667 годов. Л. 20 – 20 об.

контроля над территориями планировалось также открытие новых епархий, в частности: «новгородского Питирима митрополита области на Двине в Колмогорском городе или у Архангельского города быти епископу; да к тому же городу Архангельскому или к Колмогорам в прибавку быти Мезени, Пенеской и Кевролской десятинам патриаршим»[145]. Но эти планы, вынесенные на обсуждение Собора царем, вызвали сопротивление со стороны церковных иерархов и были осуществлены позднее.

На Соборе 1666 – 1667 гг., подтвердившем правительственный курс на изменение русского обряда[146], был избран новый патриарх Иоасаф II, который был призван возглавить духовные и светские власти для закрепления церковных нововведений. Очевидно, что решения Собора стали основанием для появления специального учреждения, предназначенного наблюдать за продвижением и соблюдением новой обрядности и идеологии, – Духовного приказа и подчиненного ему института духовных заказчиков.

В вопросе о возникновении и деятельности Духовного приказа существуют различные мнения. П.И. Иванов, опираясь на изданные в 1836 г. соборные статьи от 28 мая 1667 г., считал, что приказ был образован в 1667 г. и действовал на протяжении всего патриаршего периода[147]. Но в известных ему соборных статьях говорилось о выборе архимандрита Казанского Преображенского монастыря Мисаила «к духовным делам на Патриарш двор»[148]. Возможно, речь шла о выборе духовного судьи, который мог заседать и в Патриаршем Разряде. Более обоснованной выглядит позиция Н.Ф. Каптерева, который в статьях о святительских судах, собранных при патриархе Адриане, обнаружил запись, свидетельствующую о бесспорном существовании Духовного приказа в январе 1668 г.: «в прошлом во 176 году, генваря во 2 день великий господин святейший Иоасаф, патриарх

[145] ААЭ. СПб., 1836. Т. 4. № 155. С. 206.
[146] Lupinin N. Religious Revolt in the XVIIth Century: The Schism of the Russian Church. Princeton, N.J., 1984. P. 175.
[147] Иванов П.И. Описание Государственного архива старых дел. М., 1850. С. 15.
[148] ААЭ. СПб., 1836. Т. 4. № 155. С. 205.

московский и всея России, указал послать в монастырской и во иные приказы памяти, чтоб архиеереев, архимандритов и игуменов и священников … и их людей судить в духовном приказе»[149]. Относительно длительности самостоятельного функционирования Патриаршего Духовного приказа, Н.Ф. Каптерев не согласился с мнением П.И. Иванова и определил её с января 1668 г. по 1675 г. В дальнейшем, по мнению Н.Ф. Каптерева, все духовные дела велись в Патриаршем Разряде[150].

Что касается ведения духовных дел в Новгородской епархии, то, как отмечал Б.Д. Греков, архиерейский Духовный приказ вообще был обойден молчанием в литературе[151]. Сам же Б.Д. Греков располагал незначительным количеством документов, чтобы сделать обобщающие выводы о деятельности Софийского Духовного приказа[152]. Даже обнаружив в Новгородской летописи запись о строительстве особого здания для приказа в 1670 г., Б.Д. Греков не признавал его за самостоятельное учреждение, а только как «одно из отделений Разряда[153] по особым духовным делам». К этому заключению ученый пришел, сравнив состав Духовного приказа и Разряда (или Судного приказа). И тут и там встречаются одни и те же лица[154]. Приблизительно такого же взгляда придерживался И. Перов, говоря о духовном суде, который в документах, по его мнению, именовался то Духовным приказом, то Разрядом, а чаще Судным приказом[155]. Возможно, реализация в Новгородской митрополии решения Собора 1666 – 1667 гг. о

[149] Каптерев Н.Ф. Светские архиерейские чиновники в Древней Руси. М., 1874. С. 211.
[150] Каптерев Н.Ф. Светские архиерейские чиновники в Древней Руси. М., 1874. С. 212 – 214.
[151] Греков Б.Д. Избранные труды. М., 1960. Т. 4: Новгородский Дом святой Софии (Опыт изучения организации и внутренних отношений крупной церковной вотчины). С. 114.
[152] В его распоряжении был только документ за 1686 г. (см.: Греков Б.Д. Указ. соч. С. 114 – 115).
[153] По наблюдению Б.Д. Грекова Разряд и Судный приказ – это одно и то же учреждение (Греков Б.Д. Указ. соч. С. 98). С мнением Б.Д. Грекова соглашается И.А. Устинова (Устинова И.А. Книги Патриарших приказов 1620 – 1649 гг. как исторический источник. С. 82 – 83).
[154] Греков Б.Д. Указ. соч. С. 115 – 116.
[155] Перов И. Епархиальные учреждения в Русской церкви в XVI и XVII веках. (Историко-канонический очерк). Рязань, 1882. С. 172.

духовном судье проявилась в создании особой комиссии из духовных лиц и светских чиновников, служивших в Разряде (Судном приказе). Комиссия получила наименование Духовного приказа по образцу патриаршего, но иногда по старинке ее продолжали именовать по названию того учреждения, из которого были лица ее образующие. Софийский Духовный приказ в отличие от патриаршего не был распущен в 1675 г., и упоминался в документах в 1680-х гг.[156].

Духовные заказчики тоже новое явление, несмотря на то, что термин «заказчик» известен из документов XV в.[157]. Е.М. Прилежаев отмечал древность происхождения должности заказчика (по его сведениям, она впервые встречается в 1577 г. в приходной книге Софийской казны). Но свое суждение об обязанностях заказчика он составил на основании поздних документов – указных грамот новгородского митрополита Евфимия 1695 г.[158] Заказом, в его понимании, назывался церковный округ, в котором заказчик собирал некоторые из владычных пошлин. Заказчика, по мнению исследователя, назначал поповский староста себе в помощники для сбора неокладных доходов в отдаленных приходах[159]. Е.М. Прилежаева не интересовали другие функции заказчика, поэтому он не рассматривал вопрос о духовных заказчиках. И. Перов правильно полагал, что заказчиков избирали, а не назначали. Что касается духовных заказчиков, то, по его мнению, это вспомогательные органы епархиального архиерея по суду[160]. Заказчики еще до Собора 1666 – 1667 гг. помимо сбора пошлин занимались

---

[156] АИ. СПб., 1842. Т. 5. № 100, 117; Архив СПбИИ. Ф. 12 (Коллекция Археографической экспедиции). Оп. 2. Перепл. 7. № 802 и др.
[157] Судная новгородская грамота 1471 г. // ААЭ. СПб., 1836. Т. 1. № 92. С. 72.
[158] АИ. СПб., 1842. Т. 5. № 244. С. 446 – 454.
[159] Мнение о *назначении* (курсив мой. А. С.) заказчика, вероятно, основано на более ранних документах. Е.М. Прилежаевым дается ссылка на рукопись Софийской библиотеки № 1548 (Записные книги прихода Софийской казны 1577 г.). Л. 175 и др. Однако, он распространил это мнение и на конец XVII в. со ссылкой на грамоты митрополита Евфимия, в которых определенно говорится об *избрании* (курсив мой. А. С.) заказчика (см.: Прилежаев Е.М. Новгородская Софийская казна // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1875. Ч. 181. Октябрь 1875 г. С. 117, 126).
[160] Перов И. Указ. соч. С. 139.

наблюдением за благочинием в приходах[161]. Возможно, на Соборе была усилена надзирательная функция должности заказчиков. К обязанностям духовных заказчиков было еще добавлено осуществление контроля над духовенством и прихожанами в вопросах, касающихся соблюдения новых обрядов и новых правил церковной жизни. Из вспомогательных сборщиков пошлин они превратились в особый контролирующий орган при духовных судьях, что отразилось в их названии – заказчики духовных дел. Они контролировали целый округ – заказ, в который входила территория, как правило, соответствующая уезду (или части уезда)[162]. В отличие от просто заказчиков в деятельности духовных заказчиков главное место заняла борьба с проявлениями староверия.

Духовные заказчики, как и духовные судьи, не избирались, а назначались епархиальным архиереем. Поповские старосты могли в то же время выполнять обязанности духовного заказчика, выступая его помощниками[163]. По наблюдению Е.Д. Сусловой (на материалах Олонецкого уезда) после Собора 1666 – 1667 гг. в связи с усилившейся централизацией церковного управления возросла роль архимандритов в качестве главных помощников епархиального архиеерея[164]. Архимандриты, назначаемые митрополитом на должность духовного судьи, заседали в суде вместе с подьячими Судного приказа. В подчинении духовного судьи оказывались другие архимандриты, игумены, протопопы, поповские старосты, заказчики. Как заметила М.С.

[161] См., например: Заказная грамота архиепископа Вологодского и Белозерского Маркелла от 10 мая 1658 г. // ААЭ. СПб., 1836. Т. 4. № 105. С. 146.
[162] Территория заказа не имела определенного размера и часто варьировалась. По мнению М.С. Черкасовой, заказ мог равняться волости или нескольким волостям (церковным приходам). См.: Черкасова М.С. Записные книги поповских заказчиков Ростовской митрополии XVII в. // История и культура Ростовской земли. 2012. Ростов, 2013. С. 76 – 77; Она же. К изучению церковно-административных и территориальных структур на Русском Севере в XVI – начале XVIII века // Государство и общество в России XV – начала XX века: Сборник статей памяти Николая Евгеньевича Носова. СПб., 2007. С. 218.
[163] М.С. Черкасова считает термины «заказчики» и «поповские старосты» синонимами. См.: Черкасова М.С. Записные книги поповских заказчиков Ростовской митрополии XVII в. С. 75.
[164] Суслова Е.Д. Приходское духовенство и его роль в управлении Заонежскими и Лопскими погостами во второй половине XVII – начале XVIII в. Петрозаводск, 2016. С. 25.

Черкасова, архимандриты традиционно составляли верхушку Духовного приказа[165]. Иногда духовные судьи именовались заказчиками духовных дел, как ответственные за духовное состояние своего заказа, огромной территории равной размерам уезда.

Создание Духовного приказа и должности духовного судьи умаляло значение ненавистного церковной иерархии Монастырского приказа и закрепляло контролирующие функции за церковными институтами. Несмотря на разногласия в известном вопросе, что главнее – «священство» или «царство», государство и церковь выступали сообща при решении проблем, связанных с церковной реформой[166].

С образованием новых учреждений внедрение новых правил церковной жизни приобрело более настойчивый и последовательный характер. Активнее стали использоваться возможности печатного станка. Отмеченный исследователями официальный характер московского книгопечатания придавал особый вес продукции Печатного двора, имевшей санкции царя и патриарха[167]. По царскому приказу и по соборному одобрению и рекомендации на Московском печатном дворе была издана книга Симеона Полоцкого «Жезл Правления»[168], содержащая основные положения Собора

[165] Черкасова М.С. Севернорусские епархии в XII–XVII вв.: административно-судебная и финансовая организация // Религии мира. История и современность. 2006 – 2010. Посвящается памяти члена-корреспондента РАН Ярослава Николаевича Щапова. М.; СПб., 2012. С. 323.

[166] Устюгов Н.В., Чаев Н.С. Русская церковь в XVII в. // Русское государство в XVII веке. Новые явления в социально-экономической, политической и культурной жизни. Сб. статей. М., 1961. С. 328.

[167] Белякова Е.В. Издание Кормчей книги и проблема смены культурной ориентации // Российская история. 2011. № 4. С. 104.

[168] Симеон Полоцкий. Жезл правления. М., 1667. 154 л. (Зернова А.С. Указ. соч. С. 96). Главное полемическое сочинение, обличающее противников правительственной идеологической политики. В книге критикуются взгляды осужденных на Соборе староверов. Напечатана тиражом свыше 1000 экз. Предназначалась для использования в качестве средства агитации в пользу нововведений и с целью дискредитации старой идеологии. Распространялась по приходам и монастырям сначала за небольшую плату, позднее бесплатно (см. подробнее: Николаевский П. Извещение московского патриарха Иоасафа II духовенству о выписке книги св. Иоанна Златоуста о священстве и «Жезла правления» // Христианское чтение. 1881. № 3 – 4. С. 471; Елеонская А.С. Русская публицистика второй половины XVII века. М., 1978. С. 149 – 151; Робинсон А.Н. Симеон

1666 – 1667 гг. Сочинение Симеона вместе с представленной Собору и одобренной им книгой черниговского епископа Лазаря Барановича «Меч духовный»[169] рассылалась по епархиям в обязательном порядке. В 1667 г. эти книги и некоторые другие издания Печатного двора распространялись в Новгородской митрополии по монастырям. За книги монастырские власти обязаны были заплатить в Софийскую казну их полную стоимость[170].

Последующие за Макарием новгородские митрополиты (Питирим в 1664 – 1672 гг., Иоаким в 1672 – 1674 гг., Корнилий в 1674 – 1695 гг., Евфимий в 1695 – 1696 гг., Иов в 1697 – 1716 гг.)[171] в своей пастырской деятельности не выказали особого отношения к церковным преобразованиям и во всем неуклонно следовали за патриаршими и царскими распоряжениями.

В условиях ужесточившегося контроля над продвижением реформы епархиальные власти вынуждены были проявлять инициативу. В Тихвине в 1668 г. открылись массовые факты неприятия «новин», и митрополит Питирим в марте 1668 г. предписывал архимандриту Успенского монастыря Ионе отослать попов, уличенных в том, что они употребляли просфоры с восьмиконечным крестом, в Софийский Судный приказ к приказному Б.Л. Сназину для решения их участи. Также подлежали наказанию и просвирни, которые пользовались дорниками старого образца. Их велено отослать в

Полоцкий и русский литературный процесс // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. М., 1982. С. 17; Демин А.С. «Жезл правления» и афористика Симеона Полоцкого // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. М., 1982. С. 61 – 62).

[169] Лазарь Баранович. Меч духовный. Киев, 1666. 481 л. (Каталог книг кирилловской печати 16-17 веков / Сост. А.Х. Горфункель. Л., 1970. С. 52). Сборник нравоучительных проповедей, которые по оценке исследователя творчества Лазаря Барановича Н.Ф. Сумцова «так бесцветны и безсодержательны, что очень трудно решить против кого и чего оне направлены … набор текстов из св. Писания, благочестивое пустоглаголание» (Сумцов Н.Ф. К истории южнорусской литературы семнадцатого столетия. Харьков, 1885. Вып. 1. Лазарь Баранович. С. 58 – 59). Распространение по монастырям этого сборника наряду с книгой Симеона Полоцкого объясняется, вероятно, тем, что автор сделал посвящение царю Алексею Михайловичу, который прославлялся как защитник православной веры, побеждающий её врагов. Этот мотив мог быть использован в антистароверческой полемике.

[170] Архив СПбИИ. Ф. 89 (Мордвинов И.П.). Оп. 1. Д. 78. Л. 164 – 165.

[171] Строев П.М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Стб. 36 – 37.

девичий Введенский монастырь и держать скованными до указа[172]. Тихвинское дело растянулось на несколько лет и завершилось в 1671 г. приведением к покорности непослушных[173]. В последующие годы подобных дел не возникало, что указывает на установление контроля церковных властей над монастырями и приходскими храмами Тихвинской округи.

В мае 1671 г. из Новогорода от митрополита Питирима была послана грамота на Вагу поповскому старосте архангельскому попу Лаврентию Федорову, исполнявшему должность духовного заказчика, чтобы он следил за использованием при богослужении новых Служебников и просфор с четырехконечными крестами, чтобы пение в церквах было единогласным, чтобы священно и церковно-служители не переходили от церкви к церкви без святительских указов, чтобы крестьяне постились, исповедовались у духовных отцов и причащались. Примечательно замечание, высказанное в митрополичьей грамоте, что многие крестьяне не хотели иметь духовных отцов и часто отказывали от церкви священникам, которые, вероятно, служили по-новому. Таких крестьян и их семьи указано не пускать в церковь и никаких приношений от них не принимать, и в их дома со святыней священникам их прихода и других приходов не приходить.

Лаврентий Федоров в свою очередь на основании святительского указа рассылал по приходским церквам памяти с теми же предписаниями. Такая память была послана 24 июня 1671 г. Воскресенскому десятскому попу Борису Никитину в Верховажскую четверть Тавренского стана Нижне-Подюжской волости. Приходские священники должны были дать Борису Никитину сказки о том, как они служили и служат (по-новому или по-старому) и какие кресты изображены на просфорах. Если в церкви не оказывалось «новоисправленного» Служебника, то священники обязаны были предоставить поручительство, что они вскоре купят на свои деньги

[172] АИ. СПб., 1842. Т. 4. № 203. С. 435 – 436.
[173] Архив СПбИИ. Ф. 132 (Успенский Тихвинский монастырь). Оп. 1. Картон 14. Д. 102, 105; Ф. 12 (Коллекция Археографической экспедиции). Оп. 2. Перепл. 7. Д. 644, 647; Ф. 89 (Мордвинов И.П.). Оп. 1. Д. 78. Л. 203 – 209.

новые Служебники. Память привез подьячий Софийского двора Евдоким Лукин вместе с книгой «О священстве»[174], которую Борис Никитин должен был отдать троицкому попу Якову Андрееву в Верховажской четверти, и повелеть по всем приходам сделать списки с книги, и собрать деньги на переплет. Собранные деньги подьячему Евдокиму Лукину предписывалось привезти в Шенкурский острог на Софийский двор[175].

Другая митрополичья грамота на Вагу пришла 1 апреля 1672 г. Митрополит Питирим приказывал поповскому старосте Шенкурского острога Лецкого стана предтеченскому попу Прокопию Флорову навести порядок в Важской десятине, в которой он был поставлен в качестве заказчика «во всех четырех четвертях игуменов и строителей и черных и белых попов и дьяконов и церковных причетников и всяких чинов людей в церковном исправлении и во всяких духовных делах ведать и судить и росправу чинить»[176].

В Шенкурске и во всех четвертях Важской десятины были обнаружены многие «церковные неисправности», среди которых выделялись антиреформенные: в церквах служили не единогласно и по старым Служебникам, прихожане к духовным отцам не приходили и не причащались, а духовные отцы на них не доносили. Поповский староста Прокопий Флоров 11 августа 1672 г. послал память в Верховажский стан успенским священникам Максиму Иванову и Федору Федорову и дьякону Якову Иванову, в которой велел исправить указанные в грамоте митрополита нарушения. Особо указывалось, чтобы они сами служили по

---

[174] Иоанн Златоуст. О священстве. М., 1664. 247 л. (Зернова, А.С. Указ. соч. С. 94). В соответствии с издательским замыслом книгу должны были покупать все лица, намеревающиеся принять священнический сан. По мнению Ю.С. Белянкина, распространение сборника бесед Иоанна Златоуста после Собора 1666 – 1667 гг. было вызвано обличениями со стороны староверов священства господствующей церкви (Николаевский П. Указ. соч. С. 470 – 471; Белянкин Ю.С. Церковь и государство в полемике со старообрядцами во второй половине XVII в. (На примере деятельности Московского Печатного двора). Автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 2012. С. 17).
[175] ААЭ. СПб., 1836. Т. 4. № 184. С. 235 – 236.
[176] Там же. № 188. С. 241.

«исправленным» Служебникам, и чтобы на просфорах был четырехконечный крест. В случае ослушания поповский староста имел право их смирять и отправить с провожатыми в Новгород. Также попы обязывались доносить в Шенкурский острог поповскому старосте на тех своих прихожан, которые не постятся и не причащаются[177].

В марте 1673 г. новгородский митрополит Иоаким прислал в Холмогоры две грамоты. В одной он указал игумену Антониево-Сийского монастыря Феодосию быть заказчиком «на Колмогорах и во всем Колмогорском уезде для духовных дел и збору нашие казны церковные дани и всяких зборов. … Да с тобою ж указали быть у того збору поповскому старосте Троицкому попу Якову». Вместе с грамотой митрополит прислал в Холмогорский уезд 70 новоосвященных антиминсов, на которых предписывалось служить литургию в соответствии с чином, изложенным в новых Служебниках.

Присылка новых антиминсов – знаменательный для времени церковной реформы акт, препятствующий священникам, сохранявшим приверженность старым традициям, совершать литургию[178]. Кроме того, заказчикам поручалось поменять у церквей (на которых еще сохранились) восьмиконечные кресты на четырехконечные. Старые кресты надлежало отправлять в Великий Новгород[179]. Следовало следить, чтобы священники не

---

[177] Там же. С. 242 – 243.

[178] Митрополит Иоаким, рассылая антиминсы в старые уже освященные храмы, фактически производил переподчинение их новой церковной организации. Чин освящения храмов заимствовался у греков. В старом чине, содержащемся в Иосифовском Требнике, действия священника и архиерея не разделены. В соответствии с чином, помещенным в новый Требник, священник при освящении храма лишался права совершать то же, что делал архиерей. Священнику отводилась вспомогательная роль. При отсутствии архиерея он мог освятить храм, только имея на руках освященный антиминс. «Новоисправленные тетради» с новым греческим чином освящения храмов присылались заказчикам для распространения по приходам. В 1680-е гг. чиновники из Духовного приказа проверяли правильность освящения храмов по присланным «тетрадям» (см.: Книга соборных деяний 1667 года // Деяния Московских Соборов 1666 и 1667 годов. М., 1893. Л. 63; Дополнения к актам историческим, собранные и изданные археографической комиссией. СПб., 1872. Т. 12. № 35. С. 320 (Далее – ДАИ); Никольский К.Т. Об антиминсах Православной Русской церкви. М., 2005. С. 40 – 41).

[179] Имеются в виду кресты на крыше храма. Это первое упоминание подобного требования. Позднее Афанасий архиепископ Холмогорский и Важский в благословенных

принимали духовных детей из другой епархии, а своим запрещали переходить в другую епархию[180].

В другой грамоте излагались основные обязанности духовных заказчиков: наблюдать за поведением духовенства и мирян, читать в храмах «соборный свиток»[181], следить, чтобы священники не пьянствовали, а прихожане постились и причащались, в церквах «пели и говорили единогласно по новоисправным книгам… и к мятежником церковным раскольником не приставали, и никакова бы учения от них не принимали». На «ослушников» следовало подавать именные росписи в Софийский Судный приказ дьякам Степану Балавенскому и Тимофею Тяполкову[182]. Памяти с подобными указаниями в марте 1674 г. и в феврале 1675 г. холмогорские заказчики отправляли с приставом Гаврилой Григорьевым в погосты и выставки Холмогорской десятины Новгородской митрополии. На людей, у которых нет отца духовного, и которые на покаяние не приходят, приходские священники должны составлять именные росписи и подавать их в Холмогорах на святительском дворе. А самих людей с поручными записями следовало присылать туда же «к ответу»[183].

Собор 1674 – 1675 гг., снова подтвердил правильность «исправления церковных догмат», предписал епископам иметь в архиерейских домах в приказах «судей из духовного чина», запретил собирать церковную дань и судить духовных лиц светским чиновникам. Но в то же время Собор обязал «посылать их на непослушников и непокорников, одеже таковии духовного чина обрящутся противницы и архиерейскому повелению непослушники»[184]. Решения Собора, посвященные архиерейскому богослужению, имели, по

грамотах на постройку и ремонт храмов неоднократно приказывал заменить восьмиконечные кресты на четырехконечные (Верюжский В. Указ. соч. С. 96).

[180] РГАДА. Ф. 1455 (Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв.). Оп. 5. Д. 142. Л. 24 – 25.

[181] По всей видимости, речь идет о Соборе 1666 – 1667 гг.

[182] РГАДА. Ф. 1455 (Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв.). Оп. 5. Д. 142. Л. 22 – 23.

[183] Там же. Л. 16 – 17, 30.

[184] ААЭ. СПб., 1836. Т. 4. № 204. С. 259 – 261.

замечанию Д.Ф. Полознева, антистароверческую направленность. Староверы критиковали архиерейскую службу, а сами архиереи имели различные взгляды на последование действий и одеяние во время службы. Поэтому упорядочение архиерейского священнослужения было актуальным [185]. Ссылаясь на грамоту патриарха Иоакима от 14 июля 1675 г., содержащую предписание соборного определения о чине священнослужения архимандритов, игуменов и протопопов, новгородский митрополит Корнилий указывал архимандриту Тихвинского монастыря Макарию, чтобы он: «… своего заказу в монастырех и по церквам по тому ж против сего указу о священнослужении и о церковных чинех заказ учинил с великим подкреплением»[186].

Патриарх Иоаким 1 декабря 1677 г. развернул деятельность по изъятию старопечатных книг в монастырях и приходских храмах. В грамоте, присланнной в Новгород 4 декабря, он указывал митрополиту Корнилию, чтобы в Новгородской епархии «в монастырех и в соборных и прихоцких и ружных церквах харатейные старобытные книги, по которым церковные службы не исправляются, отобрать и прислать к Москве … и вместо тех харатейных взятых книг даны им будут на Москве с Печатного двора печатные книги»[187].

Наказ митрополита Корнилия от 20 августа 1678 г. архимандриту Тихвинского Успенского монастыря Варсонофию об исполнении им должности заказчика духовных дел в Тихвине и уезде представляет собой инструкцию, как должен был вести себя заказчик и что входило в его обязанности духовного надзирателя за исполнением решений соборов 1666 – 1667 и 1675 гг. Духовный заказчик обязан был следить, чтобы по всем

[185] Полознев Д.Ф. Московские патриархи Иоасаф II, Питирим, Иоаким и Адриан // Макарий (Булгаков) митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви. М., 1996. Кн. 7: Период самостоятельности Русской церкви (1589 – 1881). Патриаршество в России (1589 – 1720). Отдел второй. Патриаршество Московское и всея Великия и Малыя и Белыя России – воссоединение Западнорусской церкви с Восточнорусской (1654 – 1667). С. 476 – 477.
[186] ААЭ. СПб., 1836. Т. 4. № 205. С. 263 – 265.
[187] ДАИ. СПб., 1859. Т. 7. № 63. С. 305.

монастырям и церквам на господские праздники и на царские именины пели молебны и молили Бога о здравии царя Федора Алексеевича и всей царской семьи, чтобы в церквах служба велась единогласно по «новоисправленным» Служебникам над просфорами с четырехконечным крестом, чтобы прихожане исповедовались у отцов духовных и причащались. На «непокорников» и нарушителей установленного порядка следовало писать митрополиту, а их самих высылать в Новгород с провожатыми[188].

1.4. Розыск староверов и образование Холмогорской и Важской епархии

Проходивший в ноябре 1681 – апреле 1682 г. в Москве очередной собор[189] внес очень значительные дополнения в программу, выработанную в 1666 – 1667 гг. К уже имеющемуся набору средств, призванных закрепить новую идеологию, добавлялись предписания: «отступников и развратников» отсылать к градскому суду, «а впредь всем воеводам и приказным писать в наказы, чтоб дело было под его государевым страхом в твердости. А вотчинникам и помещикам и их прикащикам, у кого такие противники есть и будут, потому же объявлять в городех архиереом и воеводам. А которые раскольники где объявятся, и по посылкам архиерейским учинятся силны, и им, воеводам и приказным, по тех расколников посылать служилых людей». Подтверждался запрет на устройство домовых церквей без ведома патриарха, запрещалось служить вдовым священникам, а тот, кто их будет призывать, подлежал церковной епитимии. Монашествующим запрещалось отходить из монастырей в леса и строить пустыни, потому что «в тех новопостроеных пустынях церковное пение отправляют не по исправным книгам, и для того приходят к ним многие люди и селятся близко их, и имеют их за страдалцов, и от того урастает на святую церковь противление». Пустыников следовало переводить в монастыри, а на месте пустыней строить приходские церкви. Запрещалось продавать тетради с выписками из старых книг. Старопечатные

[188] ААЭ. СПб., 1836. Т. 4. № 225. С. 310 – 312.
[189] Воробьев Г. О Московском соборе 1681 – 1682 года. Опыт исторического исследования. СПб., 1885. С. 14.

книги предписывалось отбирать у населения, а взамен выдавать «исправленные» книги[190]. Отныне следовало не только надзирать за паствой и контролировать поведение приходских священников, но также разыскивать и уничтожать староверческие пустыни, иными словами, вести активную борьбу с любыми проявлениями протеста против реформы.

В целях более эффективного управления обширными территориями и для закрепления произведенных церковных изменений на Соборе по предложению царя было принято решение об открытии 11 дополнительных епархий[191]. Таким образом, царский проект об учреждении сначала 69, а потом 34 новых епархий получил соборное одобрение, хотя и в сильно урезанном виде. П. Паскаль и Г. Михельс отмечали, что необходимость открытия новых епархий была напрямую вызвана неэффективной борьбой со староверием в регионах[192]. Но в действительности было открыто только 4 епархии, в числе которых, выделенная из Новгородской митрополии, архиепископия Холмогорская и Важская. В состав новой епархии вошли Архангельск, Кевроль, Мезень, Вага (Важского присуда четверти: Шенкурская, Верховажская, Подвинская, Кокшеньгская с Устьянскими волостями), Кола и Соловецкий монастырь со своими землями[193].

Посвящение нового архиепископа Холмогорского и Важского Афанасия состоялось 19 марта 1682 г., а прибыл он в свою епархию только через полгода 18 октября 1682 г.[194]. О своем поставлении Афанасий известил архиереев Холмогорской архиепископии 30 марта[195]. До этого числа указы и памяти в Архангельском крае рассылались от имени новгородского митрополита.

---

[190] АИ. СПб., 1842. Т. 5. № 75. С. 111 – 118.
[191] АИ. СПб., 1842. Т. 5. № 75. С. 110.
[192] Паскаль П. Протопоп Аввакум и начало Раскола. М., 2010. С. 591; Michels, G. The Patriarch's Rivals: Local Strongmen and the Limits of Church Reform during the Seventeenth Century // Modernizing Muscovy: Reform and social change in seventeenth-century Russia. London; NewYork, 2004. P. 340.
[193] Верюжский В. Указ. соч. С. 56 – 58.
[194] Там же. С. 31, 46.
[195] Там же. С. 34.

В памяти от 21 марта 1682 г. духовных дел заказчик игумен Николо-Корельского монастыря Арсений приказывал священникам Низовского Вознесенского прихода Стефану Селиверстову и Якову Григорьеву следить, чтобы в соответствии с митрополичьим указом прихожане постились, исповедовались и причащались, а на тех, кто не подчинится указу, составлять именные росписи и присылать их в Архангельск к десятскому попу Ивану Моисееву[196].

Сходного содержания наказы продолжали практически каждый год выходить из митрополичьей и архиепископской канцелярий и рассылались заказчиками по приходам новгородской и холмогорской епархий на протяжении всего последнего двадцатилетия XVII в.: 23 февраля 1681 г., в феврале и марте 1682 г., в феврале, 6 марта, в мае и в декабре 1683 г., 3 марта 1684 г., 20 декабря 1686 г., в марте 1687 г., в июле 1689 г., в июле и октябре 1695 г.[197] Была упорядочена последовательность сбора и отсылки именных росписей: священники должны были собирать сведения о непостивших и подавать их духовным заказчикам на последней неделе поста или на Святой неделе, а заказчики должны были отсылать росписи в Новгород (или в Холмогоры) к третьему воскресенью после Пасхи[198]. Несмотря на то, что подлинные росписи до нас не дошли, надо полагать, что требования о составлении подобных росписей исполнялись, т.к. об этом имеются косвенные свидетельства[199].

После смерти царя Федора Алексеевича, в условиях перемены и ослабления власти, староверам удалось активизироваться и вновь поднять вопрос об отмене церковных нововведений на государственном уровне.

---

[196] РГАДА. Ф. 1455 (Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв.). Оп. 5. Д. 142. Л. 33 – 34.

[197] РГАДА. Ф. 1455 (Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв.). Оп. 5. Д. 46. Л. 1 – 7; Архив СПбИИ. Ф. 69 (Троицкий Клименецкий монастырь). Оп. 1. Д. 58. Л. 2; ГААО. Ф. 792 (Спасо-Каргопольский монастырь). Оп. 1. Д. 237. Л. 1; ДАИ. СПб., 1862. Т.8. № 92. С. 316 – 318; Там же. Т. 10. № 76. С. 321; Там же. Т. 12. № 35. С. 309 – 312; АИ. СПб., 1842. Т. 5. № 152. С. 262 – 264, № 244. С. 446, 453.

[198] Архив СПбИИ. Ф. 69 (Троицкий Клименецкий монастырь). Оп. 1. Д. 58. Л. 2.

[199] См., например: РГАДА. Ф. 163 (Раскольничьи дела). Оп. 1. Д. 7а. Л. 25, 31.

Воспользовавшись ситуацией во время стрелецкого восстания весной 1682 г. староверы составили и намеревались подать новым государям челобитную о возврате к старому благочестию. Последовавшее в июле прение о вере в Грановитой палате между староверческими представителями и предстоятелями официальной церкви во главе с патриархом Иоакимом завершилось арестом и казнью лидера староверов суздальского священника Никиты Добрынина. Для предостережения своей паствы от сочувственного отношения к старине, «чтоб никто святей соборней и апостольстей церкви противности и расколу не чинил», митрополит Корнилий в августе 1682 г. приказал читать по воскресным дням во всех монастырях и приходских храмах своей епархии тетради[200] с изложением причин казни Никиты Добрынина[201].

В целях усиления агитации среди населения на Московском печатном дворе была срочно отпечатана и распространялась по епархиям книга «Увет духовный»[202]. В Новгородскую митрополию 20 штук этой книги, изданной в сентябре, послали из патриаршей канцелярии 17 октября 1682 г. В новооткрытую Холмогорскую архиепископию от имени патриарха было послано 15 книг «Уветов печатных» тоже в октябре 1682 г. В сопроводительных грамотах патриарха к митрополиту и архиепископу говорилось: «и да повелиши тамо иереом со всяким прилежанием прочитовати в собраниях людем Божиим часто, еже бы никто не соблажнялся прелщенных людей пагубными глаголаньми»[203]. За каждую книгу приказано

[200] Иоаким, патриарх Московский. Слово на Никиту Пустосвята. М., 1682. Пространная редакция. 30 л.; Краткая редакция. 16 л. (Зернова А.С. Указ. соч. С. 374). Книга вышла из печати в июле, а в начале августа уже была прислана в Новгородскую митрополию.
[201] АИ. СПб., 1842. Т. 5. № 91. С. 144.
[202] [Афанасий, архиепископ Холмогорский] Увет духовный. М., 1682. 274 л. (Зернова А.С. Указ. соч. С. 374). Книга имеет острый полемический, направленный против староверов, характер, призывает к повиновению церкви, разбирает с этой позиции взгляды староверов и критикует их. Использовалась в дальнейшем как основное средство увещания противников церковной реформы. В.М. Верюжский приписывает авторство книги Афанасию Холмогорскому (Верюжский В. Указ. соч. С. 605 – 606).
[203] АИ. СПб., 1842. Т. 5. № 98. С. 155; Документы 1682 – 1701 годов // Русский Север и архиепископ Афанасий: Сб. науч. статей. Архангельск, 2003. С. 172 – 174.

брать со священников по 13 алтын 4 деньги – только её себестоимость. Печатный двор от этого издания не получил никакой прибыли, т.к. выполнял правительственный заказ. Бесплатно распространялось другое издание Московского печатного двора – «Слово благодарственное» патриарха Иоакима[204]. Издатели торопились поскорее донести содержание очередного агитационного сочинения до населения. Книга вышла из печати в октябре 1683 г., а 12 ноября новгородский митрополит Корнилий, получив 4 книги от патриарха, уже предписывал Тихвинскому архимандриту Макарию: «и ты б, сыну, тое книгу Слово благодарственное принял и в соборной церкве всенародно прочитал почасту и поучал, чтоб нихто святей церкви противности и расколу не чинил»[205].

В ноябре 1682 г. вслед за решениями Собора 1681 – 1682 гг. и непосредственно под впечатлением московских событий июня – июля 1682 г. последовала царская грамота в Новгород митрополиту Корнилию о повсеместном сыске и предании суду «раскольников». В грамоте говорилось, чтобы митрополит «велел, сыскивая, приводить в приказ Духовных своих дел и чинил им указ по правилом святых апостол и святых отец, и по своему архиерейскому разсмотрению. А буде кто церковные расколники учинятся силны, и для посылки по тех расколников велел в Великом Новегороде у боярина нашего и воеводы у Ивана Васильевича Бутурлина и у дьяков имать служивых людей …. И впредь для поимки таких церковных расколников в Великом Новегороде и в иных городех своей епархии у бояр наших и воевод, и у дьяков, и у приказных людей имать велел же»[206]. После появления предписания к светским и церковным властям разыскивать в обязательном порядке противников церковной реформы изменился характер грамот и памятей, рассылаемых архиереями по своим епархиям. На первое место, как

[204] [Иоаким, патриарх Московский] Слово благодарственное о избавлении церкви от отступников. М., 1683. 64 л. (Зернова А.С. Указ. соч. С. 383).
[205] Архив СПбИИ. Ф. 12 (Коллекция Археографической экспедиции). Оп. 2. Перепл. 7. № 799. Л. 1.
[206] АИ. СПб., 1842. Т. 5. № 100. С. 162.

подметил еще в конце XIX в. В.Г. Дружинин[207], была выдвинута обязанность разыскивать инакомыслящих, а не предпринимать меры к распространению и укоренению новшеств.

Весной 1683 г. митрополит Корнилий наставлял духовного заказчика Оштинского стана священника Шентозерской волости Ивана, чтобы он следил за священниками, которые крестятся двумя перстами и поощряют к тому же действию приходских людей[208]. Летом того же года митрополит извещал заказчика шентозерского священника Ивана о побеге из Клопского монастыря противника церковной реформы чернеца Геннадия Качалова и требовал организовать его поиск. Вместе с ним заказчик должен был разыскивать бродячих монахов и допрашивать их на предмет лояльности к реформированной церкви. «Да буде по роспросу кто явитца святей Божии церкве противник и о истинней вере развратник, и таких церковных расколников потому ж присылать к нам в Великий Новгород»[209]. Грамоты о розыске соловецкого монаха Геннадия Качалова рассылались в 1683 – 1686 гг. в места, где он мог скрываться (окрестности Тихвина, Заонежские погосты, Каргопольский уезд). Кроме Геннадия разыскивались и другие известные властям, но ускользнувшие от наказания противники реформы: в 1683 г. – Иван Коломенский, Иван Тетеркин, Евсевий Кондратьев Спячего, в 1686 г. – к ним добавлены Иван Семенов Сиков, Даниил Викулов, Федот Иванов Щука, повенецкий священник Евтихий, курженский монах Филарет и др.[210]. Для розыска церковных противников в Заонежские погосты и Каргополье многократно посылались комиссии, состоявшие как из духовных лиц, так и светских чиновников.

[207] Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII века. СПб., 1889. С. 94.
[208] ДАИ. СПб., 1867. Т. 10. № 76. С. 321 – 322.
[209] ДАИ. СПб., 1867. Т. 10. № 91. С. 412 – 413.
[210] Архив СПбИИ. Ф. 12 (Коллекция Археографической экспедиции). Оп. 2. Д. 799. Л. 1; Ф. 69 (Клименецкий монастырь). Оп. 1. Д. 58. 1; Ф. 89 (Мордвинов И.П.). Оп. 1. Д. 70. Л. 50; ГААО. Ф. 792 (Спасо-Каргопольский монастырь). Оп. 1. Д. 236. Л. 1; ДАИ. СПб., 1872. Т. 12. № 35. С. 309 – 310.

В 1682/1683 г. в Заонежье из Новгорода были посланы игумен Никольского Островского монастыря Иосиф и священник Софийского собора Иван Васильев. Перед их приездом священники собрали сведения о непостящихся и, как предписывалось, подали именные росписи в митрополичий Разряд. Несмотря на то, что комиссия действовала на основе имеющейся информации, поймать никого не удалось. Узнав о приезде комиссии, пудожские и андомские староверы успели скрыться[211].

В феврале 1683 г. в Каргопольский уезд была отправлена комиссия, в которую входили архимандрит Успенского Тихвинского монастыря Макарий, священник новгородского Софийского собора Никита Тихонов[212], священник Вознесенской церкви Каргопольского уезда Плесской волости Григорий Васильев и дьякон каргопольского Христорождественского собора Петр Степанов. В задачу комиссии входило арестовать всех, поименованных в священнических сказках староверов Каргопольского уезда. Архимандрит Макарий и новгородский священник Никита Тихонов произвели розыск в уезде, в результате которого 3 человека были арестованы, 24 принесли повиновение, а 75, предупрежденные о приезде комиссии, бросив свои дома, бежали в Доры, в тайные лесные поселения. Туда в сопровождении новгородских стрельцов, митрополичьего пристава Силы Григорьева, каргопольских приставов и понятых поехали каргопольцы священник Григорий Васильев и дьякон Петр Степанов. Увещания и чтение «Увета духовного» не изменили позиции крестьян, около 80 человек предпочло сгореть. По дороге в Каргополь комиссии удалось застать в своих домах и захватить только 4 человек в Нижнеборской волости. Архимандрит Макарий в письме просил воеводу князя В.И. Волконского, чтобы он выделил людей для блокирования дорских староверов. Воевода отказал, сославшись на отсутствие царского указа. Позднее митрополит Корнилий жаловался на

[211] Архив СПбИИ. Ф. 69 (Троицкий Клименецкий монастырь). Оп. 1. Д. 58. Л. 2.
[212] В марте 1687 г. Никита Тихонов был назначен руководить Софийским Тиунским приказом (АИ. СПб., 1842. Т. 5. № 152. С. 263 – 264).

воеводу, что он «о сыску раскольников не радеет»[213]. Летом 1683 г. по приказу каргопольского воеводы В.И. Волконского в Доры, Янгоры и на Великие озера для поимки староверов посылались подьячие Каргопольской приказной избы Ефрем Тимофеев сын Прокошев, Михаил Дмитриев сын Поздеев и Афанасий Иванов сын Кожевников с каргопольскими приставами, волостными земскими судейками, сотскими, пятидесятскими, десятскими и многими крестьянами. Уговоры подчиниться властям в Дорах ни к чему не привели, а в другие места подьячие не поехали, т.к. крестьяне Кенской волости сказали под присягой, что в Каргопольском уезде таких мест нет. Подьячие организовали из крестьян Заднедубровской волости заставы, чтобы никто в Доры не въезжал и не выезжал. Отправлять новую посылку воевода не стал, объяснив в отписке, что у него для этого нет людей[214]. Позднее 3 февраля 1684 г. для ареста дорских староверов был послан двинский стрелецкий полуполковник Федосей Козин с 300 стрельцов. Ему удалось захватить около 100 человек, при этом свыше 200 сгорело[215].

В декабре 1683 г. в Олонецкий уезд, в Заонежские погосты и выставки отправился архимандрит Хутынского монастыря Евфимий. В наказной памяти новгородского митрополита ему в первую очередь предписывалось проверить, есть ли в приходских церквах списки с книги «Увет духовный» и выяснить, скрываются ли в приходах беглые и местные «раскольники», и не умалчивают ли о них священники. Во вторую очередь следовало наблюдать за троеперстным сложением при крестном знамении, за соблюдением поста, чтобы исповедовались и причащались, за наличием оловянных богослужебных сосудов (вместо деревянных) и новых Служебников и Требников. Особое внимание уделялось системе контроля – священники

[213] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. (К проблеме самосожжений в русском старообрядчестве) // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): Сб. науч. тр. М., 1994. С. 85 – 90, 98.
[214] Там же. С. 97 – 101.
[215] Там же. С. 102 – 105.

были обязаны извещать друг на друга, если заметят, что их товарищ что-либо скрыл от духовного заказчика[216].

Обнародованные в апреле 1685 г. новоуказные статьи о наказании «раскольщиков» свидетельствуют о заинтересованности государства в закреплении церковной реформы. Жестокость наказаний (из 12 статей 5 предусматривали смертную казнь, 3 – битье кнутом и ссылку, 2 – заключение и пытку, 1 – конфискацию имущества) и безаппеляционное требование отречься от своих взглядов ставили староверов вне закона, исключали их из сферы обычной жизни[217]. Государственные структуры значительно акитивизировались в борьбе со староверами[218]. Роль светских чиновников в отыскании и аресте церковных противников на Севере становится заметнее.

В декабре 1686 г. в Заонежские погосты был послан подьячий митрополичьего Духовного приказа Семен Прокофьев. В наказе говорилось о том, что митрополит «указал во всю свою епархию в городы и в уезды, и в пятины послать нарочных посылщиков о всяком церковном благочинии и о единогласном пении и о троеперсном сложении, и о крещении младенцев, и о венчании свадеб, и о списки с книги Увета, для сыску церковных расколников». Семен Прокофьев должен был ехать в Выгозерский, Водлозерский и Оштинский станы, имея на руках внушительный список разыскиваемых церковных противников. Наряду с уже перечисленными задачами ему поручалось выбрать новых десятских священников там, где старые умерли: «попов добрых и не пьяниц, учителних, которые бы в расколном деле и в приводе не бывали»[219].

Новгородский воевода П.В. Шереметев по присланному из Новгородского приказа царскому указу направил 19 февраля 1687 г. к Палеостровскому монастырю подполковника Григория Мишенского с 350 стрельцами для ареста захвативших монастырь староверов во главе с

[216] Архив СПбИИ. Ф. 69 (Клименецкий монастырь) . Оп. 1. Д. 58. Л. 1 – 3.
[217] ААЭ. СПб., 1836. Т. 4. № 284. С. 419 – 422.
[218] Lupinin N. Op. cit. P. 183 – 184.
[219] ДАИ. СПб., 1872. Т. 12. № 35. С. 309 – 311.

соловецким черным дьяконом Игнатием. Подполковнику указывалось сначала уговаривать, а потом «чинить промысл и радеть, чтоб однолично тех воров искоренить и из монастыря взять, и монастырь очистить»[220].

По приказу олонецкого воеводы В.Ф. Долгорукова в сентябре 1688 г. для прочесывания лесов в верховьях реки Выг были отправлены подьячий Олонецкой приказной избы Семен Ананьин и отряд стрельцов под начальством прапорщика Иоанникия Портновского. Стрельцы обнаружили и разорили три староверческих поселения[221].

Узнав о повторном занятии толвуйскими крестьянами Палеостровского монастыря, митрополит Корнилий 3 октября 1688 г. послал на Палеостров олонецкого протопопа Льва Иванова для увещания староверов. Олонецкий воевода в свою очередь отправил туда же прапорщика И. Портновского и подьячего С. Ананьина. В ноябре того же года, после провала переговоров, в процессе которых подьячий вычитывал предводителю крестьян Емельяну Повенецкому царский указ, последовал неудачный штурм Палеостровского монастыря. Из Олонца было прислано подкрепление со стрелецким головой. Во время нового приступа, запершиеся в монастыре староверы предпочли погибнуть в огне[222].

Зимой 1688/1689 г. воеводой В.Ф. Долгоруковым был послан в Корбозерскую волость подьячий Иван Черкасов «для сыску и поимки раскольников»[223]. Но подьячий опоздал. До его приезда волостные старосты, следуя инструкции, полученной от воеводы, пытались своими силами захватить староверов, но последние зажгли свое убежище и погибли[224].

---

[220] Речь идет о посылке, приведшей к I Палеостровской «гари», в которой 4 марта сгорело около 2700 человек (см.: РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 2868. Л. 1 – 2; Филиппов И. Указ. соч. С. 42).

[221] АИ. СПб., 1842. Т. 5. № 151. С. 256.

[222] Там же. С. 254, 260; Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей: Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжения 1691 года / Сообщение Хрисанфа Лопарева. СПб., 1895. С. 30. Во II Палеостровской «гари» погибло приблизительно 1500 человек. (см.: Филиппов И. Указ. соч. С. 59).

[223] РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 4112. Л. 20.

[224] Там же. Л. 42 – 43.

По приказу олонецкого воеводы И.Б. Ловчикова 28 сентября 1689 г. стрелецкий сотник Никита Ижорин пытался захватить староверов в деревне Насоновской Тудозерской волости. После перестрелки со стрельцами крестьяне сгорели[225]. В 1691 г. по распоряжению олонецкого воеводы Л.А. Стрешнева прапорщик Харлам Киселев ездил в Корбозерскую и Колодозерскую волости, разыскивая староверческие поселения[226].

В ноябре 1691 г. в Олонецком уезде и в Заонежских погостах должна была действовать комиссия, состоящая из олонецкого протопопа Льва Иванова и подьячих митрополичьего Разряда Семена Прокофьева и Михаила Денисова. Причиной посылки комиссии стало донесение строителя Палеостровского монастыря иеромонаха Иоакима о том, что староверы, «поселяся, живут за вотчинами Соловецкого монастыря, а … Шунского погоста крестьяне явились к расколу приличны»[227]. Протопоп и подьячие должны были выявлять церковных противников среди шунгских крестьян и разыскивать тайные староверческие поселения, находившиеся на землях, принадлежащих Тихвинскому Успенскому монастырю. Олонецкий воевода Л.А. Стрешнев, сославшись на царский указ от 1 декабря 1689 г., запрещавший представителям светской власти вступать на монастырские земли и производить суд, не пропустил комиссию в Заонежские погосты. Несмотря на то, что воевода получил новую царскую грамоту, предписывавшую ему оказать помощь присланным от новгородского митрополита людям «для сыску и проведывания, и поимки церковных расколников», он не дал служилых людей и послушные грамоты. В отписке царям Л.А. Стрешнев объяснял, что поступившие к нему сведения о староверческих поселениях очень нечеткие, непонятно, куда и сколько посылать служилых людей. Он разослал памяти в уезд старостам, чтобы они разведали, где находятся тайные поселения, и, как только появится точная

[225] Карелия в XVII веке. Сборник документов. Петрозаводск, 1948. С. 314.
[226] Там же. С. 329.
[227] Архив СПбИИ. Ф. 12 (Коллекция Археографической экспедиции). Оп. 2. Д. 872. Л. 1.

информация, обещал послать туда стрельцов[228]. Очевидно, новые сведения так и не появились, а комиссия вернулась обратно.

В августе 1693 г. подъячий Олонецкой приказной избы Иван Бураков и сотник Никита Ижорин были посланы воеводой Л.А. Стрешневым в Пудожский погост для захвата пудожских староверов. После тщетных увещаний они пытались штурмом взять укрепленные избы в деревне Строкиной. Но живых никого не захватили – староверы при начале штурма подожгли свое убежище и все сгорели. Сотник и подъячий, разведав о построенных староверами избах в Рогозерской пустыни, сожгли их по приказу воеводы Л.А. Стрешнева [229].

В Холмогорской и Важской архиепископии поиск церковных противников начался с первых пастырских шагов нового архиепископа и не прекращался до его смерти в 1702 г. Еще до приезда архиепископа Афанасия в Холмогоры двинский воевода князь Н.С. Урусов в сентябре 1682 г. получил царскую грамоту с предписанием помогать ему в борьбе с инакомыслием: «и ты б, боярин наш и воевода, и дьяк велели ему архиепископу для ослушников приставов и пушкарей, и стрелцов давать, сколько человек понадобится, безо всякого мотчанья»[230]. Архиепископ Афанасий в декабре 1682 г., посылая судью своего архиерейского Судного приказа монаха Тихона на Вагу для сбора церковной дани, наказывал ему смотреть в храмах и, где найдет, отбирать печати с восьмиконечным крестом и старопечатные Служебники, и отправлять их в Казенный приказ. Священники, у которых старые печати и Служебники были найдены, подвергались штрафу в размере 10 рублей. В отдельной статье наказа говорилось о выявлении староверов среди местных жителей и розыске пришлых чернецов, которые живут в мирских домах или в

[228] Юхименко Е.М. Первые официальные известия о поселении старообрядцев в Выговской пустыни // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): Сб. науч. трудов. М., 1994. С. 170 – 175.

[229] Имеется в виду знаменитая Пудожская «гарь» инока Иосифа Сухого, в которой погибли по различным сведениям 800 или свыше 1000 человек (см.: Карелия в XVII веке. Сб. док. / Сост. Р.Б. Мюллер; ред. А.И. Андреев. Петрозаводск, 1948. С. 332, 340 – 346; Филиппов И. Указ. соч. С. 63).

[230] АИ. СПб., 1842. Т. 5. № 93. С. 146.

тайных лесных убежищах[231]. Подобные наказы вместе с архиерейскими чиновниками отправлялись в разные уголки епархии.

В декабре 1687 г. на Вагу поехал сборщик церковной дани ключарь холмогорского собора Алексей Венедиктов. Руководствуясь наказной памятью архиепископа, он поручил местным священникам доносить десятским попам или заказчику о появлении в их приходах староверов. В Золотицкой волости эту обязанность должны были исполнять крестьяне Антониево-Сийского монастыря, как указывалось в грамотах от 20 октября 1690 г. и 12 января 1691 г.[232].

В октябре 1688 г. на Мезень в Окладникову слободу архиепископ Афанасий послал из своего архиерейского Судного приказа сына боярского Ивана Окулова для ареста староверов братьев Иньковых. Окулов в сопровождении десятского троицкого священника Василия Кирилова и понятых пришел в дом Семена Инькова и произвел обыск. Однако, пользуясь удаленностью от начальства и труднодоступным местоположением слободы, Иньковы избили понятых, пытавшихся их захватить, и никуда не поехали[233]. В апреле 1689 г. в Окладникову слободу приехал сын боярский Иван Кончаков с подьячим А.С. Сийским для розыска тех же староверов Иньковых, но и на этот раз они отказались ехать в Холмогоры. Тогда архиепископ Афанасий приказал местным священникам не пускать братьев Иньковых и членов их семей в церковь, т. е. отлучил[234]. Это был отработанный прием, а не изобретение Афанасия. К таким действиям призывал прибегать в 1671 г. митрополит Питирим, о чем упоминалось

[231] Акты и материалы, собранные в Холмогорском Спасо-Преображенском соборе / Собрал Ф. Харевич // Труды Архангельского статистического комитета за 1865 год. Архангельск, 1866. Т. 1. С. 22.
[232] Верюжский В. Указ. соч. С. 86 – 88.
[233] ГААО. Ф. 1025 (Канцелярия епископа Архангельского и Холмогорского). Оп. 1. Д. 208. Л. 2; Д. 214. Л. 1 – 2; Д. 228. Л. 1 – 3.
[234] ГААО. Ф. 1025 (Канцелярия епископа Архангельского и Холмогорского). Оп. 1. Д. 265. Л. 2.

выше. Отлучение от церкви подействовало на Иньковых, они принесли повиновение и были прощены архиепископом Афанасием[235].

В июне 1691 г. для производства следствия и розыска староверов в Пустозерский острог был отправлен сын боярский Иван Никитин, который по указу архиепископа запросил помощи у пустозерского воеводы стольника И.М. Леонтьева. Но воевода в помощи ему отказал, и следствие производить не дал. Сыну боярскому пришлось писать в Холмогоры, чтобы архиепископ обратился к патриарху Адриану. Тот в свою очередь отписал в Новгородский приказ. Из приказа в Пустозерск к воеводе пришел царский указ, чтобы воевода «тем присланным в сыску и в поимке тех церковных раскольников чинил всякое вспоможение и поимку раскольников»[236].

30 июня 1692 г. архиепископ Афанасий послал на Вагу для розыска появившихся там во множестве «богопротивных еретиков и развратников церковных» сына боярского Ивана Кончакова, предписав ему обратиться за помощью к важскому воеводе стольнику П.И. Взимкову. Воевода обязан был предоставить нужное число понятых из местных крестьян[237].

В августе 1692 г. «по указу преосвященного архиепископа дому его архиерейского дьяк Карп Андреев да сын боярской Михайло Александров, да подьячей Илья Рогуев посыланы были к морю на Терскую сторону для сыску церковных раскольников»[238].

В письме патриарху Адриану, отосланном 14 июня 1695 г., архиепископ Афанасий коснулся темы розыска староверов и припомнил, что с самого начала своего управления епархией рассылал детей боярских «ради пребеззаконных и презелных богоотступников и поругателей святыя Христовы церкве на взыскание около всего Помория»[239]. В данном контексте

---

[235] Шульгин Н.В. Негромкая слава Иньковых // Генеалогия на Русском Севере: История и современность: Сб. статей . Архангельск, 2003. С. 151.
[236] РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 4113. Л. 1 – 5.
[237] Акты и материалы, собранные в Холмогорском Спасо-Преображенском соборе. С. 77.
[238] Верюжский В. Указ. соч. С. 89.
[239] Грамоты патриарха Адриана и архиепископа Холмогорского Афанасия о Соловецком монастыре // Памятники древней письменности. СПб., 1879. Вып. 3. С. 18.

под «Поморием» следует понимать побережье Баренцева и Белого морей в районах, входящих в Холмогорскую и Важскую архиепископию, в том числе и на Кольском полуострове.

Процесс распространения в Новгородской митрополии и Холмогорской архиепископии церковной реформы, явившейся следствием политических решений, растянулся на десятилетия, вызывая неприятие во многих городских и сельских приходах. Методы внедрения реформированного обряда постоянно совершенствовались: от рассылки изданий Московского печатного двора до создания Духовного приказа и учреждения должностей духовных судей и духовных заказчиков.

Произведенный анализ грамот церковных иерархов показывает, что к концу XVII в. новая идеология и новая обрядность достигли самых отдаленных приходов Новгородской и Холмогорской епархий. Можно выделить несколько этапов процесса распространения и закрепления церковных нововведений. Первый этап: 1653 – 1666 гг. Действует старая система духовного наставления и увещания, которая не приносит существенного результата. Следует отметить, что начало церковного реформирования проходило без явного участия государства, т. к. патриарх Никон еще не утратил доверия царя, предоставившего ему свободу действий. После ссоры Никона с царем и оставления им патриаршества государственное вмешательство в церковные дела сделалось ощутимее. В Новгородской митрополии это стало проявляться с 1660 г. В это время в приходах формируется устойчивое неприятие нововведений, которые ввиду мякости мер по их внедрению практически игнорировались населением. Второй этап: 1666 – 1682 гг. Внедрение реформы берется под строгий контроль государства и церкви. Разрабатываются особые меры, направленные на искоренение старых традиций. Появляются особые контролирующие органы в виде духовных судей, Духовного приказа[240] и

[240] Функции Духовного приказа в Новгородской митрополии и Холмогорской архиепископии зачастую выполнял Разряд или Судный приказ.

духовных заказчиков. Антиреформенные протесты на этом этапе приняли более определенный характер и выражались в стремлении тайно совершать церковные требы по-старому, уклонении от исповеди и причастия. Третий этап: 1682 – 1690-е гг. В 1682 г. происходит важный сдвиг в отношении государства к староверам. Государственные чиновники обязываются оказывать содействие представителям духовных властей в поимке противников реформы, разыскивать и разрушать их убежища. Рост числа протестов и появление в митрополичьих и архиепископских грамотах требований отыскивать и арестовывать староверов свидетельствуют о том, что процесс распространения нововведений практически завершился к 1680-м гг. В дальнейшем на передний план выходит задача не укоренения изменений в церковной жизни[241], а борьбы с противниками нововведений, с проявлениями нелояльности к церковной, а значит и к государственной власти. Возросшая роль светских чиновников в церковном деле объясняется заинтересованностью правительства в завершении начатого в 1650-х гг. процесса церковного реформирования. Именно в этот период как реакция на активные действия властей в староверческом движении возникла особая форма протеста – уход в труднодоступные места и создание тайных поселений.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что воеводы нередко тормозили розыск и только после получения особых царских грамот предпринимали активные действия к поиску и поимке церковных противников. Трудно однозначно утверждать, какими мотивами они руководствовались, отказываясь исполнять свои обязанности, – симпатиями к старой вере, нежеланием способствовать травле людей, боязнью взять на себя ответственность, или следованием букве закона, соблюдением необходимых условностей сложившейся бюрократической системы. Однако очевидно, что правительство обязывало их выступать в защиту новых

[241] Как показывает содержание архиерейских грамот, актуальность данной задачи сохранялась, хотя уже не имела первенствующего значения.

церковных порядков и подталкивало к действиям, направленным против староверов.

В отношении крестьянской массы также действовала продуманная, основанная на круговой поруке, принудительная правительственная политика. Волостные старосты в начале 1680-х гг. обязывались доносить воеводам о том, есть ли среди односельчан церковные противники и не сбежал ли кто из них в лес, и куда именно[242]. В конце 1680-х гг. волостные судейки и старосты, сотские, пятидесятские и десятские уже имели на руках присланные из Новгородского приказа грамоты, содержащие инструкции, в соответствии с которыми они обязаны были под страхом смертной казни «раскольников» не таить, сообщать о них начальству, и самим предпринимать попытки к их поимке, а убежища их разорять[243].

Общими усилиями государства и церкви была создана система эффективного контроля над церковной жизнью подданных. На низшем уровне этой системы действовали приходские священники, обязанные извещать духовных заказчиков о выходящем за рамки предписаний новой идеологии поведении людей. Духовные заказчики доносили по инстанции своему епархиальному начальству. Епископы и митрополиты ставили в известность представителей светской администрации – воевод и требовали организовать содействие в аресте выявленных староверов. В случае недостаточной расторопности светских начальников епархиальные власти обращались к патриарху, и тогда при его посредничестве к воеводам поступала царская грамота с приказом, который они не могли не исполнить. Воеводы предписывали волостным старостам организовывать из крестьян вооруженные отряды и предпринимать меры к задержанию староверов, и сами высылали военные команды для захвата и разорения староверческих убежищ.

---

[242] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 91.

[243] Такие грамоты, например, присылались в Олонец из Новгородского приказа в 1687, 1688 и в другие годы (см.: Отписка олонецкого воеводы Леонтия Стрешнева от 2 октября 1693 г. // Карелия в XVII веке. С. 332).

Рассмотренный процесс распространения церковных нововведений в северных регионах Российского государства объединяет в себе три составляющих. Во-первых, действия церковных властей не выходили за рамки общей церковной политики. Выделенные этапы данного процесса на территории Новгородской митрополии связаны с событиями, оказавшими влияние на всю страну. Новгородские архиереи послушно выполняли решения общероссийских церковных соборов. Сдержанная позиция митрополита Макария несколько затормозила продвижение реформы, но не смогла изменить общую тенденцию к покорности. Во-вторых, природные условия Севера создавали препятствия к распространению реформы в труднодоступных районах. Учреждение новой Холмогорской и Важской архиепископии свидетельствует о понимании правительством остроты проблемы. В-третьих, население северных областей России, не утратившее традиции мирского самоуправления[244], сохранило способность отстаивать свои убеждения, что обусловило повсеместное сопротивление внедрению церковных нововведений.

ВЫВОДЫ

1) Исследование процесса распространения церковных нововведений в Поморье дало возможность увидеть, что староверческое движение формировалось постепенно как ответная реакция населения на планомерные действия церкви и правительства по внедрению новой идеологии. Государство и церковь осознавали опасность проявления неповиновения в народной среде и в равной степени участвовали в деле его подавления.

2) В качестве эффективных средств борьбы с неповиновением можно рассматривать создание новой епархии (Холмогорской архиепископии), а также появление учреждения, одной из важных обязанностей которого стал контроль над процессами внедрения и соблюдения новой обрядности и идеологии, – Духовного приказа и подчиненного ему института духовных

[244] Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство в России в XVI – XVII вв. М., 2002. 107.

заказчиков. Светские законы предусматривали смертную казнь за приверженность к староверию, что делало невозможным легальное существование для противников реформы. Представители светской администрации обязаны были разыскивать и уничтожать тайные убежища староверов.

3) Процесс распространения церковных нововведений на территории Поморья завершился к 1680-м гг. В результате совместных действий государства и церкви сложилась строгая система идеологического контроля, не позволявшая сторонникам старого порядка открыто исповедовать старую веру. Староверы, оказавшись вне закона, вынуждены были искать спасения, уходя в труднодоступные места и основывая тайные поселения.

Глава 2. Возникновение староверческих поселений в Поморье в конце XVII в.

2.1. Эсхатологические ожидания и поведенческие стратегии

Одной из наиболее распространенных форм проявления несогласия с изменениями, вызванными церковной реформой, было бегство в труднодоступные места и создание поселений, в которых люди могли открыто исповедовать православную веру по старым правилам. Немаловажным моментом представляется выяснение истоков формирования выбранной стратегии поведения.

В историографии старообрядчества долгое время господствовало сформулированное представителями официальной церкви мнение, что староверческое движение зародилось в результате заблуждений, основанных на невежественности народных масс и пропагандистской деятельности отдельных лиц[245]. С появлением работ А.П.Щапова особое внимание стало уделяться социальным причинам, побуждавшим староверов к сопротивлению. Староверческое движение рассматривалось как проявление протеста против крепостного права[246]. В советской исторической науке тема социального протеста в старообрядчестве была развита и представлена в контексте антифеодальной классовой борьбы крестьянства[247]. При этом признавалось наличие и переплетение религиозных и социальных мотивов возникновения протеста[248]. В современной историографии староверия

---

[245] Макарий (Булгаков), епископ Винницкий. История русского раскола, известного под именем старообрядчества. СПб., 1855. С. 135, 163; Смирнов П.С. История русского раскола старообрядчества. СПб., 1895. С. 65; Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909. Т. 1. С. 142 – 145.

[246] Щапов А.П. Русский раскол старообрядчества, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII. Опыт исторического исследования о причинах происхождения и распространения русского раскола // Сочинения А.П. Щапова в 3 томах (с портретом). СПб., 1906. Т. 1. С. 219.

[247] Карцов В.Г. Религиозный раскол как форма антифеодального протеста в истории России. Спецкурс. Калинин, 1971. Ч. 1. С. 9 – 10, 117; Ч. 2. С. 168; Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977. С. 178.

[248] Покровский Н.Н. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск, 1974. С. 389 – 390.

обращается внимание на влияние эсхатологии на мировоззрение человека средневековой Руси. Общепризнанным считается мнение, что традиционное православное сознание было сфокусировано на ожидании второго пришествия и Страшного суда. Неудивительно, что в эпоху общественных кризисов, как в средневековой Европе, так и на Руси усиливалось эсхатологическое восприятие действительности[249].

Распространение и укоренение новой обрядности и новой идеологии во второй половине XVII в. в России, а также преследования и жестокие казни противников церковной реформы обострили эсхатологические ожидания русского средневекового человека. Драматические события воспринимались приверженцами старой веры как наступление «последних времен»[250]. Самое значительное произведение, затронувшее темы «последнего отступления» и «последних времен», принадлежит монаху Покровского монастыря в Москве Спиридону Потемкину. Сочинения старца Спиридона в виде отдельных «слов» были написаны им в период между 1656 и 1658 гг. Позднее они были сведены в сборник, получивший название «Книга богомудраго старца Спиридона Потемкина». По мнению Н.Ю. Бубнова, составителем сборника стал последователь Спиридона дьякон Федор Иванов, который проделал эту работу в 1664 – 1666 гг.[251]. Н.Ю. Бубнов выделяет 2 редакции «Книги». Самая ранняя или 1-я редакция включает 11 «слов». Поздняя 2-я редакция была составлена на Выгу не ранее второй четверти XVIII в. и разделялась на 3 вида. Интересующее нас 9-е «слово» 1-й редакции (в нем Спиридон изложил свое мнение о «последних временах»), носящее название «Беседа о

[249] Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984. С. 54; Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. СПб., 2009. С. 354; Керов В.В. «Се человек и дело его…»: Конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. М., 2004. С. 263 – 266; Сукина Л.Б. Обыденное благочестие русского человека в канун петровских реформ (на материале лицевых синодиков второй половины XVII – начала XVIII в.) // Человек между Царством и Империей. Сборник материалов междунар. конф. М., 2003. С. 391 – 392.

[250] Гурьянова Н.С. Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. Новосибирск, 1988. С. 17.

[251] Бубнов Н.Ю. Спиридон Потемкин и его «Книга» // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1985. Т. 40. С. 351.

нечювстенных християнех», во 2-й редакции 1-го вида встречается под № 8, а во 2-й редакции 2-го и 3-го видов под № 7 [252]. Спиридон следовал за теорией Захарии Копыстенского о 4-х отступлениях[253] и связывал 4-е отступление с церковной реформой в России. Он считал, что «последние времена» уже наступили, и реформаторы, внося изменения в церковные книги и в церковное устройство, действуют, как предтечи антихриста: «И то есть брань вселукаваго диявола на род человеческий в последняя времена, яже уже нас явно постигоша, и прелестей антихристовых весь мир исполнен есть»[254].

Существовали и другие мнения. Часть староверов признавала наступление царства антихриста и следовала за учением Ефрема Потемкина, утверждавшего, что патриарх Никон и есть чувственный антихрист, уже пришедший в мир[255]. Многие полагали, что антихрист – это царь Алексей Михайлович[256]. Значительная часть староверов пыталась толковать Писание в переносном смысле и ставила знак равенства между отступлением и антихристом. Из этого взгляда к концу 1669 г., по утверждению Е.А. Агеевой, зародилось учение о духовном антихристе, который воцарился духовно в Московском государстве после отступления от благочестия в 1666 г.[257]. Впервые идея воцарения мысленного или духовного антихриста со всей определенностью была выражена в 70-е гг. XVII в. в послании из Далматинского монастыря в Тюмень, названном «Об антихристе и тайном царстве его»[258]. Неизвестный автор послания творчески развил православное

[252] Бубнов Н.Ю. Спиридон Потемкин и его «Книга». С. 354.
[253] См.: Копыстенский Захария. Палинодия // Памятники полемической литературы в Западной Руси. СПб., 1878. Кн. 1. Стб. 315 – 319.
[254] ОР РГБ. Ф. 17 (Собрание Е.В. Барсова). Д. 837. Л. 90 – 90 об.
[255] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. СПб., 1898. С. 22; Агеева Е.А. Антихрист в представлении старообрядцев // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. Алексий, человек Божий – Анфим Анхиальский. С. 576 – 577.
[256] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. С. 29 – 32.
[257] Агеева Е.А. Антихрист в представлении старообрядцев // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. Алексий, человек Божий – Анфим Анхиальский. С. 577.
[258] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. С. 34 – 40;

эсхатологическое учение, содержащееся в святоотеческом предании, дополнив его самостоятельным толкованием Откровения Иоанна Богослова. Идея духовного антихриста устранила все недоумения, вызванные попытками вычисления даты второго пришествия, и объясняла, почему вопреки содержащимся в Апокалипсисе предсказаниям спустя 3 с половиной года после воцарения антихриста не наступил конец света[259]. Требование следовать новому учению и основные положения учения сформулированы в уложении Новгородского собора 1694 г.: «Несомненно нам верить и прочим учение творить, еже есть: по грехом нашим в кончину века достигохом, в няже и антихрист царствует в мире ныне, но царствует духовно, в видимой церкви, седе на престоле Бога Живаго, под именем инаго Иисуса, показуя себе яко Бога»[260]. Учение о духовном антихристе получило статус догмата только после того, как миновал 1691/1692 г., в который староверы ожидали наступления конца света[261]. По наблюдению П.С. Смирнова теория духовного антихриста нашла приверженцев среди беспоповцев, и распространилась в основном в Новгородских пределах и на севере России. К 1701 г., как считал П.С. Смирнов, новое староверческое учение получило окончательное оформление, и было подробно изложено в сочинении Феодосия Васильева «Увещание хранить православную христианскую веру»[262]. Возросшее внимание к проблеме «последних времен» во второй половине XVII в. сделало особенно актуальными эсхатологические сборники, содержащие высказывания святых отцов о пришествии в мир антихриста. Староверы в поисках подобающей модели поведения обращаются к хорошо

Гурьянова Н.С. Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. С. 20.

[259] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. С. 34; Гурьянова Н.С. Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. С. 21.

[260] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. С. 041.

[261] Агеева Е.А. Антихрист в представлении старообрядцев. С. 577.

[262] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой половине XVIII века. СПб., 1909. С. 163, 01 – 016.

известным изданиям Московского печатного двора: «Кирилловой книге» и «Книге о вере», «Ефрему Сирину», «Соборнику из 71 слова», в которых рассматривались вопросы, связанные с распознаванием знамений пришествия антихриста, с противостоянием воцарившемуся антихристу, и содержались наставления о путях спасения в условиях гонений на христиан в «последние времена» перед вторым пришествием[263].

Попытки охарактеризовать источники староверческой идеологии неоднократно предпринимались в научной литературе[264]. Авторы, уделив основное внимание выявлению текстов-источников, оставили в стороне характеристику способов спасения в «последние времена», содержащихся в этих текстах. Ближе всех к решению интересующей нас проблемы подошли Е.А. Полетаева, В.В. Керов и Е.В. Романова. Е.А. Полетаеа заинтересовалась состоянием религиозного сознания христианина в «последние времена». Так как староверы лишились основных таинств, совершаемых священниками: причастия, исповеди, венчания, перед ними встала проблема спасения. По утверждению Е.А. Полетаевой, идеология пустынножительства позволяла староверам спасаться, оставаясь без церковных таинств, посредством добродетельного жития. Автор подчеркивает значение для староверов Русского Севера авторитета пустынного жития северных святых, отмечает, что в староверческих рукописных сборниках не случайно содержатся

[263] Покровский Н.Н. Византийское и древнерусское наследие в литературе урало-сибирских староверов // Историческая наука на пороге XXI века. Новосибирск, 2001. С. 117 – 119.

[264] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой половине XVIII века. С. 163 – 180; Гурьянова Н.С. Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. С. 17 – 32; Она же. Сборник «Кириллова книга» и защитники старого обряда // Общественное сознание населения России по отечественным нарративным источникам XVI – XX вв. Новосибирск. 2006. С. 53 – 68; Она же. «Сказание на осьмый век…» из сборника с подписями пустозерских узников // Памятники отечественной книжности: новые тексты, новые интерпретации. Новосибирск. 2007. С. 64 – 79; Она же. Старообрядцы и творческое наследие Киевской митрополии. Новосибирск, 2007. С. 232 – 318; Опарина Т.А. Число 1666 в русской книжности середины третьей четверти XVII в. // Человек между Царством и Империей. Сборник материалов междунар. конф. М., 2003. С. 296 – 312 и др.

тропари, каноны, жития северно-русских святых[265]. Поднимая вопрос о влиянии на формирование староверческой идеологии северно-русских пустыннических агиографических сочинений, Е.А. Полетаева оставила без внимания другую проблему – влияние на поведение староверов традиционных для русской книжности эсхатологических текстов. В.В. Керов пришел к выводу, что в Священном Писании староверы нашли совет не пассивного ожидания второго пришествия, но деятельной работы, чтобы быть готовыми к нему[266]. Все же автор в своем анализе сделал основной упор на идеи, получившие переосмысление в произведениях староверов. Е.В. Романова справедливо подметила, что эсхатологические сборники стали руководством к действию староверов. Сосредоточив основное внимание на мученичестве, как главном условии спасения, исследовательница в общих чертах охарактеризовала и другие пути спасения, изложенные в сочинениях отцов церкви. Бегство, по мнению автора, стало наиболее популярной у староверов стратегией поведения. Е.В. Романова высказала предположение, что бегство и самосожжение могли при определенных обстоятельствах рассматриваться как равнозначные пути спасения[267].

Попытаемся выяснить, какие установки, повлиявшие на формирование социальной стратегии староверов, содержались в самых распространенных в древнерусской книжности так называемых «четиих книгах», в которых значительное место отводилось сочинениям отцов церкви, посвященным толкованию Апокалипсиса и знамений на пришествие в мир антихриста. Для анализа используем наиболее популярные издания (в основном Московского печатного двора) первой половины XVII в.

---

[265] Полетаева Е.А. «Уход в пустыню» в древнерусской и старообрядческой традиции (на материале северно-русской агиографии и старообрядческих сочинений) // Уральский сборник: История. Культура. Религия. 2. К 250-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. Екатеринбург, 1998. С. 208 – 210.
[266] Керов В.В. Указ. соч. С. 289 – 293.
[267] Романова Е.В. Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII – XIX веках. СПб., 2012. С. 65 – 66, 206 – 209.

В 24-й главе Евангелия от Матфея содержатся основополагающие указания, которыми руководствовались все последующие толкователи и комментаторы для выработки правил достойного поведения христианина в «последние времена». Как следует из евангельского текста перед концом света в обстановке преследований и казней христиан, им следовало стойко претерпевать все мучения. Чтобы избежать искушений и сохранить преданность Христу, разрешалось скрыться в пустынных местах и там ожидать второго пришествия Христова: «Претерпевыи же до конца той спасется <…> Тогда сущии во Июдеи да бежат на горы <…> Да не будет бежьство ваше зиме, ни в субботу <…> Бдите убо, яко не весте в кий час Господь ваш приидет»[268]. В XVII в. Евангелие переиздавалось в Москве 32 раза – в 1606, 1619, 1627, 1628, 1629, 1633 (2 раза), 1637, 1639, 1640, 1644, 1648, 1649 (с толкованием Феофилакта Болгарского), 1651, 1652, 1653, 1657, 1662, 1663, 1668, 1677, 1681 (2 раза), 1685, 1686, 1688, 1689, 1694, 1697 (2 раза), 1698 (2 раза, одно с толкованием Феофилакта Болгарского) годах[269].

Ипполит папа Римский в «Слове в неделю мясопустную, о скончании мира, и о антихристех, и о втором пришествии Господа нашего Исуса Христа», вошедшем в состав изданного в 1647 г. в Москве «Соборника из 71 слова», писал о двух приемлемых для христианина формах поведения: 1) обличение антихриста и мученическая гибель, 2) бегство в пустыню. Он поставил подвиг мученичества в «последние времена» значительно выше, чем подвиг первых христианских мучеников: «Блажени иже тогда подвигнутся на мучителя, яко вящьши мученик первых и славнейши и вышши имут показатися; мученици бо первии, того слуги победиша, сии же самого того сына погибельнаго попрут, и победители будут»[270]. Ипполит Римский указал на спасительную силу для всего человечества молитв людей, которые скроются от антихриста в пустыне: «Слышащии же божественная

[268] Евангелие. М., 1651. Л. 45 – 46.
[269] Зернова А.С. Указ. соч. С. 24, 27, 34 – 36, 41 – 42, 45, 50, 53, 59, 67, 70, 72, 75, 77, 84, 91 – 92, 97, 103, 108 – 109, 114 – 115, 118 – 119, 128, 131 – 132, 133.
[270] Сборник (Соборник) из 71 слова. М. 1647. Л. 132 об.

писания, и в руках тая имущии, и в мысли всегда поучающиися, мнози прелести его убегнут. Разумеют бо навета его ловление, и льсти его гордыню, и избегнут от руки его, и в горах и в вертепах скрыются, и слезами и сокрушением сердца молятся человеколюбивому Богу… И время трием и поллета сотворит скрашено, останка ради иже в горах и в вертепах сокровеных, да не всех онех святых полк оскудеет, но со тщанием дни тии мимо текут»[271].

В изданных в Москве сочинениях Ефрема Сирина (Слово 102 «О втором пришествии» и Слово 103 «О антихристе») выдвигаются две альтернативы, как рекомендации к действию во время царствования антихриста: 1) принять мученический венец, пострадав за Христа, или 2) спасаться бегством от слуг антихристовых и продолжать жить. «Той день на уме имуще святии мученицы, не помиловаша своих телес, но всеми образы мучения претерпеша, радующеся надеждею венец. Инии же в пустынях и в горах и в пещерах, постом и девьством подвизашася, и ныне подвизаются убо, не точию мужие, но и жены немощьнейшая часть, тесным и скорбным путем ходивше, и узкими дверьми прошедше, похитиша царство небесное»[272]. До воцарения антихриста следовало внимательно наблюдать за всеми возможными знамениями, свидетельствующими о его приходе, молиться и ждать второго пришествия Христова: «Блюдите, да никто же речет, яко много согреших, и не имам оставления <…> Да поставит убо кождо ум свой опасно в словеса святая, Господу Спасителю, како убо за беду и скорбь ту превеликую, прекратит дни своим милосердием, уча нас и глаголя, молитеся, да не будет бегство ваше зиме ни паки в суботу. Той же паки Спас яве рече, бдите всегда молящеся прилежно, да достойни будете избежати от скорби тоя, и стати пред сыном Божиим, егда придет»[273]. Ефрем Сирин особенно отмечал важность постоянной молитвы и подчеркивал, что душа должна

[271] Там же. Л. 133 – 134.
[272] Ефрем Сирин. Поучения. М., 1647. Л. 272.
[273] Там же. Л. 273, 297.

быть мужественной у людей, которые решат избрать путь спасения в окружении враждебного мира: «Да аще кто имать умение и слезы в молитвах, да помолится Господеви, да избегнет от скорби тоя великия, хотящия приити на землю... Крепце убо быти души есть, могущей содержати свое глаголю житие посреди соблазн»[274]. Большое значение он придавал бегству и праведной жизни в тайных местах, поясняя, что люди, поступившие так, угодят Богу и гарантированно обретут спасение: «Мнози убо святии елико тогда обрящутся вкупе, абие услышавше пришествие сквернаго, и пролиют реки слез со воздыханием к Богу святому, избавитися от змия. И побегнут со тщанием великим в пустыни, и скрыются в горах и в вертьпех со страхом, и посыплются землею и пепелом, со слезами молящеся день и нощь со многим смирением, и дастъся им помощь от Бога»[275].

Кирилл Иерусалимский в сочинении «Сказание на осьмый век», изданном в переложении Стефана Зизания в «Кирилловой книге», также предложил две модели поведения в «последние времена»: 1) пострадать за веру и 2) бежать. «… Тогда сущии во Июдей да бежат на горы. И иже мук не могут терпети, отрадит им Христос тогда на время убежати, да не, соблазнившися или убоявшися мук, вечно погибнут. А которыя постражут доблествено, паче всех мучеников первых началнеишими будут, иже в то время за Христа муки приимут, ибо не с простым человеком, но с самым дияволом побиютъся»[276]. Кирилл кроме того рекомендовал православным христианам, распознавшим признаки пришествия в мир антихриста, заниматься активной проповеднической деятельностью: «Явьствено кождого воспоминает православнаго християнина да же сими знаменьми выше писанными о антихристе укрепивъшися, и сам, еще больше того поразумев, укрепил бы ся, и всякому исповедал, дабы никто не приимал лживаго, яко праведнаго»[277].

[274] Ефрем Сирин. Указ. соч. Л. 297 об.
[275] Там же. Л. 304.
[276] Кириллова книга. М. 1644. Л. 53 об. – 54.
[277] Кириллова книга. М. 1644. Л. 54 об.

Епископ Андрей Кесарийский в «Толковании на Апокалипсис» отметил спасительную роль пустыни, которую можно понимать, как в переносном, так и в прямом смысле: « И Жена побеже в пустыню: егда (глаголет) действуяй в Антихристе диавол, имже на Церковь ополчится, избранный сея и верховнейший, поплевавше гражданския плищя, и смятения, и мирския сласти, в пустыню всякоя злобы, в плодоносное же всякоя добродетели жителство, побегнут, по Великому Мефодию. И тамо борущых бесов же и лукавых человек прилогов избежат. Достоверно же яко и чувственная пустыня спасает в горы, и вертепы, и в пропасти земныя»[278].

Феофилакт Болгарский в толковании на 24 главу Евангелия от Матфея отмечал необходимость спасаться бегством: «Лютых напастей, не постоянное нашествие являет, глаголя, яко подобает бегати необратно, ни о чем же радяще сущих в храминах, ни о ризах, ни о иных сосудах»[279].

В «Книге о вере» о поведении христиан в «последние времена» сказано очень кратко: «Обаче же от предлагаемаго наказания две вещи всякому велми потребны суть: сиречь, боятися Бога, и бдети и ожидати страшнаго прихода его»[280].

Итак, в рассмотренных эсхатологических текстах содержались указания, согласно которым православные христиане, вооружившись пониманием знаков прихода в мир антихриста, должны были внимательно наблюдать за происходящими вокруг них событиями и пытаться объяснить их окружающим. Тем, кто будет готов принять на себя подвиг мученичества, следовало открыто вступить в борьбу с антихристом и обличать его ложное учение. Для тех, кто не найдет в себе силы пострадать, позволительно бежать в пустынные места. Особое внимание уделялось регламентации поведения людей, укрывшихся в пустынях. Надлежало поститься и соблюдать

[278] Андрей, еп. Кесарийский. Толкование на Апокалипсис. Киев, 1625. С. 54 – 55.
[279] Феофилакт Болгарский. Евангелие с толкованием (благовестное). М., 1649. Л. 188 об.
[280] Книга о вере. М., 1648. Л. 273.

целомудренный образ жизни, проводить время в неустанной молитве, ожидая второго пришествия Христова.

В результате проведенного анализа становится очевидным, что значительная часть православного населения России (староверы), воспринимая современную им действительность как «наступление последних времен», руководствовалась наставлениями, изложенными в традиционных для русской книжной культуры эсхатологических текстах. К аналогичному выводу пришла Е.В. Романова, опровергнув обвинение староверов в изобретении каких-либо новых путей спасения. По утверждению Е.В. Романовой самой востребованной формой поведения староверов стало бегство в пустыню[281].

Тема крестьянских побегов была основательно разработана советскими историками. Побеги крестьян признаны наиболее распространенной формой социального протеста против закрепощения и налогового гнета. Массовый характер, по наблюдению исследователей, побеги приняли в 50 – 60-е годы XVII в. в связи с тяжелыми войнами России с Польшей и Швецией. Как правило, беглые крестьяне устраивались у других помещиков (в пустующих дворах) или в городах, однако случаи основания беглецами новых поселений не были отмечены[282]. Коснувшись проблемы старообрядчества, А.Г. Маньков допускал, что побеги пополняли староверческое движение, но признавал, что решающими были религиозные мотивы[283]. Тем не менее, опыт крестьянских миграций, как форму социального протеста, следует принять во внимание при исследовании такой поведенческой формы в староверческом движении, как бегство и создание тайных поселений.

В историографии было отмечено, что появлению крестьянских староверческих поселений в северном регионе России предшествовало

[281] Романова Е.В. Указ. соч. С. 60, 207.
[282] Булыгин И.А. Беглые крестьяне Рязанского уезда в 60-е годы XVII в. // Исторические записки. 1953. № 43. С. 145 – 149; Маньков А.Г. Развитие крепостного права в России во второй половине XVII века. М – Л., 1962. С. 175; История крестьянства Северо-Запада России. Период феодализма. СПб., 1994. С. 156.
[283] Маньков А.Г. Указ. соч. С. 111.

возникновение небольших монашеских пустыней[284]. Ниже мы предполагаем рассмотреть этот процесс подробнее в связи с общим староверческим движением в Поморье. Нашей задачей является выяснить, куда направлялись монахи, и какие местности предпочитали заселять крестьяне. Важно проследить, какая судьба была у монашеских пустыней, как складывались крестьянские поселения и почему они принимали монастырские названия, откуда происходили первопоселенцы староверческих селений. Не менее важным является вопрос о существовании связи тайных поселений с внешним миром. Впервые предпринимается попытка определить точное местонахождение тайных староверческих поселений, существовавших недолгое время в XVII в. на севере России. Местоположение всех поселений привязывается к современной географической карте. Принцип изложения материала избирается географический. В отношении староверческих монашеских пустыней, ареал распространения которых в основном ограничивался Кольским, Олонецким и Двинским уездами, нет необходимости отдельно рассматривать каждый уезд. Для нас важно определить общий алгоритм передвижений монахов. Когда речь пойдет о крестьянских поселениях староверов, каждый уезд будет выделен и рассмотрен особо. В качестве источников привлекаются исторические и литературные произведения староверческих авторов первой половины XVIII в., актовый материал, переписи XVII и XVIII в., следственные дела XVII в. и картографические материалы начала и второй половины XVIII в.

2.2. Староверческие монашеские пустыни

Сведения о деятельности староверческих пустыней, как правило, скудны, отрывочны и разбросаны по различным источникам чаще староверческого происхождения. Следует назвать созданные на Выгу «Житие Корнилия Выговского», две редакции которого (Пахомия и Трифона Петрова) дополняют друг друга информативно, жития иноков Епифания, Кирилла,

[284] Дружинин В.Г. Старообрядческая колонизация Севера // Очерки по истории колонизации Севера. Петербург, 1922. С. 70 – 71.

Геннадия, сочинения И. Филиппова «История Выговской пустыни» и С. Денисова «История о отцех и страдальцех Соловецких» и «Виноград Российский». Сочинения, принадлежащие к выговской литературной школе, отличает тщательность в изложении фактов и событий, но в то же время они не лишены известной идеологической направленности. Сообщения о староверческих пустынях можно обнаружить и в официальных документах, отличающихся наибольшей степенью достоверности, т.к. они создавались незаинтересованными лицами. Служебная переписка, которая возникала в случае обнаружения староверческих поселений, представляет собой изветные челобитные, митрополичьи грамоты, донесения и отписки воевод, подьячих и других должностных лиц. Особым видом источников официального характера являются следственные дела и допросные речи арестованных староверов и лиц, подозреваемых в староверии. Эти источники требуют осторожного обращения, потому что попавшие в трудное положение люди могли давать ложные показания, чтобы по возможности смягчить или избежать сурового наказания.

Первыми стали уходить в леса монахи хорошо знакомые на практике с пустыннической жизнью. На отшельничество их вынуждало внедрение нового обряда в монастырях, где они проживали. В очень редких обителях новшества встречали организованный отпор[285]. В подавляющем большинстве случаев монахам несогласным с нововведениями приходилось покидать свои монастыри.

Начало традиции северного пустынножительства во времена церковной реформы связано в первую очередь с выходцами из Соловецкого монастыря[286], такими как иноки Епифаний Соловецкий, Герман Коровка,

[285] О сопротивлении церковной реформе в северных монастырях см.: Старицын А.Н. Отношение к церковной реформе в северных монастырях Новгородской митрополии // Труды Института российской истории. М., 2014. Вып. 12. С. 61 – 82.

[286] Г. Михельс ошибочно полагал, что в основе возмущения Соловецкого монастыря лежал конфликт между соловецкой элитой и центральной церковной властью. См.: Michels G.B. The Solovki Uprising: Religion and Revolt in Northern Russia // The Russian Review. Vol. 51, No. 1 (Jan., 1992). P. 15.

Геннадий Качалов, священноинок Пафнутий Соловецкий, черные дьяконы Игнатий и Пимин и др. До начала осады большинство монахов оставляли монастырь не самочинно, а по братскому приговору. «Егда бо воинство осадити и разорити киновию готовляшеся, тогда от отецъ киновийскихъ общесоборнымъ советомъ мнози на брегъ моря отъехавше, иноци и бельцы, по пустынямъ поселившеся»[287]. Такие иноки в соответствии с монашеской традицией назывались отшельниками. Те же, кто сразу начинали жить в пустыне, и уже потом принимали постриг, именовались пустынниками[288]. О.В. Чумичевой были отмечены многочисленные случаи ухода и высылки из монастыря монахов и бельцов, недовольных намерением большинства начать вооруженную борьбу с правительственными войсками. Как правило, они попадали в Сумский острог, но некоторым удавалось скрыться от властей[289]. Не только соловецкие монахи основывали пустыни в Поморье. В «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова упоминаются имена северных пустынножителей выходцев из иных монастырей: инока Виталия (из неизвестного московского монастыря), инока Иосифа (из Александро-Ошевенского монастыря), инока Прокопия (из Ростовского Богоявленского Авраамиева монастыря)[290] и др. Самым авторитетным среди несоловецких монахов-пустынников считался Корнилий, постриженник Корнилиево-Комельского монастыря.

Соловецкие монахи, покидая монастырь, оседали в ближайших местах, основывая новые пустыни на хорошо им знакомых землях Соловецкой

[287] [Денисов Семен] Повесть об осаде Соловецкого монастыря // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. М., 1988. Кн. 1. С. 184.
[288] Синицына Н. В. Типы монастырей и русский аскетический идеал (XV – XVI вв.) // Монашество и монастыри в России. XI – XX века: Исторические очерки. М., 2005. С. 119.
[289] Чумичева О.В. Указ. соч. С. 70, 75, 80, 87 – 96.
[290] В сочинениях, принадлежащих к Выговской литературной школе, инок Прокопий традиционно называется Нижегородцем. Достоверных сведений о его происхождении к середине 30-х гг. XVIII в., когда создавались жития Кирилла, Епифания, Корнилия и др. произведения, не сохранилось. И. Филиппов неопределенно сообщает, что «приеха с нижегородских пустынь инок отец Прокопий великаго пустыннаго жития муж, родом из тамошних русских городов». (См.: Филиппов И. Указ.соч. С. 129). В действительности, как следует из материалов I ревизии, он происходил из Ростова Великого. (См.: РГАДА. Ф. 350 (Ландартские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 1285 об.).

вотчины. Территории, близко прилегающие к владениям Соловецкого монастыря, также становились местами поселений в первую очередь соловецких выходцев. Учитывая это обстоятельство и следуя за географическим принципом, сначала будут рассмотрены окрестности Соловецкого монастыря, потом район между Онежским озером и Водлозером, получивший название Выговский суземок, и, наконец, побережье Белого моря, называемое Зимний берег. Хронологическая последовательность возникновения пустыней будет соблюдаться по возможности, потому что в большинстве случаев установить точную датировку затруднительно. Следует заметить, что практически все известные монашеские пустыни в Поморье возникли в конце XVII в., но в данном разделе также будут рассмотрены и пустыни, возникшие в самом начале XVIII в.

На Соловецком острове у Вихлея озера соорудили себе келью два соловецких монаха Никодим и Савелий. Они были пойманы в лесу стрельцами во время осады Соловецкого монастыря в 1670 г. и доставлены в Сумский острог, где их допросили. В своих показаниях монахи сообщили, что вышли из Соловецкого монастыря 24 мая 1670 г.[291]. Старцы готовились к пустыннической жизни всю зиму, тайно вынося из монастыря сухари и муку. Никодим принял постриг на Соловках в 1668 г. До пострижения «был он москвитин боярский человек, служил у Давыда Микифорова сына Неплюева, звали его в мире Нестерком», жил в Москве. Савелий постригся в 1664 г., а до этого 20 лет прожил в монастыре в суконной службе. Происходил он из Ярославля, был сыном посадского человека Агея Иванова сына Рогуева, занимавшегося суконным промыслом[292]. В пустыни Никодим и Савелий прожили 5 недель и были пойманы стрельцами 28 июня 1670 г. На допросе они заявили, что их не устраивали радикальные взгляды повстанцев, что они

[291] РГАДА. Ф. 125 (Монастырские дела). Оп. 1. 1670 г. Д. 5. Л. 2 – 3.
[292] Там же.

выжидали время, чтобы покинуть остров[293]. Но в это трудно поверить, т.к. оба являлись духовными детьми радикально настроенного старца Тихона Вологодского и умеренного черного священника Лаврентия[294], высланных ранее из монастыря[295]. Из обстоятельств ареста пустынников следует, что они не искали встречи со стрельцами, чтобы сдаться, а были обнаружены случайно. Название озера Вихлей скорее всего было утрачено, т.к. в современных реестрах водных ресурсов такое название не встречается. Исходя из названия, можно предположить, что оно имело искривленную или извилистую форму. Допустимо отождествить его с Большим Кривым озером, расположенным в центральной части Большого Соловецкого острова приблизительно в 7 км от монастыря.

В Ковдской волости, как следует из «Истории о отцех и страдальцех соловецких» С. Денисова, на необитаемом о. Великом в Кандалакшском заливе поселились оставившие Соловецкий монастырь черный священник Павел, черный дьякон Серапион и слуга Логин. Пустынь просуществовала 30 лет, т.к. по сообщению С. Денисова столько пустынники прожили на острове. К моменту открытия их убежища рыбаками в живых оставался один только о. Павел[296]. Из «Истории» не ясно, когда они вышли из монастыря и когда были обнаружены рыбаками. В «Материалах» Н.И.Субботина есть свидетельство о высылке из монастыря священника Павла в 1674 г.[297] Но для отождествления его с пустынником нет достаточных оснований.

Остров Великий – самый крупный из островов Кандалакшского залива Белого моря (22 км в длину и 6,5 км в ширину). Данных С. Денисова, изложенных в «Истории о отцех и страдальцех соловецких», недостаточно, чтобы установить точное место обитания на нем соловецких беглецов,

---

[293] Там же.
[294] Там же.
[295] Чумичева О.В. Соловецкое восстание 1667 – 1676 годов. М., 2009. С. 237 – 238.
[296] [Денисов Семен] Повесть об осаде Соловецкого монастыря // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. М., 1988. Кн. 1. С. 167.
[297] Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н.И. Субботина. М., 1878. Т. 3. С. 350 – 352.

однако можно высказать следующее предположение. С.В. Максимов, посетивший о. Великий в 1856 г., видел в центральной части острова остатки скита, в котором по рассказам местных жителей жили старушки-староверки, выселенные незадолго до приезда С.В. Максимова[298]. В настоящее время о. Великий входит в состав Кандалакшского государственного природного заповедника, в научном архиве которого сохранились воспоминания старожилов и сотрудников заповедника о существовании скита (Рис. № 1) вблизи Малого Кумяжьего озера, расположенного в центральной части острова. Вот выписка из Летописи природы: «Интересно отметить на острове Великом прежние скитские строения. Местные жители, тот же Вакулин В.В. и другие, помнят, как еще в детстве ходили на озеро Кумежье М. к старцу Андрею на поклонение, келья которого находилась на красивом высоком берегу озера. Здесь служили молебны приезжие из Мурмана и Архангельска попы, освящая воду озера»[299]. Запись в Летописи природы сделана в 40-х годах XX в., отсюда можно приблизительно вычислить, что время пребывания на острове старца Андрея падает на конец XIX в. Судя по тому, что на озеро к келье старца приезжали священники из Мурманска и Архангельска, он не был старообрядцем. Небольшое упоминание о некоем отшельнике (возможно, о том же самом) есть в воспоминаниях биолога М.Е. Виноградова, впервые попавшего на о. Великий в 1948 г. Воспоминания были записаны и обработаны сотрудницей заповедника Н.А. Горяшко (псевдоним – Александра Горяшко): «А раньше на Великом отшельники жили. Была там келья отшельника. Внутри гроб с камнями, и он спал в гробу

[298] Максимов С.В. Год на Севере / вступ. статья, подгот. текста и примеч. С. Плеханова. Архангельск, 1984. С. 160.
[299] Научный архив Кандалакшского государственного природного заповедника. Летопись природы Кандалакшского государственного заповедника. Кн. 1. 1939 – 1947 гг. С. 11.

на камнях. А потом, когда там сделали концлагерь, то он как-то растворился … в контингенте»[300].

Возникает предположение, что староверы, а позднее, возможно, и православные отшельники поселились на месте описанного С. Денисовым первоначального поселения соловецких выходцев, которое следует локализовать в районе Малого Кумяжьего озера. Для проверки данной гипотезы автором при поддержке Культурно-паломнического центра имени протопопа Аввакума была организована экспедиция на о. Великий в августе 2018 г. Экспедицией были выявлены удобные для поселения места со следами хозяйственной деятельности человека, которые находились на берегу Белой Губы и в 300 м от впадения в губу ручья, вытекающего из Малого Кумяжьего озера. По результатам визуального осмотра нельзя однозначно утверждать, что первоначальное поселение староверов было связано с келью отшельника Андрея на Малом Кумяжьем озере.

По свидетельству «Истории Выговской пустыни» И.Филиппова на морском побережье в Кандалакшской волости Кольского уезда обосновался священноинок Пафнутий Соловецкий (кинешемец), который покинул Соловецкий монастырь накануне восстания[301]. Неизвестно, сразу он осел в Кандалакшской волости или странствовал в других местах. Можно лишь осторожно предположить, что с Соловецких островов он сначала отправился в Каргополь по указанию своего духовного сына старца Ефрема, который организовывал побеги недовольных монахов из монастыря. В Каргополе Пафнутий мог скрываться до 1677 г., когда убежище соловецких монахов в Спасо-Преображенском монастыре прекратило существование[302]. В основанной на Беломорском побережье пустыни он пребывал до 1695 г.

[300] Виноградов М.Е. Воспоминания / запись и литературная обработка А. Горяшко [Электронный ресурс] http://www.littorina.info/kindo/bbs_mgu/ochevidci/vinogradov.html (дата обращения: 20.02.2017).
[301] Филиппов И. Указ. соч. С. 313.
[302] Старицын А.Н. Между Соловками и Выгом // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 2007. Т. 1. С. 102 – 104.

Потом ушел в Выговское общежительство, где провел 7 лет, способствуя введению обычаев и устава Соловецкого монастыря. Как следует из материалов I ревизии, Пафнутием Соловецким были пострижены почти все выговские монахи, известные в 20-х годах XVIII в.[303]. С Выга он ушел к морю, много путешествовал по побережью, доходя до Зимнего берега (Золотицкая волость Двинского уезда)[304], и вернулся на прежнее место в Беломорскую пустынь[305].

В 1702 г. к Пафнутию Соловецкому в Кандалакшскую волость пришел казначей Александро-Свирского монастыря Давид. В поисках истинного благочестия Давид посетил Соловецкий монастырь и Анзерскую пустынь, где ему, вероятно, посоветовали поискать Пафнутия на Беломорском побережье. Пафнутий поучил его в старой вере, перестриг по старому обряду и возложил на него схиму, дав ему имя Давыд. Пожив некоторое время с Пафнутием, Давыд попросился отпустить его жить отдельно в пустыни. Так в Кандалакшской волости у моря возникла еще одна пустынь, которая просуществовала по сведениям И. Филиппова около 20 лет[306].

Точные места на берегу Белого моря в Кандалакшской волости Кольского уезда, где обитали Пафнутий и Давыд неизвестны. В материалах I ревизии сохранились показания староверов о существовании в начале XVIII в. многих «Поморских пустыней в лесу у Топозера»[307]. Однако к настоящему моменту нет достаточных данных, чтобы отождествить сведения о пустыни Пафнутия в Кандалакшской волости с Топозерскими пустынями.

---

[303] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 1285 – 1286.
[304] Пафнутий посвящал в монашество обитателей зимнесторонских пустыней. См.: ГААО. Ф. 1025 (Канцелярия епископа Архангельского и Холмогорского). Оп. 5. Д. 330. Л. 4 об.
[305] Филиппов И. Указ. соч. С. 87, 113, 313.
[306] Филиппов И. Указ. соч. С. 311 – 314.
[307] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 278 об. – 279.

Версия о пребывании Пафнутия Соловецкого у Топозера[308] исходит от инока Пафнутия Кумсозерского, который на допросе, произведенном в 1735 г. в тюрьме Тайной канцелярии, сказал, что 18 лет назад, т. е. в 1717 г., он обнаружил у Топозера соловецкого старца и был им пострижен в монахи. По слухам, дошедшим до Пафнутия Кумсозерского от крестьян, Пафнутий Соловецкий умер 15 лет назад, т. е. в 1720 г.[309]. К указанным датам следует относиться с осторожностью, т. к. основаны они на памяти и имеют явные погрешности. Так, соловецкий архимандрит Фирс, по словам Пафнутия Кумсозерского тоже умер 15 лет назад, т. е. в 1720 г.[310]. Однако точно известно, что Фирс умер 5 марта 1718 г.[311]. По данным I ревизии Пафнутий Соловецкий умер приблизительно в 1713 г.[312]. Вновь открытые документы из фонда Соловецкого монастыря РГАДА содержат информацию, заставляющую с недоверием отнестись к словам Пафнутия Кумсозерского. В следственном деле о крестьянах Кузнецовых были зафиксированы показания родственников Пафнутия Кумсозерского, из которых следует, что он принял постриг в 1715 г. не от Пафнутия Соловецкого на Топозере, а от инока Прокопия Нижегородского в Выговском монастыре[313]. Таким образом, слова Пафнутия Кумсозерского о пострижении его Пафнутием Соловецким на Топозере следует воспринимать, как попытку отвести от Выговского общежительства обвинение в проповедовании староверия.

В неизвестной волости в пустыни у моря жили выходцы из Соловецкого монастыря черный дьякон Пимин, старец Григорий и дьячек Иван Захарьев.

---

[308] Пафнутий (Кумсозерский) назвал это озеро Топль. В Атласе Российской империи 1745 г. Топозеро обозначено как «озеро Топь». (Атлас Российский, состоящий из девятнатцати специальных карт, представляющих Всероссийскую империю с пограничными землями, сочиненный по правилам географическим и новейшим обсервациям, с приложенною при том генеральною картою великия сея империи, старанием и трудами Императорския академии наук. СПб. 1745. Карта № 1: Российская Лапландия).

[309] Есипов Г.В. Раскольничьи дела XVIII столетия. Извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии Г. Есиповым. Издание Д.Е. Кожанчикова. СПб., 1863. Т. 2. С. 135.

[310] Там же. С. 132.

[311] Строев П.М. Указ. соч. Стб. 818.

[312] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 1285.

[313] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 975. Л. 11 об.

Их арестовали в 1670 г. по извету «варзуженина» Павлика Титова[314]. Может быть, и пустынь находилась близ устья реки Варзуги на Терском берегу? На это косвенно указывает тот факт, что спустя три года после разорения пустынного убежища соловецких отшельников в село Варзугу продолжали приезжать соловецкие мятежники для рыбного промысла и находили сочувствие, как у местного населения, так и у соловецких приказных старцев – представителей официальной администрации, сотрудничавшей с осаждавшими монастырь воеводами[315]. О существовании староверческих пустыней на Терском берегу свидетельствуют показания староверов, сделанные во время I ревизии[316]. Арестованных пустынников препроводили в Сумский острог к воеводе Игнатию Волохову. Судьба их известна: Иван Захарьев был казнен, а Пимин и его ученик Григорий после годичного заключения отпущены[317].

Получив свободу, дьякон Пимин обосновался в Лопских погостах, имевших давние экономические, административные и духовные связи с Соловецким монастырем[318]. Здесь он пребывал около 16 лет, проповедуя старую веру в округе. Его пустынь благодаря его активной проповеднической деятельности со временем пополнилась новыми людьми – крестьянами из соседних деревень. Он погиб в огне во время разорения стрелецкой командой его пустыни 9 августа 1687 г. Убежище Пимина находилось на Березовом острове Березового озера, соединяющегося с Тунгудским озером, вблизи от деревни Березов Наволок Шуезерского

[314] Барсков Я.Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. СПб., 1912. С. 30.
[315] Во время Соловецкого восстания мятежные монахи, засевшие в монастыре, потеряли контроль над многочисленными монастырскими усольями и промыслами, расположенными на Беломорском побережье. Непризнанный восставшими и изгнанный из монастыря архимандрит Иосиф обосновался в Сумском остроге, где сформировал альтернативную администрацию Соловецкого монастыря из монахов, принявших церковные нововведения. Приказные старцы посылались на места из Сумского острога. См.: Акты, относящиеся к истории Соловецкого бунта // ЧОИДР. 1883 год. М., 1883. Кн. 4, разд. 5. Смесь. С. 16 – 18.
[316] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 1279.
[317] [Денисов Семен] Повесть об осаде Соловецкого монастыря. С. 164 – 165.
[318] Жуков А.Ю. Управление и самоуправление в Карелии в XVII в. Великий Новгород, 2003. С. 53, 101 – 103.

погоста[319]. Нельзя утверждать, что Пимин на протяжении всех 16 лет, которые он провел в Лопских погостах, имел постоянное пристанище на Березовом острове. Вполне допустимо думать, что он менял места для проживания, а Березов остров стал местом его последней пустыни. К моменту разорения Березовской пустыни в 1687 г. она из одиночного монашеского поселения превратилась в прибежище людей, оказавшихся в условиях «последних времен». Так как насельниками пустыни были в основном крестьяне, более подробно история ее существования будет рассмотрена в следующем разделе.

Соловецкий старец Геннадий Качалов против своей воли оставил монастырь в 1667 г., т.к. был привлечен к следствию, проводившемуся стольником А.С. Хитрово. Несколько лет он находился в заточении сначала в Ярославле, потом в Москве. Совершив побег из московского Новоспасского монастыря, Геннадий 12 лет прожил в пустыне на реке Тихвинке недалеко от г. Тихвина, т.к. сам происходил из этих мест. О странствиях Геннадия сохранилась подробная информация в старообрядческом сочинении агиографического жанра «Краткое сказание о ревности и подвизех духовных преподобнаго отца Генадия, жившаго при реце зовомой Немене, яже у Спаса на Бору»[320]. Это сочинение было создано выговскими книжниками в первой половине XVIII в. Подобно другим выговским сочинениям, основанным на свидетельствах очевидцев, «Сказание», по наблюдению Е.М. Юхименко, отличается высокой степенью достоверности[321]. Согласно «Сказанию»

---

[319] Карелия в XVII в. Сб. док. / Сост. Р.Б. Мюллер. Петрозаводск, 1948. С. 308 – 309; Филиппов И. Указ. соч. С. 30 – 34; ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Д. 698. Л. 185. Березов Наволок на современной карте локализуется в районе д. Березово на Березовом озере (см.: Общегеографический региональный атлас. Республика Карелия. М., 2002. С. 52. Е).

[320] «Сказание» известно по многим спискам конца XVIII – XIX веков. Не редко входило в состав сборников выговских житий наряду с житиями Епифания Соловецкого, Корнилия Выговского, Кирилла Сунского, Андрея и Семена Денисовых. См., напр.: ОР РГБ. Ф. 98 (Собр. Егорова). № 1137, 1966, 1968; Ф. 178 (Музейное собрание). № 4125; ОР РГБ. Ф. 199. (Собр. Никифорова). № 587 и др.

[321] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература . М., 2002. Т. 1. С. 460.

Геннадий поселился в лесу на реке Тихвинке в хижине, устроенной его единомышленником Фаддеем[322]. Его пустынь просуществовала до января 1683 г. Арестованный Геннадий был допрошен митрополитом Корнилием, которому отказался подчиниться. Его отправили для исправления в Антониевский монастырь, где Геннадий вынужденно принес покаяние господствующей церкви[323]. Потом он был препровожден в Клопский монастырь, откуда сбежал в июле того же года. По сведениям тихвинского краеведа начала XX в. И.П. Мордвинова он скрывался на реке Сясе у своего родственника Давыда Качалова в д. Островке Тихвинского уезда[324]. Когда его убежище было обнаружено, Генадий ушел из Тихвинского уезда в Повенец. Там, сговорившись с местным священником Ефремом и старцем Пафнутием Слепым, он ушел за пределы обитаемого Выгозерского погоста Олонецкого уезда поближе к владениям Соловецкого монастыря на Нюхчозеро. Устроив недалеко от озера себе убежище, пустынники, прожили в нем около шести лет с 1684 по 1690 г.[325]. Оттуда Геннадий переселился на Выг в пустовавшую келью инока Кирилла. Позже он перешел жить к речке Немене недалеко от места, получившего позднее название Тихвиноборский скит, и умер в 1696 г.[326]. Последнее пристанище инока Геннадия находилось на полпути между Тихвиноборским скитом и поселением «Старый завод».

Соловецкий черный дьякон Игнатий после ухода из Спасо-Каргопольского монастыря в 1677 г. некоторое время путешествовал по Каргополью и другим землям, доходя до Псковских пределов[327]. В 1680-е гг. он вернулся в Заонежье и обосновался в районе Пурнозерских озер, а затем построил келью на острове Сарозера в 16 км от Повенца. Игнатий был талантливым проповедником, и вокруг него собралось множество учеников.

[322] ОР РГБ. Ф. 199. (Собр. Никифорова). № 587. Л. 3 об.
[323] Архив СПБИИ. Ф. 89 (Мордвинов И.П.). Оп. 1. Д. 70. Л. 50.
[324] Мордвинов И.П. Старый Тихвин и Нагорное Обонежье: Исторический очерк. Тихвин. 1925. С. 46.
[325] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. С. XIII.
[326] ОР РГБ. Ф. 199. (Собр. Никифорова). № 587. Л. 7 – 8.
[327] Отразительное писание. С. 26.

Около года в его Сарозерской пустыни укрывался будущий выговский руководитель Даниил Викулов[328]. Келья Игнатия на Сарозере могла превратиться в крупное поселение, т. к. туда стали приходить люди, привлеченные его проповедью [329]. Но усилившиеся правительственные поиски тайных убежищ староверов вынудили Игнатия покинуть Сарозеро, как предположила Е.М. Юхименко, чтобы увести гонителей от этих мест и пострадать в Палеостровском монастыре 4 марта 1687 г.[330]. Возможно, собрав на страдание в монастыре 2700 человек, Игнатий воплотил свою идею, высказанную в «Исповедании», о быстрой смерти для всех правоверных христиан, чтобы не было соблазна отступить от веры[331]. Идеологический противник Игнатия инок Евфросин утверждал, что он был убежденным проповедником самосожжения[332]. Время выхода Игнатия с его учениками из Сарозерской пустыни можно установить с точностью до месяца. По сообщению И. Филиппова староверы пробыли в Палеостровском монастыре больше недели, следовательно, Сарозерская пустынь была оставлена в апреле 1687 г. во время Великого поста[333].

Соловецкий инок Герман Коровка был выслан из монастыря вместе с группой радикально настроенных иноков и мирян 11 сентября 1669 г.[334]. По сведениям С. Денисова год он провел в тюрьме Сумского острога[335]. Потом,

---

[328] Филиппов И. Указ. соч. С. 86; Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 51.
[329] Шашков А.Т. Иван Евстафьев Второго и его сын Емельян (из истории социального и религиозного протеста жителей Заонежья во второй половине XVII в.) // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2000. Вып. 3: Новгородская Русь: Историческое пространство и культурное наследие. Сб. науч. тр. С. 339.
[330] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература . М., 2002. Т. 1. С. 20.
[331] [Игнатий Соловецкий] Исповедание // Памятники старообрядческой письменности. СПб., 2000. С. 133.
[332] Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей. Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжения, 1691 года / Сообщение Х. Лопарева.- СПб., 1895. С. 25 – 27. Г. Михельс отмечал проповедническую роль Игнатия во время I Палеостровской гари. См.: Michels G.B. The violent Old Belief: an examination of religious dissent on the Karelian frontier // Russian History. 1992. Vol. 19, No. 1-4. P. 207.
[333] Филиппов И. Указ. соч. С. 38 – 39.
[334] Чумичева О.В. Соловецкое восстание 1667 – 1676 годов. М., 2009. С. 238.
[335] [Денисов Семен] Повесть об осаде Соловецкого монастыря. С. 186.

освободившись, как следует из «Жития Корнилия Выговского», отправился в Каргополь, где скрывался в Спасском монастыре вместе с дьяконом Игнатием, Иосифом Сухим и другими соловецкими монахами[336]. Оставив Спасо-Каргопольский монастырь в 1677 г., Герман ушел в Олонецкий уезд, где его нашел каргополец Василий Быков, ушедший из Каргополя вслед за своим духовным отцом. Пустынники поселились у Тамбичозера «и поставиша келию, и живяху пустынным нужным житием, сосну и дуб и траву толчаху и ядяху, и пашню пашуще мотыкою»[337]. В воеводской памяти, опубликованной в Олонецких губернских ведомостях, их пустынька называлась Георгиевской на Пазбачо-озере в 30 верстах от Челможи и от Палии. Скорее всего, это неправильная передача названия Тамбичозера. Как следует из текста воеводской памяти, вследствие доноса пудожгорского священника[338] на Тамбичозеро за пустынниками была послана стрелецкая команда в 1681 г. С Германом и Василием проживал еще некто Ивашка, а посылка была организована из Москвы из приказной палаты[339]. По более точным сведениям И. Филиппова посылка была из Новгородского Разряда, куда их и доставили в оковах. Арестованных пустынников отправили под надзор в новгородские монастыри: Германа – в Хутынский, а Василия – в Антониев, из которых они сбежали через год[340].

Соловецкий инок Епифаний, покинувший монастырь по благословению своего духовного отца старца Мартирия в 1656 или 1657 г., долгое время прожил на Виданском острове в Сунской пустыни у её основателя старца

[336] Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 90.
[337] Филиппов И. Указ. соч. С. 124.
[338] В переписной книге 1678 г. указано, что в Пудожской Горе в церкви страстотерпца Георгия служил священник Иосиф Федоров (См.: РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 144 об.)
[339] Память воеводы подьячему о поимке иноков и двух бельцов // Олонецкие губернские ведомости. 1849. № 31. С. 5.
[340] Филиппов И. Указ. соч. С. 125.

Кирилла[341]. В 1664 или 1665 г. он переселился на реку Водлу к старцу Корнилию, вместе с которым позднее основал Кяткозерскую пустынь[342].

Водлорецкая пустынь была основана около 1662 г. странствующим монахом Корнилием, который обосновался на реке Водле после своего бегства из Нило-Сорского скита. Здесь, как сообщается в Пахомиевской редакции «Жития Корнилия Выговского», он прожил три года в каменной келье, практически в пещере, к которой он только пристроил четвертую стену и в ней прорубил дверь и окно[343]. В редакции Трифона Петрова «Жития Корнилия» содержится важное уточнение, что место для поселения Корнилий нашел, пройдя вверх по Водле реке[344]. Исходя из этого замечания, можно предположить, что Водлорецкая пустынь находилась недалеко от современного поселка Водла в районе порога Волчий, где встречаются скалистые берега. Хлеб ему приносили жители Сумской волости Пудожского погоста. С Водлы Корнилий и Епифаний перебрались на расположенное в 10 км на запад от реки озеро Кяткозеро. Материалы I ревизии в 1723 г. зафиксировали на Водле реке староверческую пустынь, где проживали два монаха: девяностолетний Герман и семидесятилетний Никодим[345]. По всей видимости, они поселились на месте опустевшей пустыни уже в XVIII в.

На реке Водле известны и другие пустыни. Одна была основана монахом Иосифом Ловзунским, постриженником Александро-Ошевенского монастыря. Предположительно он пришел в Пудожский погост в середине 1680-х гг. и обосновался в Корбозерской волости в лесу между рекой Водлой и озером Салмозером [346]. Он занимался активной проповеднической деятельностью среди окрестных крестьян, и к нему стали приходить люди и селиться рядом. Число пустынников в скором времени увеличилось, и

[341] Барсков Я.Л. Указ. соч. С. 230 – 231.
[342] Бубнов Н.Ю., Юхименко Е.М. Епифаний // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 18. Египет древний – Ефес. С. 545.
[343] Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 84.
[344] ОР РГБ. Ф. 98 (Собрание Егорова). № 1968. Л. 23.
[345] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 705, 817.
[346] Старицын А.Н. Салмозерское поселение инока Иосифа Ловзунского // Старообрядчество в России (XVII – XX вв.): Сб. науч. тр. М., 2013. Вып. 5. С. 43, 55.

пустынь, получив известность, привлекла внимание властей и погибла в огне в декабре 1688 г. [347]. Месяц гибели пустыни установил П.С. Смирнов, заметивший, что посылка на Водлу была после II Палеостровской гари, последовавшей в ноябре 1688 г.[348]. Догадка П.С. Смирнова находит подтверждение в старообрядческом Синодике Выгорецком, где приводится дата гибели поселения Иосифа Ловзунского – 4 декабря[349]. Более подробно о возникновении, существовании и гибели Салмозерского поселения будет сказано в следующем разделе.

По свидетельству «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова еще одну Водлорецкую пустынь основал монах Виталий, постриженник, по всей видимости, одного их московских монастырей. Во второй половине 1650-х гг. он ушел из Москвы в Олонецкие пределы на Водлу, где прожил в одиночестве несколько лет. Потом перебрался в Остреченский погост на реку Свирь. Через некоторое время его келья была обнаружена гонителями и сожжена, а сам он скрылся в лесу[350]. После долгих странствий по Северу Виталий оказался на Выгу в 1688 г.[351]

Как сообщается в «Житии Корнилия Выговского», в Кяткозерской пустыни Корнилий и Епифаний Соловецкий прожили два года, претерпевая жестокий голод. Приходилось толочь осиновую кору, вываривать её в трёх водах и смешивать с ржаной мукой[352]. Около 1667 г. Епифаний ушел в Москву, чтобы подать челобитную царю о сохранении старой веры и пострадать. Корнилий остался в пустыни у Кяткозера, сокрушаясь от того, что не нашел в себе силы последовать примеру Епифания, а избрал другой путь спасения – бегство в пустыню. После 1670 г. к нему пришел бывший иподьякон Федор, в иночестве Филипп. Через полтора года Филипп тоже

[347] Филиппов И. Указ. соч. С. 68 – 70.
[348] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. С. CVI.
[349] ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Д. 698. Л. 168; ОР БАН. Ф. 67 (Собрание Каликина). № 95. Л. 8.
[350] Филиппов И. Указ. соч. С. 118.
[351] Там же. С. 120.
[352] Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 85.

ушел от Корнилия в Москву, чтобы обличить новую веру и пострадать[353]. П.С. Смирнов отметил, что в старообрядческой «Повести о Никоне» содержится информация о том, что Филипп был сожжен при царе Федоре Алексеевиче, т. е. не раньше 1676 г.[354]. На основании вычислений, произведенных по указаниям из текста «Жития Корнилия Выговского», время существования Кяткозерской пустыни предположительно устанавливается с 1665 по 1676 г. Получив известие о смерти Филиппа, Корнилий переселился на Нигозеро, находившееся поблизости от Кяткозера (на расстоянии около 6 км).

На Нигозере по сведениям «Жития Корнилия Выговского» сам Корнилий поставил небольшую часовню во имя св. Николы[355]. Е.В. Барсов в подтверждение существования Никольской Нигозерской пустыни приводит слова надписи на иконе святителя Николы из Сумской приходской церкви, которую видел собственными глазами: «писанная 7172 г. в часовню Нигозерской пустыни по приказу той пустыни строителя Корнилия дьяком Тубозерской волости Мокием Пантелеевым»[356]. Но, как выяснилось, Е.В. Барсов очень небрежно процитировал запись и допустил ошибку в указании года. Названная Е.В. Барсовым икона святителя Николы хранится в Государственном Русском музее (Инв. ДРЖ 2908). Надпись на иконе гласит: «Лета 7178 (1670) месяца майя писал сию икону многогрешный раб Тубозерской волости церковной диячек Мокейко Паньтелеев по приказу Нигозерской пустыни строителя Корнилия з братом Данилом, и положили сей образ в сию Нигозерскую пустыню в молебный храм сийречь в часовню по обещанию своему и по вере»[357]. Переписная книга 1647 г. называет в

[353] Там же. С. 86 – 87.
[354] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. С. CXIV.
[355] Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 88.
[356] Барсов Е.В. Алфавитный указатель монастырей и пустынь, упраздненных и существующих в Олонецкой епархии, с их настоятелями // Памятная книжка Олонецкой губернии на 1867 г., Петрозаводск, 1867. С. 18.
[357] Смирнова Э.С. Записи на иконах Заонежья как источник для истории северной живописи // Археографический ежегодник за 1966 год. М., 1968. С. 43.

Толвуйском погосте волостку «Тубозеро за губою за озером за Онегом, а в ней церковь во имя Рожества Пречистые Богородицы древяна, а у церкви двор попа Пантелея Самсонова»[358]. Дьячек Мокий Пантелеев был сыном местного священника и носил фамилию Попов[359]. Указанный в надписи год – 1670 заставляет задуматься, что или все наши вычисления, основанные на житийном тексте, имеют существенную погрешность, или Корнилий оставил Кяткозеро значительно раньше, а инок Филипп приходил к нему на Нигозеро. Сведения об иконе, написанной в Тубозерской волости, очерчивают ареал перемещений Корнилия в бассейне реки Водлы. В Нигозерской пустыни он жил с неким братом Даниилом. Если допустить, что до 1670 г. Даниил еще не был пострижен в монахи, то, возможно, именно его постриг игумен Досифей в Курженской пустыни в присутствии Корнилия. Речь идет о православном выходце из Речи Посполитой известном впоследствии под именем Дионисия[360]. С этим Дионисием, а также с другими иноками: Галактионом Слепым и Прокопием Нижегородским Корнилий переселился на Водлозеро на Белый остров[361]. Нигозерская пустынь оставалась некоторое время пустующей, но в начале XVIII в. там снова появились староверы. В 1720-х гг. в пустыни проживали два монаха девяностолетний Игнатий и восьмидесятилетний Серапион[362]. В материалах I ревизии при досмотре 1723 г. пустынь ошибочно была названа Нивозерской. Эту ошибку исправляют данные II ревизии, где пустынь снова названа Нигозерской[363].

По сведениям «Жития Корнилия Выговского» редакции Трифона Петрова на Белом острове на Водлозере существовала часовня – «молитвенный храм во имя Воскресения Христова», устроенная монахом из

[358] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 980. Л. 238 об.
[359] Словарь русских иконописцев XI – XVII веков / Сост. И.А. Кочетков. М., 2003. С. 471.
[360] Дионисий поляк по сведениям «Жития Корнилия Выговского» умер на «Чюлозере» (см.: Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 88).
[361] Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 88.
[362] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 704, 817.
[363] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 317 об.

Каргополя тоже Корнилием, к тому времени уже умершим. На Водлозере монахи (к вышеназванным Трифон Петров добавляет Иоанна и Нифонта) прожили предположительно около 8 лет. Их пустынь оберегал от неприятностей священник Павел Проклов выходец из Каргопольского уезда Кенозерской волости[364]. В памяти местных жителей пребывание староверов на Водлозере долго сохранялось в виде устных преданий. Во время сбора сведений о церковных приходах Олонецкой губернии в 1851 г. священник Водлозерско-Пречистенского прихода Семен Дмитриев сообщил следующую информацию: «Разстоянием от церкви в 4-х верстах на озере Водлозере есть остров, называемый Белый, где неизвестно когда и кем воздвигнуто строение в виде часовни и подле сего в кивоте могила, в которой также неизвестно, кто погребен. И на сей остров имеют обыкновение православные собираться в значительном количестве издревле для богомоления в первый воскресный день по Пасхе. Записи же об этом острове при нашей церкви никакой нет. Октября 8 дня 1851 года»[365]. По преданию, записанному этнографом В.Н. Харузиной на Водлозере во время путешествия по Северу в 1887 г., на Воскресенском острове стояла часовня, и там жили пустынники, один из которых умер, а другой покинул остров[366]. Возможно, предание сохранило сведения об умершем на Белом острове каргопольском монахе Корнилии и о Корнилии Выговском. По посвящению часовни остров стал называться Воскресенским. Современное название острова Белый. К. К. Логинов ошибочно отождествил с островом Белым остров Имешь[367]. В записке священника Громцова, опубликованной в 2015 г. Е.А. Агеевой, говорится,

[364] ОР РГБ. Ф. 98 (Собрание Егорова). № 1968. Л. 26 об. – 27; РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1, ч. 1. Д. 168. Л. 355 об.
[365] ОПИ ГИМ. Ф. 450 (Собрание Барсова). Оп. 1. Д. 698. Л. 169 об.
[366] Харузина В.Н. На Севере (Путевые воспоминания). М., 2015. С. 78 – 79.
[367] Логинов К.К. Этнолокальная группа русских Водлозерья. М., 2006. С. 43.

что остров Белый «с древней часовней и неизвестной при ней одинокой могилой» находился в заливе Маткалахта[368].

Из Воскресенской Водлозерской пустыни (еще раньше из Нигозерской) иноки совершали неоднократные путешествия в Каргополь, где в Спасо-Преображенском монастыре их принимал игумен Евфимий, и посадская община оказывала содействие[369]. Там, в 1677 г. Корнилий и его спутники столкнулись с представителями церковной администрации иеромонахом Сергием и иеродьяконом Филофеем, после спора с которыми, в Каргополь они больше не приходили[370].

В 1680-х гг. о существовании староверческой пустыни на Водлозере узнал поповский староста священник кижской Преображенской церкви Семен Никитин[371]. Он попытался поймать пустынников, но они были предупреждены об опасности и разбежались.

Корнилий перебрался на Немозеро, где ему не довелось долго пожить, т.к. его убежище было разорено служилыми людьми, посланными от другого поповского старосты вытегорского священника Ассона Степанова. Сам Корнилий не был арестован, а только ограблен и отпущен[372]. О возобновлении Немозерской пустыни свидетельствует запись в материалах I ревизии 1723 г., что в 1698 г. соловецкий инок Пафнутий постриг там угличского крестьянина под именем Серапиона[373]. Немозеро находится на расстоянии 24 км от Водлозера, если двигаться на северо-запад от д. Загорье, рядом с которой в озеро впадает река Келка. Но от Воскресенской пустыни, находившейся на Белом острове, нужно было преодолеть около 20 км водного пространства до д. Загорье. Можно допустить, что Корнилий на

---

[368] Агеева Е.А. Водлозеро в записях С.Н. Дурылина в июле-августе 1917 года // Рябининские чтения – 2015. Материалы VII конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. Петрозаводск, 2015. С. 6 – 8.
[369] Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 89 – 90.
[370] Старицын А.Н. Между Соловками и Выгом // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 2007. Т. 1. С. 105.
[371] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 330.
[372] Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 88 – 89.
[373] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 1285. об.

лодке проплыл из Водлозера через систему маленьких речек и озер до Укшозера, а оттуда прошел пешком сквозь лесную чащу до Немозера.

В «Житии Корнилия Выговского» говорится, что от Немозера Корнилий переселился на Мангозеро. Озеро с таким названием не было обнаружено. Предположительно это искаженное Янгозеро (Мангозеро = Мянгозеро = Янгозеро). На современной карте Янгозеро находится на расстоянии 6 км на север от Немозера. Здесь Корнилий жил не один, а с принявшим от него постриг иноком Серапионом. Они жили в келье «неколико время». Редакция Трифона Петрова вносит некоторые любопытные подробности в описание жизни Корнилия на Мангозере. Там Корнилий постриг сестру старца Сергия Евдокию, ставшую старицей Евфимией, и, по всей видимости, самого Сергия, который ушел от него на Лексу[374]. Эти дополнения, однако, входят в противоречие с сообщением И. Филиппова, что Корнилий постриг сестру Сергия уже обустроившись на Выгу в месте, называемом «Корнилиевский завод»[375].

От Мангозера (Янгозера) пустынники перешли жить в более глухое место на Гавушезеро. Чтобы попасть на Гавушезеро, необходимо пройти лесными тропами на север до небольшого озерка Новозера и повернуть на северо-запад до северной оконечности большого озера Икшозера. Оттуда тропинка повернет на север и по узкому перешейку между двумя небольшими лесными озерами Глубоким и Мелким выведет к уютному и красивому озеру Гавушезеру. Протяженность всего пути составляет около 28 км. Это расстояние Корнилий (учитывая его возраст и трудность передвижения по лесу) мог преодолеть за 1 или 2 дня. Пустынь по свидетельству «Жития Корнилия Выговского» находилась на расстоянии полукилометра от озера. В лесной чаще Корнилий построил себе келью. Здесь он постриг каргопольца Василия Быкова, принявшего имя Варлаама, и своего келейника Пахомия, автора I редакции «Жития Корнилия». В келье Корнилия на Гавушезере

[374] ОР РГБ. Ф. 98 (Собрание Егорова). № 1968. Л. 28, 29 об.
[375] Филиппов И. Указ. соч. С. 104, 116.

помимо указанных лиц скрывались старец Иринарх и старицы Евфимия и Анфиса, а также бельцы Иван и Харитон. Во время одной из облав зимой пустынножителям пришлось 7 недель прожить в лесу под открытым небом, согреваясь у нудьи[376]. Отсюда Корнилий ушел на Лексу к Сергию, приняв его приглашение. Произошло это в 1687 г.[377]. Гавушезерская пустынь была впоследствии заселена староверами с Выга. Там был создан Гавушезерский скит[378]. По свидетельству И. Филиппова в Верховских лесах, где до переселения к Сергию жил Корнилий, впоследствии возник «Ладожский скит и иные малые»[379]. Несмотря на неопределенность высказывания И.Филиппова, есть основания утверждать, что имеется в виду Гавушезерская пустынь.

На реке Лексе старец Сергий обосновался немного раньше. Из «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова следует, что он переселился туда с морской дороги[380]. В более позднем сочинении старообрядческого писателя В.Д. Шапошникова «Повести об Исакии Богомолове» содержатся ценные уточнения, касающиеся биографии Сергия. До пострижения в монашество Сергий жил в деревне Койкиницы на северном берегу Выгозера. Вместе с другими крестьянами он занимался охотой на оленей и продавал шкуры добытых животных на Богоявленской и Благовещенской ярмарках в Шунгском селе. Однажды, охотники, возвращаясь после охоты домой, обнаружили на одном из островов Выгозера неизвестную им избушку и в ней тела четырех человек. Позже они выяснили, что это были беглецы из Старой Русы по фамилии Богомоловы, ушедшие в глухие места, чтобы сохранить

[376] Ну´дья или но´дья – толстое бревно, положенное в костер.
[377] Вычисление даты переселения Корнилия к Сергию основано на упоминании в «Житии Корнилия», что после этого он прожил еще 8 лет. Если вычесть из известной даты смерти Корнилия – 1695 г. цифру 8, получаем 1687 г. См.: ОР РГБ. Ф. 98 (Собрание Егорова). № 1968. Л. 27 об. – 28 об.; Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 92.
[378] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 1264.
[379] Филиппов И. Указ. соч. С. 46, 116.
[380] Имеется в виду существовавший с XV в. водно-волоковый путь, соединявший Онежское озеро с Белым морем (Голубцов И.А. Пути сообщения в бывших землях Новгорода Великого и отражение их на русской карте середины XVII в. // Вопросы географии. М., 1950. Сб. 20: Историческая география СССР. С. 299 – 300).

старую веру. Глава семьи богатый купец, раздав свое имущество, оставил безбедное существование, и вместе с женой, дочерью и снохой поселился на пустынном острове. Все представители купеческой семьи умерли на острове от лишений. Бегство Богомоловых в пустынное место произвело на Сергия настолько сильное впечатление, что он решил оставить мирскую жизнь и удалиться в пустыню[381]. В «Житии Корнилия Выговского» редакции Трифона Петрова говорится, что монашество на него возложил инок Корнилий на Мангозере (Янгозере)[382]. Сергий недолго прожил в одиночестве. К нему пришел и был принят старец Дионисий, хорошо знавший церковные книги и всю церковную службу, в то время как сам Сергий был неграмотным. Вскоре его пустынь, основанная при впадении реки Лексы в Выг, увеличилась за счет приходящих к нему крестьян. В поселении Сергия в конце XVII –начале XVIII в. проживало до 70 человек мужчин и женщин, но, т.к. в нем выдерживалось правило раздельного проживания, и оно получило название Сергиев скит[383], можно утверждать, что организовано оно было по монастырскому принципу.

Корнилий прожил вместе с Сергием не больше года и, когда в поселении стало слишком людно, поставил себе келью отдельно, отойдя от Сергия вверх по Выгу реке, над порогом[384]. Но и здесь ему не удалось найти уединения, т.к. его пустынь быстро пополнилась людьми. Описание образа жизни Корнилия и пустынников содержится в XXIII главе «Истории Выговской пустыни»: «живяше же ту жестоким пустынным житием, пахаше пашню, лес сечаше и под гари пряташе и копорюгою землю ораше, егда сеяше хлеб и питашеся своими трудами, паче же потами и начаша людие ко отцу Корнилию приходити с градов и волостей от гонения …»[385]. Подтверждение сведений И.Филиппова со многими подробностями и

[381] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература / Науч. ред. Н.В. Понырко. М., 2002. Т. 1. С. 191 – 192.
[382] РНБ. Ф. 550 (Основное собрание рукописной книги). О. I. № 500. Л. 57.
[383] Филиппов И. Указ. соч. С. 115 – 116.
[384] ОР РГБ. Ф. 98 (Егорова). № 1968. Л. 29 об.
[385] Филиппов И. Указ. соч. С. 116.

уточнениями обнаруживается в показаниях крестьянина Шуйского погоста Терентия Артемьева, сделанных им в апреле 1695 г.: «и подле той реки построено келей з десять… А те, де, кельи стоят подле Выга реке врознь, меж иными кельями есть расстояния по полуверсты, и больши, и менши. А где той чернец живет, и тут две кельи вместе, поблиску, да на реке, против тех келей, построена мелница… а только, де, у них построены есть у келей малыи хороминки на столбах, и в них держат хлеб, а пашут оне хлеб без лошадей, а землю розмягчают собою железными кокотами… Да при нем же, де, Терешке, приходили к нему, чернецу, из иных келей на исповедь, и он, де, чернец тех своих советников и раскольников исповедывал и в келье своей причащал… А женеск, де, пол от мужеска полу живут особо, а не в однех кельях»[386]. Так как Терентий Артемьев был насильно привезен староверами на Выг и симпатии к ним не испытывал, нет оснований сомневаться в правдивости его показаний. В новой пустыни Корнилий жил 8 лет вплоть до своей смерти 30 марта 1695 г.[387]. Сюда в 1692 г. к Корнилию пришел и был им принят инок Виталий. Они прожили вместе около 2-х лет. Возможно, что иноки жили не в одной, а в двух отдельных кельях, как было указано Терентием Артемьевым, который побывал в пустыни у Корнилия зимой 1692 г.[388]. Сначала умер Виталий, а спустя год Корнилий. Иноки были погребены рядом друг с другом недалеко от их келий. Это место впоследствии стало называться «Корнилиевской завод»[389]. Пустынь Корнилия, несмотря на проживание в ней мирян, сохранила монастырские начала в организации – отдельное проживание мужчин и женщин, обязательные исповедь и причастие.

[386] Демкова Н.С. Вновь найденный подлинник «дела об олонецком раскольнике Терешке Артемьеве» 1695 г. // Старообрядчество в России (XVII-XVIII вв.): сб. науч. тр. М., 1994. С. 182 – 183.
[387] Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 92, 107.
[388] Демкова Н.С. Вновь найденный подлинник «дела об олонецком раскольнике Терешке Артемьеве» 1695 г. С. 181 – 182.
[389] Филиппов И. Указ. соч. С. 116 – 120; Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 93 – 94.

В четырех километрах от Сергиева скита на реке Лексе поселился выходец из Москвы инок Серапион. Он принял постриг от старца Корнилия на Мангозере (Янгозере)[390]. Через несколько лет после основания пустыни Серапион умер и был там же погребен.[391]. В «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова упоминаются два инока Серапиона: один, с добавлением прозвища Русский, проживал в Выгорецком общежительстве, другой – Московский, подвизался в скиту на Лексе[392]. Е.М. Юхименко объедила их в одного человека – Серапиона Московского[393]. В материалах I ревизии при досмотре 1723 г. говорится еще о двух староверческих монахах Серапионах. Один 80-ти лет жил в Нигозерской пустыни, другой 70-ти лет – в Верховском ските. О втором говорится, что он крестьянин, уроженец села Ракова Угличского уезда, был пострижен соловецким черным попом Пафнутием на Немозере в 1698 г.[394]. Возможно, что к 1723 г. Серапион Московский уже умер на Лексе, а Серапион Русский – это один из упомянутых при досмотре 1723 г. монахов Серапионов.

Еще раньше Корнилия и Сергия в 1684 г. на реку Выг бежал постриженник Диодоро-Юрьегорского монастыря инок Кирилл из основанного им на реке Суне Виданского Троицкого монастыря. Его привел на Выг хорошо знающий эти места крестьянин Феодот из деревни Слобода, которая располагалась на морской дороге, ведущей к Белому морю[395]. В соответствии с «Житием Кирилла Сунского» Феодот отвел Кирилла к излучине Выга и на правом берегу помог ему построить келью. Излучина

[390] ОР РГБ. Ф. 98 (Егорова). № 1968. Л. 28.
[391] Филиппов И. Указ. соч. С. 121.
[392] Там же. С. 85, 94.
[393] Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 2. С. 437.
[394] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 817, 1263, 1285 об.
[395] Место, где находилась деревня, вероятно, было затоплено при строительстве Беломоро-Балтийского канала. Локализовать его можно приблизительно в районе шлюза № 8. См.: Старицын А.Н. Реалии и реальные герои Кирилло-Епифаниевского житийного цикла // Рябининские чтения - 2011. Материалы VI науч. конф. по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. Петрозаводск, 2011. С. 460.

получила впоследствии название Кириллова губа[396]. Кирилл спустя некоторое время, опасаясь, что на реке его убежище могли заметить охотники, переместился на 1 км на восток и поставил себе келью «на пути, ведущем от реки Выга к езеру Горелышу»[397]. Здесь он умер в 1690 г.[398]. В пустую келью Кирилла вселился соловецкий инок Геннадий Качалов, оставивший Нюхчозерскую пустынь[399].

На Челозере недалеко от обитаемого Выгозерского погоста Олонецкого уезда в промежутке времени между 1674 и 1676 гг. обосновался соловецкий черный дьякон Питирим. Постриженник Диодоро-Юрьегорского монастыря, он оказался в Соловецком монастыре во время восстания. В 1674 г. Питирим перешел жить в Анзерскую пустынь, где вместе с другими монахами занимался доставкой продовольствия в осажденный монастырь. Там он был арестован посланной из Холмогор специальной комиссией, выяснявшей благонадежность анзерских старцев. Оставленных на Анзерском острове монахов, видимо, не очень тщательно охраняли, потом что дьякону Питириму удалось ночью на лодке покинуть остров. Беглец благоразумно отказался от кратчайшего пути мимо Соловецких островов, к островам Большому и Малому Жужмуям и дальше в сторону Сумского посада. На этом маршруте он легко мог попасть в руки осаждавших Соловецкий монастырь стрельцов. Питирим избрал окружной путь более длинный, но более безопасный. На Летней стороне, куда направился Питирим, два года назад анзерские монахи закупали рыбу для соловецких сидельцев, и население сочувственно относилось к восставшим[400]. Переплыв через Восточную Соловецкую салму, он двинулся вдоль Лямецкого берега до устья реки Онеги. Отсюда он, избегая селений, проплыл вдоль берега моря до Кушерецкой волости. Из повествования И. Филиппова, который подробно

[396] ОР РГБ. Ф. 98 (Собрание Егорова). № 1137. Л. 336 об. – 337.
[397] Там же. Л. 337 об.; Филиппов И. Указ. соч. С. 101.
[398] ОР РГБ. Ф. 98 (Собрание Егорова). № 900. Л. 9.
[399] ОР РГБ. Ф. 199 (Собрание Никифорова). № 587. Л. 6 об.
[400] РГАДА. Ф. 125 (Монастырские дела). Оп. 1. 1670 г. Д. 5. Л. 130.

описал передвижение старца Питирима от берега Белого моря вглубь материка, можно заметить, что стрелецкие караулы находились только на побережье, а внутренние территории оставались неподконтрольными властям. В Кушерецком погосте, центре религиозной и общественной жизни волости, должна была располагаться стрелецкая застава, призванная отлавливать соловецких выходцев и не позволять местному населению сообщаться с монастырем. Именно Кушерецкий погост беглому монаху следовало обойти стороной по совету некого христолюбца, с которым он встретился в устье Кушреки. Здесь из-за невозможности плыть вверх по извилистым, порожистым рекам Питириму пришлось расстаться с лодкой и продвигаться лесными тропами через горный кряж Ветреный Пояс до селения Калгачиха. Еще один встретившийся в пути христолюбец[401]указал старцу дорогу в глухие пустынные места, находящиеся в бассейне реки Выг, где можно было укрыться от преследований. Питирим добрался до озера Челозеро и там прожил некоторое время. От Челозера он перебрался на реку Выг, когда уже там стали появляться первые жилища переселенцев из ближайших обитаемых волостей. Через них он установил связь с родными в деревне Гангозеро и сумел перевезти в Выговские леса свою племянницу с матерью. Вслед за ними на Выг переехал и брат Питирима, принявший иночество с именем Ионы[402]. Сам иеродьякон Питирим постоянно переходил с места на место и часто бывал в родных местах – в Кижском и Шуйском погостах. В один из таких приходов зимой 1692 г. в селе Космозеро он был схвачен по приказанию космозерского священника[403] и отвезен в село Великую Губу. Оттуда его скованного под караулом отослали в Олонец с отпиской, в которой говорилось, что соловецкие старцы приходят из

[401] Христолюбцами в старообрядческих сочинениях называли всех сочувствующих старому обряду.
[402] Инок Иона жил в Шелтопорожском и Волозерском скитах, потом уехал на север за Мезень, где умер (см.: Филиппов И. Указ. соч. С. 128).
[403] По данным переписи 1678 г. В Космозерском селе при церкви Успения Пресвятой Богородицы служил поп Григорий Артемьев, который вместе с детьми Василием Большим и Василием Меньшим проживал в деревне Еремеевской. Там же жил дьячок Петрушка Антонов (РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 375 об.).

Выговской пустыни и учат народ, а один из них по имени Питирим пойман. Весть об аресте старца Питирима дошла до находившегося в то время в Шунгском погосте Даниила Викулова. Он отправил пятерых староверов на конях вдогонку за старцем. Они настигли арестованного Питирима у села Пряжи на волоке и отбили его у конвоиров[404]. Питирима укрыли от преследователей в Шунгском погосте, а затем перевезли в Выговскую пустынь. Оставшуюся часть своей жизни на Выгу Питирим прожил у Солотозера. Он умер в глубокой старости и был погребен в Солотозерском скиту[405].

Краткие сведения о существовании и разорении Столпозерской пустыни содержатся в V главе «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова, озаглавленной «Сказание о Столпозерском отце Епифании»[406]. В Верховских лесах на берегу Столпозера во второй половине 1680-х гг. поселился старец Епифаний. С ним проживали три бельца. Они совместно обрабатывали участок земли. Отсутствие сведений о семьях пустынников позволяет считать это поселение монашеской пустынью. Перед II Палеостровской гарью в 1688 г., когда стрельцы из отряда прапорщика Иоаникия Портновского прочесывали леса в верховьях реки Выг, Столпозерская пустынь подверглась разорению. Епифаний, по сообщению Филиппова, спасаясь от стрельцов, бросился в озеро и погиб, а бельцы были арестованы[407]. Из официальных источников становятся известны подробности уничтожения Столпозерской пустыни. В сентябре 1688 г. олонецкий воевода В. Ф. Долгорукий и дьяк И. Уланов во исполнение указа великих государей и по грамоте из Новгородского приказа послали в Заонежские погосты и волости в Кижскую половину отряд стрельцов во главе с прапорщиком И. Портновским и олонецким подьячим С. Ананьиным для поиска и уничтожения тайных поселений староверов. В отписке,

[404] Филиппов И. Указ. соч. С. 96.
[405] Там же. С. 128.
[406] Филиппов И. Указ. соч. С. 48 – 53.
[407] Там же. С. 48 – 49; ОР РГБ. Ф. 98 (Собр. Егорова). № 1137. Л. 341.

отосланной из уезда в Олонец в конце сентября 1688 г., прапорщик и подьячий отчитывались перед воеводой в своих действиях. Разузнав у местных жителей, в каких лесах скрывались староверы, стрельцы обследовали эти леса у озер (в документе не указано у каких именно), и обнаружили четыре поселения. Одно было сожжено самими староверами, а в других они нашли избу «…и с погребом и с поварнею, и где хлеб держали ямы, и на столбах полати с крышками, и хлебные припасы, и пашни… Да у тех же их воровских пристанищ сыскали они, прапорщик и подьячей, иконы и кресты резаны на древе, да книги Псалтырь со воследованием, да Пролог, да Треодь Цветную старые печати, и иные книги... и ладон, и воск, и схиму, и клобуки…»[408]. Все оставленное староверами имущество было собрано и отправлено в Олонец, а постройки сожжены стрельцами. Люди из всех поселений успели уйти, кроме четырех человек, которые были застигнуты врасплох во время жатвы в поле. Трое были пойманы стрельцами, а четвертый, чернец, убежав от стрельцов, бросился в озеро и утонул. Захваченных староверов отправили в Олонец. Ими оказались один мальчик (имя не названо) и двое взрослых Артемий Никитин и Потап Бубнов. Староверы под руководством Василия Быкова пытались отбить у стрельцов арестованных товарищей, нападая ночью на их лагерь, но стрельцам удалось отразить все нападения[409]. В «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова все детали при описании гибели инока Епифания и ареста его товарищей двух взрослых и одного мальчика совпадают с текстом вышеизложенной отписки. В отношении пойманных И. Филиппов сообщает, что мальчик принял новины, а двое крестьян умерли в тюрьме[410]. В труде другого выговского историка Семена Денисова «Виноград Российский» события излагаются в той же последовательности. Уточняется происхождение захваченных карателями крестьян и их дальнейшая судьба. Артемий

[408] АИ. СПб., 1842. Т. 5: 1676 – 1700. С. 256.
[409] Там же.
[410] Филиппов И. Указ. соч. С. 48 – 49.

Никитин пришел от Белого озера в поисках уединенной жизни и, обнаружив у Столпозера пустынь Епифания, поселился у него. Позже к ним присоединился Потап Бубнов уроженец Кижского погоста. Во время облавы, устроенной прапорщиком Портновским и подьячим Семеном Ананьиным, Епифаний, как указано у С. Денисова, утонул, бросившись в воду с лодки, а не с берега. Схваченные Артемий и Потапий в его изложении были сожжены, а не умерли в тюрьме[411]. Однако эти незначительные расхождения в деталях не умаляют важности содержащихся в староверческих исторических сочинениях сведений. Сопоставление данных И. Филиппова и С. Денисова с текстом отписки прапорщика и подьячего позволяет заключить, что речь в отписке идет о разрушении Столпозерской пустыни и о гибели инока Епифания. В совокупности официальные и староверческие источники позволяют составить представление о недолгом существовании староверческой пустыни у Столпозера. Судя по занятию обитателей пустыни жатвой ржи, как уточняет И. Филиппов, и по запасам хлеба, как следует из отписки, пустынники прожили на этом месте больше года (точнее сказать сложно). Они успели расчистить лес под пашню, обзавелись жилыми и хозяйственными постройками и различным имуществом. Особое внимание привлекает перечень книг, принадлежностей для богослужения и деталей монашеского облачения, что говорит о цели собравшихся там людей – уединение в пустыни для спасения души. Озеро Столпозеро вытянулось с севера на юг узкой полосой длинной около 5 км. Предположительно пустынники обитали на западном берегу озера напротив острова, где позднее была построена часовня над могилой инока Епифания.

В «Истории Выговской пустыни» в XXV главе содержатся краткие упоминания о двух монашеских поселениях. Одно находилось недалеко от Столпозера у Викшезера, где жили старцы: Иринарх, которого убили

[411] [Денисов Семен] Виноград Российский или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (княз. Мышецким). М., 1906. Л. 91 – 92.

разбойники, и некий Козырев с взрослыми детьми[412]. Относительно Иринарха можно высказать предположение, что это тот же самый монах, который жил раньше с Корнилием у Гавушезера. О Козыреве имеется неясная информация, допускающая двоякое толкование. Из показаний гавушезерского монаха Арсения, сделанных им в канцелярии Синода в 1726 г., известно, что Афанасий Козырев перекрещивал приходящих к нему крестьян[413]. Возможно, здесь подразумевался старец Козырев, переселившийся на Гавушезеро. Но, т.к. в сообщении И. Филиппова имя старца Козырева не названо, то можно допустить, что речь идет не о нем, а об одном из его сыновей. Относительно местоположения озера возможны две версии. Филиппов упомянул озеро Викшезеро (Викшозеро) в ряду других верховских озер: Тамбичозера, Тервозера, Кудозера (Кодозера). На основании этого перечня его можно отнести к одному из озер в верховьях Выга. Наиболее вероятным следует считать предположение, что это искаженное название Икшозера[414]. Если признать это предположение верным, то именно это поселение вошло позднее в систему Верховских скитов. Известны также 2 озера с названием Викшозеро, но находящиеся далеко от Выговского верховья. Одно расположено в 3 км к западу от северной оконечности Уницкой губы Онежского озера. Другое лежит в 4 км от северо-восточного берега Выгозера.

Еще одно поселение, упомянутое в XXV главе, находилось на реке Ковже впадающей в Выг в 8 км выше от впадения Лексы. На Ковже жили старец Досифей со своими детьми (имя одного из них Павел) и крестьянином Архипом Аврамовым. Поселение, вероятно, находилось недалеко от устья

[412] Флиппов И. Указ. соч. С. 122.
[413] Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. СПб., 1881. Т. 5: 28 января 1725 – 5 мая 1727. С. 433.
[414] Такого же мнения придерживался П.С. Смирнов, никак не обосновав свой выбор. См.: Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой половине XVIII века. С. 30.

Ковжи, т.к. Досифей, умерший в своей пустыни, был похоронен в скиту на реке Выг[415].

В XXIX главе, названной «О олонецком отце Пафнутии», содержится информация о пустыни у озера Варбора. По всей видимости, имелось в виду озеро с современным названием Варбозеро. Оно лежит на расстоянии 4 км к северу от Челозера. На Варбозере жил старец Пафнутий с детьми, здесь же он умер и был погребен[416].

В XXX главе под названием «О старце Павле Торомском» И. Филиппов излагает краткую историю Торомской пустыни. Сначала на пустынном острове на реке Тороме (левый приток Выга) 7 лет жил один монах Павел. Потом он перевез к себе на остров свою семью – дочерей и бывшую жену, ставшую инокиней. Павел обучил дочерей грамоте и возложил на них иноческий чин. Спустя некоторое время старец Павел умер, а его бывшая жена и дочери – инокини дожили до 1730-х гг.[417]. Имя Павла Торомского встретилось в материалах следственного дела 1737 – 1738 гг. о «раскольнике» Сергее Михайлове. В Канцелярии тайных дел во время допроса по этому делу выговских жителей в июне 1738 г. упоминалось о староверческом старце Павле, который жил, скитаясь, в Выгорецком верховье 30 лет назад, т.е. в 1708 г. По словам старовера Трифона Матвеева, Павел последние дни своей жизни провел в избе неизвестной староверки в окрестностях озера Торома. Там он умер 20 лет назад, т.е. в 1718 г., и был похоронен недалеко от избы[418]. Таким образом, в 1708 – 1718 гг. Павел Торомский жил за счет подаяний поселившихся поблизости староверов. Небольшая (протяженностью 12 км) речка Торома вытекает из безымянного озерка и впадает в Выг недалеко от Куносозера в верховских лесах.

Из доноса перебежчика из Соловецкого монастыря старца Иоасафа, сделанном в 1671 г., представителям власти стало известно, что в Двинском

[415] Филиппов И. Указ. соч. С. 121
[416] Там же. С. 131.
[417] Филиппов И. Указ. соч. С. 131 – 133.
[418] РГАДА. Ф. 7 (Преображенский приказ). Оп. 1. Д. 561. Л. 227 об. – 231 об.

уезде на Зимней стороне в вотчине Антониево-Сийского монастыря существовала староверческая пустынь, основанная на реке Ручьи[419] неким старцем Никандром[420]. Чтобы высказать предположение, из какого монастыря был названный монах, представим имеющиеся в нашем распоряжении материалы. Рыбный промысел в Ручьях принадлежал Антониево-Сийскому монастырю. Приказными старцами в Ручьевском рыбном промысле были: в 1664 г. – Софрон, в 1665 г. – Тихон, в 1675 г. – Сергий, в 1678 г. – Сисой, в 1681 г. – Сергий Койдокур, в 1684, 1685 и 1693 гг. – Макарий Корела, в 1685 и 1689 гг. – Терентий Холоповых[421]. Антониево-Сийский монах по имени Никандр известен как приказный старец на Холмогорах в 1650 – 1651 гг., платяной казначей в 1662 г., старец у кабального сбора в 1668 г., соборный старец в 1676 г., приказчик Пулонского рыбного семужьего промысла в 1677 г., конюшенный старец в 1681 г.[422]. В 1669 – 1670 гг. известен другой Никандр – приказный старец Большой деревни Никольского Корельского монастыря[423]. В Соловецком монастыре в 1669 г. тоже действовал больничный старец по имени Никандр Грибовик[424], но отождествлять его с основателем Ручьевской пустыни, на наш взгляд, не следует. В показаниях доносчика соловецкого старца Иоасафа о Никандре говорилось, что он «с соловецкими ворами единодушной друг и во всем с ними единомышленик»[425]. Из этих слов видно, что Иоасаф не причислял Никандра к соловецким монахам. С большим основанием позволительно думать, что Никандр был постриженником Антониево-Сийского монастыря. По всей вероятности, он жил (может быть, в качестве приказного старца) в

[419] Существует несколько вариантов произношения названия реки и одноименной деревни: Ручьи′, Ру′чьи, Ру′чья. Производные от них: Ручье′вский, Ручьвско′й, Ручье′вские, Ручьевски′е.
[420] РГАДА. Ф. 125 (Монастырские дела). Оп. 1. 1670 г. Д. 5. Л. 132.
[421] РГАДА. Ф. 1196 (Антониево-Сийский монастырь). Оп. 3. Д. 108; Д. 120; Д. 258; Д. 264; Оп. 4. Д. 456; Д. 509; Д. 574; Д. 686; Д. 771.
[422] РГАДА. Ф. 1196 (Антониево-Сийский монастырь). Оп. 3. Д. 75; Д. 143; Д. 193; Д. 212; Д. 214; Архив СПбИИ. Ф. 5 (Антониево-Сийский монастырь). Оп. 2. Д. 43.
[423] Архив СПбИИ. Ф. 115 (Коллекция рукописных книг). № 988.
[424] РГАДА. Ф. 125 (Монастырские дела). Оп. 1. 1669 г. Д. 5. Л. 19.
[425] РГАДА. Ф. 125 (Монастырские дела). Оп. 1. 1670 г. Д. 5. Л. 132.

ручьевском рыбном промысле, и к нему стали приезжать монахи, придерживающиеся одинаковых взглядов на реформу. Так образовалась староверческая пустынь. В Ручьях (на расстоянии 1 км от устья реки) до 1677 г. находились под спудом мощи местночтимых святых Исайи и Никанора, над которыми были устроены гробницы. Сийские монахи – приказчики рыбного промысла почитали их память и ухаживали за гробницами: «И положил яз те дениги осми алтын две дениги прибавком на покровы гробницам в Ручаях»[426]. В 1720-м гг. в Ручьях на месте первоначального захоронения преподобных стояла часовня[427]. По преданию она была построена иноком Исайей над могилой Никанора в 1616 или 1618 г.[428], а позднее Исайя там же был похоронен[429]. Монастырские промысловые строения, давшие начало деревне Ручьи, располагались на расстоянии 1 км от устья реки Ручьи, следовательно, недалеко от захоронения. При жизни инока Исайи ему было выделено 2 десятины земли под монастырь. Об этом сказано в Сотной на вотчины Антониево-Сийского монастыря за 1627 г.: «На Зимной стороне за Сухим морем река в Ручьях на наволоке с сенными покосы и с озерки с лешими и с лесами и с тем, что дано было под монастырь безместному старцу Исаю две десятины»[430]. Вероятно, Исайя предпринял попытку основать монастырь, но его смерть нарушила этот процесс. Почитание ручьевских святых во второй половине XVII в. стало распространяться среди местного населения, которое не приняло церковные изменения и поддерживало старца Никандра и его товарищей, имевших

[426] РГАДА. Ф. 1196 (Антониево-Сийский монастырь). Оп. 3. Д. 108. Л. 3.
[427] ГААО. Ф. 1025 (Канцелярия епископа Архангельского и Холмогорского). Оп. 5. Д.330. Л. 10.
[428] В Повести о пришествии преподобнаго Исайия Ручьевскаго указано, что Исайя построил келью и часовню в 3-е лето после своего повторного приезда на реку Ручьи в 1616 г. Более точной датировкой построения часовни следует признать 1618 г. См.: Белова Л.Б. Список Повести «О пришествии преподобнаго Исайи Ручьевского» из библиотеки Антониево-Сийского монастыря // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2008. Т. 58. С. 389.
[429] Кириллов А. Подвижники благочестия, почивающие в усыпальнице Антониево-Сийского монастыря. Изд. 2-е. Архангельск, 1902. С. 17.
[430] Белова Л.Б. Указ. соч. С. 386.

пристанище поблизости. Стали известны чудесные случаи, связанные с ручьевскими преподобными. В 1670-х гг. была составлена повесть «О пришествии преподобнаго Исайия Ручьевского», зафиксировавшая местные чудеса[431]. В соответствии с текстом повести в 1665/1666 г. священнику церкви Рождества Богородицы в Золотицкой волости Самсону, жестоко страдавшему от головной боли, было видение. Ему явился светлый муж и открыл, что в Ручьях почивают инок Исайя и священноинок Никанор[432]. В том же году житель Золотицкой волости Федор Федотов был застигнут бурей в море, и после молитвы к преподобным иноку Исайе и с ним почивающему безымянному иноку (имя Никанора долго оставалось неизвестным) поморское судно благополучно достигло берега[433]. Среди свидетелей чудес ручьевских пустынножителей Исайи и Никанора оказались люди приверженные старине – непримиримый борец с новинами священник Самсон и Федор Федотов Попов, который проживал в Золотицкой слободке[434] по соседству со своим родственником известным старовером Ларионом Ивановым Поповым[435], и, вероятно, сочувственно относился к старой вере. Чтобы ослабить влияние староверов на население, церковноначалие решило удалить из опасного региона почитаемые святыни[436]. Это было сделано 10 сентября 1677 г. черными священниками Никодимом и Лаврентием и черным дьяконом Иосифом. В официальных документах указывалось, что пустынножители священноинок Исайя и священноиерей Никанор погребены на пустом месте «никем не брегомы»[437]. На это обстоятельство (как выяснилось ложное) указывалось как на причину, на основании которой мощи святых были перенесены из Ручьев в

[431] Там же. С. 384.
[432] Там же. С. 389; Кириллов А. Указ. соч. С. 18.
[433] Белова Л.Б. Указ. соч. С. 389; Кириллов А. Указ. соч. С. 18 – 19.
[434] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 15051. Л. 677; Там же. Ф. 1196 (Антониево-Сийский монастырь). Оп. 3. Д. 204. Л. 20.
[435] Верюжский В. Указ. соч. С. 93 – 94.
[436] Близкое к этому мнение высказывал А. Кириллов. См.: Кириллов А. Указ. соч. С. 20.
[437] Макарий, епископ Архангельский и Холмогрский. Исторические сведения об Антониевом Сийском монастыре // ЧОИДР. М., 1878. Кн. 3. С. 68 – 69.

Антониево-Сийский монастырь в сентябре 1677 г., причем предписывалось «а святости никакия на них до подлиннаго свидетельства не налагать»[438]. Несмотря на запрещение митрополита Корнилия почитать их святыми, надпись на плите в стене монастырской усыпальницы гласила, что здесь почивают «мощи святых пустынножителей». Поминовение ежегодно совершалось сийскими монахами 24 сентября[439]. Логично связать неожиданно проявленный интерес представителей церковной власти к местночтимым святым с деятельностью старообрядческой пустыни, образовавшейся поблизости от места захоронения Исайи и Никанора Ручьевских. Во время блокады царскими войсками Соловецкого монастыря ручьевский старец Никандр занимался поставкой продовольствия в осажденный монастырь. Его видели в монастыре в 1671 г.[440] В Ручьевской пустыне у Никандра проживали несколько монахов, имена некоторых из них назвал холмогорский архиепископ Афанасий в грамоте от 20 октября 1690 г. (пустынь упомянута в грамоте уже как бывшая): Евфросин, Варсонофий, Феодосий[441]. Среди соловецких монахов в 1669 г. были известны заводчики мятежа будильник Феодосий и больничный старец Феодосий Ханжа, в Кеми до 1671 г. числился приказный старец Варсонофий[442]. Однако, чтобы утверждать, что именно указанные монахи оказались позже в Ручьях, нет весомых аргументов. В пустыни у Никандра жила монахиня по имени Зосима. В 1671 г. в пустынь приезжали посланники Степана Разина с Дона 5 казаков: Петр, Лука, Яким, Афанасий и еще один, имя которого не указано. Они останавливались у Никандра по дороге на Соловки. Один из казаков Петр остался на Соловках пушкарем, а остальные вернулись на Дон[443]. Неизвестно, сколько лет просуществовала Ручьевская пустынь, как оплот староверов. Можно предположить, что она подверглась разорению в 1677 г.,

[438] Там же. С. 109 – 110.
[439] Белова Л.Б. Указ. соч. С. 387; Кириллов А. Указ. соч. С. 21.
[440] РГАДА. Ф. 125 (Монастырские дела). Оп. 1. 1670 г. Д. 5. Л. 131 – 132, 135.
[441] Верюжский В. Указ. соч. С. 84.
[442] РГАДА. Ф. 125 (Монастырские дела). Оп. 1. 1669 г. Д. 5. Л. 18, 20, 25, 330.
[443] РГАДА. Ф. 125 (Монастырские дела). Оп. 1. 1670 г. Д. 5. Л. 136 – 137.

т.к. в мае этого года Никандр был отправлен на Кольский полуостров приказчиком Пулонского рыбного промысла, а в сентябре из Ручьев были вывезены мощи местночтимых святых. После разгона пустынников некоторые из них – чернецы Евфросин, Феодосий и Варсонофий обитали в лесах Золотицкой волости, переходя с места на место (о Варсонофии упоминал в своих показаниях Иван Козел в 1690 г.)[444].

Собранный материал о 33 староверческих пустынях сведен в таблицу № 1, в которой выделены 4 графы: 1) местоположение пустыней, 2) время их существования, 3) причины прекращения существования 4) источники сведений. Подобная группировка материала позволяет проанализировать имеющиеся сведения о староверческих пустынях в географическом, хронологическом, историческом и источниковедческом аспектах.

География расселения монахов по пустынным, уединенным уголкам Русского Севера зависела от двух факторов: отправной точки, откуда монах начинал движение, и от желаемой цели движения, т.е. того места, куда он хотел попасть. Иными словами, имело значение, из какого монастыря выходил монах, и то место, где он мог, по его мнению, найти поддержку (немаловажным фактором при поиске места укрытия было знание местности и наличие родственных или деловых связей). Так, постриженники Соловецкого монастыря Никодим, Савелий, Пафнутий, Герман Коровка, Игнатий, Пимин, Епифаний либо недалеко уходили от своей обители, либо селились на хорошо им знакомых землях монастырской вотчины. Геннадий Качалов, имевший родственников в Тихвинском крае, пытался сначала укрыться там, но потом тоже ушел в пределы владений Соловецкого монастыря. Иосиф Ловзунский нашел подходящее место для пустыни на расстоянии одного дневного перехода от своего Александро-Ошевенского монастыря. Никандр, предположительно выходец из Антониево-Сийского монастыря, основал пустыню на месте монастырского рыбного промысла. Для Корнилия Выговского, странствующего монаха, следует учитывать

[444] Верюжский В. Указ. соч. С. 82.

последний монастырь, из которого он вышел – Нило-Сорский скит. Из него путь лежал в пределы Вытегры и Пудожа, где он и осел. При передвижении на дальние расстояния монахи пользовались хорошо известными дорогами как сухопутными, так и водными. Например, водно-сухопутный путь из Онежского озера до Белого моря был в средневековье популярен у купцов и паломников, добиравшихся до Соловецкого монастыря[445]. При преодолении коротких расстояний (в зимнее и летнее время) использовались лесные тропы, знакомые местным крестьянам и охотникам. Так путешествовали в Выгорецких и Водлорецких лесах иноки Кирилл, Питирим, Корнилий, Иосиф Ловзунский и др. В соответствии с существовавшими в то время путями сообщения можно выделить два потока заселения монахами лесных просторов Севера. Первый – из Соловецкого монастыря и из других северных монастырей, охватывал бассейн Белого моря. Это Соловецкий остров, Ковдская, Кандалакшская, Варзужская волости, Лопские погосты, Зимний берег. Второй – из центральных областей России, проходил по новгородским вологодским и каргопольским землям. Оба потока сошлись в районе реки Водлы и переместились в бассейн реки Выг. Установить точное местоположение староверческих пустыней не представляется возможным. В том случае, когда есть привязка к озеру или реке, можно лишь приблизительно локализовать место пустыни. Это касается 26 пустыней: у Вихлея озера, у Нюхчозера, на Немене реке, у Пурнозерских озер, на острове Сарозера, у Тамбичозера, Водлорецкой (основана Корнилием), Кяткозерской, Нигозерской, на Белом озере Водлозера, у Немозера, у Мангозера (Янгозера), у Гавушезера, в устье Лексы, на Выгу над порогом (Корнилиевский завод), у Салмозера, на Лексе, на Выгу у Кирилловской губы, у Челозера, у Солотозера, у Столпозера, у Викшезера (Икшозера), на Ковже, у Варбозера, на острове реки Торомы, в устье реки Ручьи. Следует отметить, что монахи

[445] Данков М.Ю. «Русский Север – Terra incognita»? О карельских маршрутах первопроходцев к Белому морю в XV – XVIII вв. // История в подробностях. М., 2011. № 1(7). С. 8.

селились в безлюдных, но не очень удаленных от жилых волостей местах. Это с одной стороны позволяло им надеяться на помощь сочувствующих им крестьян, а с другой, становилось причиной их раскрытия и ареста или изгнания.

Точное время существования пустыни установлено только в одном случае – пустыня на Соловецком острове у Вихлея озера. В 9-ти случаях (27,3 %) удалось установить только время гибели пустыни (с точностью от дня до года): на Березовом острове Березового озера, на Нюхчозере, на Немене реке, на острове Сарозера, на Тамбичозере, у Салмозера, у Гавушезера, на реке Выг (Кирилловская), у Столпозера. В остальных случаях (72,7 %) датировка дается приблизительная. На основе полученных данных можно наблюдать динамику возникновения северных староверческих пустыней. Возникновение первых монашеских поселений на Поморском Севере приходится на 1660-е гг. – 3 пустыни (9,1 %). В 1670-е гг. возникли и существовали 8 пустыней (24,2 %), в 1680-е гг. – 12 пустыней (36,4 %), в 1690-е гг. – 3 пустыни (9,1 %). В 7 случаях (21,2 %) время возникновения пустыней не установлено.

На примере северных регионов (исследованы 33 пустыни) выделяются три основные причины прекращения существования староверческих монашеских поселений. Естественная смерть обитателей пустыни – 9 (27,3 %); переход на другое место (в том числе вынужденное бегство) – 13 (39,4 %); уничтожение представителями официальной власти – 8 (24,2 %). В одном случае (3 %) монах погиб от рук разбойников, а не представителей официальной власти. Наиболее часто встречающаяся причина прекращения существования пустыни – переход на другое место. Побуждающими мотивами смены монахами своего убежища служили: голод, угроза ареста, желание найти более удобное и безопасное место. Наблюдаемый процесс привлечения в пустыню окрестных крестьян, решивших уйти из мира и удалиться в пустыню для спасения души, происходил в случае активной проповеднической деятельности староверческих иноков (Пимин, Игнатий,

Иосиф Ловзунский и др.). Когда иноки просто искали уединенное место для спасения, их пустыни дольше сохраняли тайну своего существования (Виталий, Корнилий, Павел Торомский, Епифаний Столпозерский, Кирилл Сунский, Геннадий Качалов и др.). Но и в условиях скрытного существования убежища монахов зачастую становились известными окрестным крестьянам и притягивали к себе новых поселенцев из мирских людей (Корнилиевский завод, Сергиев скит, Столпозерская пустынь).

Сведения о староверческих монашеских поселениях происходят в большинстве своем (30 пустыней или 90,9 %) из староверческих произведений, достоверность которых может вызвать сомнения в силу их определенной идеологической направленности. Исследователями ранней староверческой литературы отмечалась тенденциозность в изложении староверческими авторами материала, заключавшаяся в умолчании о некоторых событиях или в желании выдержать определенную схему повествования[446]. Сочинения староверов выговской литературной школы созданы в различных жанрах (житие, слово, мартиролог)[447] и строго следуют канонам жанра. В соответствии с этим повествование дополняется этикетными эпизодами: изображение смиренного инока, строгого подвижника, страдальца за веру, исповедание веры перед мучителем, торжество старой веры и посрамление новой и т.п. Сочинения исторического жанра[448] свободны от этикетных повторений, но в них могут встретиться так называемые «бродячие сюжеты», которые переходили из одного сочинения в другое иногда с дословным повторением, иногда с добавлением новых

[446] Понырко Н.В. Кирилло-Епифаниевский житийный цикл и житийная традиция в выговской старообрядческой литературе // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1974. Т. 27: Вопросы истории русской средневековой литереатуры. С. 169; Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 481.

[447] К этим жанрам принадлежат: Жития Корнилия Выговского, Кирилла Сунского, Епифания Соловецкого и др., «Слово надгробное Петру Прокопьевичу» Андрея Денисова, «Виноград Российский» Семена Денисова.

[448] В историческом жанре написаны: «История о отцех и страдальцех соловецких» Семена Денисова и «История Выговской пустыни» Ивана Филиппова.

деталей. Вместе с тем исследователями признавалась высокая степень исторической достоверности выговских сочинений[449]. Описания монашеских пустыней, как в староверческих житиях, так и в исторических сочинениях, изложены без этикетных повторений и содержат уникальный, эксклюзивный материал. Сведения о пустынях на Великом острове, на Нюхчозере, на Немене, на Сарозере, на Водле, на Кяткозере, на Водлозере, на Мангозере (Янгозере) и др. встречаются только в сочинениях выговских староверов, тщательно сохранявших и письменно фиксировавших память о подвижниках древнего благочестия. При всей тщательности работы староверческих авторов с источниками, нельзя не отметить существенный недостаток их сведений. Если учитывать, что основными источниками произведений староверов (в силу невозможности пользоваться официальными документами) были свидетельства очевидцев событий, которые они излагали по памяти спустя 40 – 70 лет после событий, то возникает проблема аберрации памяти, которая не позволяет в некоторых случаях вообще датировать события, либо вынуждает датировать приблизительно. Иногда возникают несоответствия при сличении староверческих сведений с данными, полученными из официальных источников. Так, время существования Нигозерской пустыни, вычисленное по указаниям в «Житии Корнилия Выговского», не нашло подтверждения в точно датированной надписи на иконе из этой пустыни. Между тем, указания на известные события, встречающиеся в староверческих произведениях, дают возможность восстановить основную хронологическую канву событий (пустыни на Водле, на Кяткозере, «Корнилиевский завод»). Известия о 2 пустынях (у Вихлея озера, Ручьевская), полученные из материалов приказного делопроизводства, безусловно, точны, но крайне скупы.

[449] Понырко Н.В. Кирилло-Епифаниевский житийный цикл и житийная традиция в выговской старообрядческой литературе. С. 160; Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 495 – 496.

В тех случаях (5 пустыней или 15,2 %), когда староверческие источники дублируются документами официального характера, возникает возможность подтвердить подлинность сведений первых, что позволяет говорить об исключительной ценности, сообщаемых в них фактов. Кроме того, совокупное использование староверческих и официальных источников дает наиболее полную и достоверную картину существования староверческих пустыней (пустыни в Лопских погостах, на Салмозере, на Нигозере, «Корнилиевский завод», на Столпозере).

2.3. Особенности староверческих крестьянских поселений

Наряду со староверческими монашескими поселениями в Поморье во второй половине XVII в. прослеживается процесс возникновения тайных староверческих поселений, основанных мирянами (в основном крестьянами). В научной литературе это явление не нашло должного освещения. Внимание привлекали лишь поселения, погибшие в огне. Причем историков интересовал только сам факт гибели поселенцев в огне. Их смерть, которая, собственно, и становилась объектом исследований, трактовалась как массовое ритуальное самоубийство. Подробный анализ литературы, посвященной самосожжениям, представлен в работе Е.В. Романовой[450]. В последние годы интерес к проблеме самосожжений выразился в появлении двух монографий – петрозаводского исследователя М.В. Пулькина и санкт-петербургской исследовательницы Е.В. Романовой[451]. Трактуя действия староверов в критической ситуации как ритуальные самоубийства, М.В. Пулькин во главу угла своего исследования поставил суицид во всех его проявлениях. Побудительную причину к массовому самоистреблению староверов М.В. Пулькин видел в проповеди особых наставников – учителей,

[450] Романова Е.В. Указ. соч. С. 10 – 31.

[451] Несмотря на то, что монография Романовой увидела свет на год раньше монографии Пулькина, старшей по хронологии следует признать монографию последнего, т.к. работа над ней началась еще в 2003 г., а к 2013 г. только получила оформление в виде книги. См.: Пулькин М. В. Самосожжения старообрядцев (середина XVII – XIX в.). М., 2013. 336 с.; Романова Е.В. Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII – XIX веках. СПб., 2012. 288 с.

учивших своих последователей, что только смерть избавит их от царства антихриста. По мысли М.В. Пулькина организация староверческих поселений в глухих местах, строительство домов и ведение хозяйства носили отвлекающий характер, чтобы завлечь как можно больше людей и усыпить их бдительность, скрывая истинные намерения организаторов[452]. Е.В. Романова, отметив у своих предшественников однобокость в подходе к исследованию старообрядческих самосожжений, попыталась найти новые методы для решения интересующей ее проблемы. Суть предложенного Е.В. Романовой метода сводилась к смещению акцентов от причин, толкавших людей на самосожжение, к самому явлению, которое она рассматривала как комплекс религиозных практик. Однако исследовательница, как и ее предшественники, взялась изучать только смерть поселенцев, а не всю совокупность предшествующих смерти событий[453].

На наш взгляд, более продуктивный подход заключается в совершенном отказе от помещения объекта исследования в рамки заранее заготовленного историографического клише. В этом случае предполагается рассматривать самосожжения не как религиозную практику и не как самостоятельное явление, а как часть общего процесса противостояния последствиям церковной реформы. Как уже отмечалось выше, староверы понимали переживаемое ими время как «последнее» перед вторым пришествием Христовым. И в этих условиях, чтобы не попасть под влияние антихриста и противостоять ему, они руководствовались традиционным набором рекомендаций, изложенных в эсхатологических текстах: мученичество или бегство в пустыню. Второй способ сопротивления царству антихриста воплотился в основании тайных поселений в труднодоступных местах. Исследование поселений, существовавших непродолжительное время, их локализация и выяснение причин их возникновения и гибели позволяет перевести дискуссию о самосожжениях староверов на новый уровень и

[452] Пулькин М.В. Указ. соч. С. 240 – 242.
[453] Романова Е.В. Указ. соч. С. 31 – 51, 249 – 250.

увидеть эту проблему в новом свете. Представим поуездный обзор таких крестьянских поселений в Поморье в ранний период их существования в 1680-е – 1690-е гг. и попытаемся выявить специфику их появления и существования.

Поселения в Каргопольском уезде: Доры или Пермские поселения

Самые ранние тайные староверческие поселения в Поморье были зафиксированы в следственных документах о розыске каргопольских старообрядцев 1680-х гг., которые были опубликованы и всесторонне проанализированы Е.М. Юхименко в 1994 г.[454]. Следственное дело в разрозненном виде отложилось в двух фондах РГАДА: № 159 «Приказные дела новой разборки. Новгородский приказ» и № 163 «Раскольничьи дела»[455]. В документах упомянуты топонимы Доры, Янгоры, Великие озера. Рассмотрим в первую очередь поселения в местности, получившей название Доры по способу, применяемому крестьянами при обработке земли в лесной зоне. Под Дорами подразумевали группу селений, разбросанных на различном расстоянии друг от друга в бассейнах рек Большая и Малая Порма. Заселяться эта территория стала в начале 1680-х гг. по мере усиления идеологического и административного давления на население со стороны церковных и светских властей.

В 1677 г. в Каргополе в Спасо-Преображенском монастыре было раскрыто и разгромлено убежище для недовольных церковными изменениями монахов, являвшееся в то же время центром сопротивления реформе. Скрывавшиеся здесь соловецкие монахи вынуждены были переместиться в уезд в поисках новых мест для обитания и проповедования старой веры[456]. Как следует из царской грамоты каргопольскому воеводе А.И. Салтыкову, в апреле 1681 г. новгородскому митрополиту Корнилию

[454] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 85 – 119.
[455] РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 1945, Д. 2129; Ф. 163 (Раскольничьи дела). Оп. 1. Д. 7а.
[456] Старицын, А.Н. Между Соловками и Выгом // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 2007. Т. 1. С. 104 – 106.

стало известно о массовых антиреформенных настроениях в Каргопольском уезде: «Ведомо ему учинилось, что в Каргополе и в Каргопольском уезде всяких чинов многие жилецкие люди к церквам Божиим и божественному пению и во святые великие посты на исповедь ко отцом духовным не приходят и святых Христовых тайн не причащаютца, и просвир, на которых изображен четвероконечный крест, не требят. И ныне де по ево святительскому указу велено Крестного монастыря архимандриту Паисею про тех росколников сыскивать и про раскол их и противность святей Божии церкви роспрашивать»[457]. Было предписано на местах собрать сказки о людях, которые не приходят к причастию, в результате чего выявлено 84 человека, открыто не признававших новшества. В декабре 1682 г. для ареста объявленных староверов в Каргопольский уезд был послан архимандрит Успенского Тихвинского монастыря Макарий с подьячим, 2 приставами и 6 стрельцами. В результате посылки 27 человек было арестовано, а 57 человек покинули свои дома и скрылись от преследователей в лесах, пополнив число обитателей тайных дорских селений[458].

О существовании в Каргопольском уезде многочисленных староверческих поселений митрополиту Корнилию донесли в марте 1682 г.: «объявилися многие церковные раскольники и живут дворами и хотят де около тех своих дворов строить острог»[459]. К этому году, как установила Е.М. Юхименко, дорские поселения староверов уже представляли собой полноценные крестьянские хозяйства с отвоеванными у леса и распаханными земельными угодьями[460]. На Русском Севере известны крепостные сооружения «остроги», возводимые крестьянами вокруг волостных центров. Например, при описании Заонежских погостов в 1620 г. было отмечено: «Погост Егорьевской в Толвуе… а на погосте поставлен острог рублен в тарасы. А насыпаны тарасы каменьем мелким. Да тем же тарасам ставлен

[457] РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 1442. Л. 5.
[458] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 66.
[459] Там же. С. 89.
[460] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 78.

тын стоячей. А поставлен острог для приходу немецких и литовских людей»[461]. В Каргопольском уезде в 1648 г. переписчики зафиксировали: «Волость Усть Моша на реке на Онеге, а в ней на погосте острожек …»[462]. В указанных примерах очевидно оборонительное назначение острогов от разбойных отрядов, бесчинствовавших на Русском Севере в Смутное время. Намерение староверов строить острог следует рассматривать, как желание защитить себя от угроз внешнего мира.

Чтобы максимально точнее локализовать местонахождение дорских селений, проследим маршрут, по которому ездили в Доры посланные митрополитом духовные лица в феврале 1683 г., каргопольские подьячие в июне 1683 г. и стрелецкий полуполковник Федосей Козин в феврале 1684 г. И зимой и летом путь лежал через Заднедубровскую волость по дороге вдоль болот Жаровский, Дубровский и Каргозерский Мхи, через реку Чаженьгу, за которой уже начиналась область Дор. Первые Доры, как они названы в документе, находились между реками Чаженьгой и Малой Пормой и состояли из поселения в семь изб и отстоявшего от него на три версты починка из одной избы и амбара. При появлении стрелецкой команды 12 февраля 1683 г. все поселенцы собрались в одной избе, и после перебранки с вознесенским священником из Плесской волости Григорием Васильевым и дьяконом каргопольского Христорождественского собора Петром Степановым зажглись. В амбаре после гибели жителей стрельцы обнаружили запасы ржи, жита и муки приблизительно 100 четвертей. Численность жителей Первых или Ближних Дор составляла около 80 человек[463].

Чтобы попасть в Дальние Доры, нужно было миновать пространство между болотами Кенгозерское и Чамкунья, либо мимо Палозерского Мха обогнуть с юга болото Кенгозерское. Дальние или Задние Доры состояли из нескольких селений с центром в самом крупном, насчитывавшем 12 изб

[461] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 979. Л. 224; Д. 746. Л. 240 об. – 241.
[462] Там же. Д. 168. Л. 582.
[463] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 85 – 86.

(такое число успели заметить каргопольские подьячие; возможно, изб было больше), где была поставлена часовня. Это поселение по нашим расчетам находилось в среднем течении реки Большая Порма, недалеко от впадения в неё речки Вохтомицы (Охтонги). Здесь проживало около 200 человек.

Другие селения располагались на различном расстоянии от него: 30 верст вверх по реке – 5 человек; на неизвестном расстоянии вниз по реке – около 50 человек; 20 верст от Дор на речке Вохтомице в нескольких избах – около 50 человек[464]. С убежищем на Вохтомице можно отождествить упомянутое в Синодике Выгорецком селение «в горах на Охтомке», в котором сгорели 49 человек [465]. Начальник карательной экспедиции стрелецкий полуполковник Федосей Козин в своей отписке специально отметил, что избы были сделаны «в горах» и ему никого не удалось из них вытащить – все сгорели[466]. В Синодике Выгорецком названы еще два селения в районе реки Пормы, которые можно привязать к местности: «на Гусинки», где погибло 27 человек, и «на Малинове ручье», где сгорело 5 человек[467]. Небольшая речка Малинов ручей впадает в Охтонгу, а речка Гусинка в Большую Порму. Возможно, на этих речках также находились дорские селища, уничтоженные в конце XVII в. Всего по сведениям понятых – окрестных крестьян Заднедубровской волости, в Дорах насчитывалось 48 изб[468].

Дорские деревни были уничтожены отрядом двинских стрельцов во главе с полуполковником Ф. Козиным 12 февраля 1684 г. При появлении стрельцов в Дальних Дорах все жители собрались в часовенной трапезной, в которой были сделаны бойницы. Переговоры и увещания не привели к соглашению, и Ф. Козин приказал стрельцам «тех расколников добывать». Староверы стали стрелять по стрельцам и ранили 2 человек. Поняв, что отбиться не удастся, староверы подожгли свое убежище. По отписке Козина

[464] Там же. С. 103 – 104.
[465] ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). № 698. Л. 188.
[466] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 103 – 104.
[467] ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). № 698. Л. 188.
[468] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 87.

в Дальних Дорах стрельцам удалось проломить стену трапезной и вытащить из горевшего строения 153 человека (59 из них не ожили). На Двину было отправлено 90 человек, для сыска в Каргополе оставили 4-х. В росписи выживших и принесших покаяние дорских староверов, составленной в Холмогорах в марте 1684 г. названы 83 человека. Большинство из них были вытащены из огня в Дальних Дорах. Некоторые захвачены в других дорских селениях. Например, в Черном лесу 23 февраля 1684 г. из сгоревшей избы (там погибло 29 человек) стрельцами был вытащен Савва Игнатьев, крестьянин Луговской волости, который назван в росписи Савкой Ивановым сыном Истоминым. В другом староверческом убежище в Черных лесах (там погибло 14 человек) стрельцы захватили 2 староверов выходцев из соседней с Дорами Надпорожской волости – Кузьму Иванова и Афанасия Яковлева. В жилых волостях крестьяне сочувствовали дорским староверам. В деревнях Колотовской Надпорожской волости и Петуховой Павловской волости при получении известия о разорении дорских селений и аресте поселенцев произошли попытки самосожжения. В Колотовской деревне в самосожжении участовали 18 человек мужчин и женщин, но крестьяне вытащили всех из огня. Из них был арестован только один – Василий Вараксин. В деревне Петуховой погибли 7 человек мужчин, женщин и детей[469]. Из отписки двинского воеводы Н.К. Стрешнева следует, что на Двину было отправлено 100 человек, из которых 17 умерли по дороге[470]. При сопоставлении сведений Н.К. Стрешнева с отпиской Ф. Козина получается, что 10 человек были добавлены из других мест, объединенных общим названием Доры. Всего во время разрушения Дорского поселения погибло по приблизительным подсчетам 324 человека. Учитывая, что 7 человек погибли в жилых волостях, а не в Дорах, и то, что в Дорском поселении число выживших составило104 человека, можно установить численность поселенцев – 417 человек. Цифра могла изменяться, т.к. люди постоянно приходили в поселение.

[469] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 105, 108 – 109.
[470] Там же. С. 104, 112.

Главой поселения был каргополец Иван Васильев Нечаев по прозвищу Ульяхин. С. Денисов в «Винограде Российском» посвятил ему отдельную 65-ю главу под названием «О Иоанне Иулианине каргопольском». В изложении С. Денисова Иван Ульяхин первоначально преследовал староверов, вероятно, являясь служителем каргопольской приказной избы. Но, узнав «древлецерковное благочестие», переменился, и стал ревностным проповедником старой веры в Каргополе. Ульяхина хотели арестовать (предположительно, во время миссии тихвинского архимандрита Макария в 1681 г.), но ему удалось бежать из Каргополя в Доры. В Дорах в то время уже жили, по словам С. Денисова, чернецы Филарет и Андроник, к которым Иоанн присоединился[471]. В материалах следственного дела о каргопольских старообрядцах опубликованного Е.М. Юхименко, Иван Ульяхин назван «первым учителем», т.е. фактическим руководителем всего Дорского поселения. Он проживал в отдельной избе в большом селении, названном в документах Дальние или Задние Доры. Здесь была построена часовня, что автоматически делало селение центром всей дорской округи[472]. Часовня была хорошо оборудована, т. к. в описи вещей староверов, составленной Ф. Козиным, перечислено большое количество богослужебных книг, 86 икон, 34 резных креста[473]. По всей видимости, при часовне жили присоединившиеся позднее к общине два монаха Иосиф Сухой и Андроник[474]. В росписи староверов, вытащенных из горевшей часовни 12 февраля 1684 г., была названа монахиня Акилина[475], постриженница Спасского монастыря[476]. О названном С. Денисовым чернеце Филарете нет упоминания ни в следственном деле, ни у И. Филиппова. Выявленные Е.М. Юхименко

[471] [Денисов Семен] Виноград Российский или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (княз. Мышецким). М., 1906. Л. 103 об. – 104.
[472] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 85 – 86.
[473] Там же. С. 79 – 80.
[474] Филиппов И. Указ. соч. С. 65.
[475] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 109.
[476] В Каргопольском уезде не было женского Спасского монастыря. Возможно, имелся в виду Успенский женский монастырь в Каргополе.

документы свидетельствуют, что Андроник не был основателем поселения, а пришел в Доры всего за 10 недель до уничтожения поселения стрелецким отрядом Ф. Козина. Привлекло его в Доры то обстоятельство: «что у них у часовни была служба повседневная, полуношница и заутреня и часы и вечерня и говорили прежних печатей по книгам»[477]. Иосиф Сухой тоже присоединился к дорской братии, когда община уже была сформирована. Наряду с Иосифом и Андроником И. Филиппов назвал в числе руководителей дорской общины Михаила и Иоанна, о которых больше не привел никаких сведений, указав лишь, что они погибли во время разорения поселения стрельцами[478]. Иван Ульяхин не погиб, поэтому речь шла не о нем. В материалах следственного дела есть упоминание об Иване Ильине, который в июне 1683 г. во время приезда в Доры каргопольских подьячих вел с ними переговоры и подписал от имени всей братии сказку, в которой староверы наивно пытались уверить каргопольского воеводу В.И. Волконского, что они не раскольники и во всем церкви повинуются[479]. К такой же уловке с ложным письмом воеводе прибегли пудожские староверы в 1693 г., пытаясь сбить с толку следствие[480]. Но ни в том, ни в другом случае хитрость крестьян не удалась, и их убежища были разорены. Среди староверов, вытащенных стрельцами из огня, Иван Ильин не был назван. Возможно, как предположила Е.М. Юхименко, именно о нем писал И. Филиппов, как о сгоревшем вместе с Михаилом одном из руководителей общины[481].

И.Ульяхин, живя в Дорах, продолжал заниматься проповедованием старой веры в окрестностях, призывал крестьян удалиться в пустыню. Он уговорил и увез в Доры свою сестру Офимьицу и племянницу Федосьицу Яковлеву. Муж Офимьицы Яким Давыдов приходил в Доры и просил

[477] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 79.
[478] Филиппов И. Указ. соч. С. 65.
[479] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 92, 94.
[480] Карелия в XVII веке. Сб. док. С. 334.
[481] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 213.

Ульяхина отпустить жену и дочь, но тот их не отдал[482]. Помощниками Ульяхина, как следует из следственного дела, были ссыльные архангельские стрельцы Алексей Козмин сын Болдырь и Афанасий Андреев сын Болдырев. Попытки обнаружить дополнительные сведения об указанных лицах в переписных книгах г. Архангельска результата не принесли. Однако следует отметить, что по данным архангельского краеведа И.М. Сибирцева в 1680-х гг. в Архангельске среди стрельцов были сильны староверческие настроения[483].

После разорения дорских деревень оставшиеся в живых руководители общины, принесли повиновение господствующей церкви и были оставлены в Холмогорах в приказной избе за караулом до особого распоряжения[484]. С. Денисов в «Винограде Российском» представил Ульяхина стойким последователем старой веры, который не отрекся от нее, несмотря на жестокие пытки. По версии С. Денисова руководитель дорских староверов был сослан в Крестный монастырь и уморен голодом в монастырской тюрьме[485]. Его тело не было предано земле, а брошено в расселину в скале, где оставалось нетленным больше 60 лет[486]. Возможно, С. Денисов располагал более подробной информацией о дальнейшей судьбе И. Ульяхина, чем содержалось в следственном деле. Действительно, староверов,

---

[482] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 98.
[483] Иустин Михайлович Сибирцев: Труды. Творческая биография. Библиография. Архангельск, 2007. С. 146.
[484] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 107, 117.
[485] Е.М. Юхименко высказала предположение, что Ульяхин был сослан в Кандалакшский монастырь, где находилась Старцева губа (См.: Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 220). Однако некоторые подробности, содержащиеся в том же отрывке из «Винограда Российского», позволяют не согласиться с этим предположением. Семен Денисов указал, что тело Ульяхина было брошено в ущелье на острове, где стоял монастырь. Кандалакшский монастырь, как известно, не был островным, а располагался на берегу реки Нивы при впадении ее в Кандалакшский залив. Кийский Крестный монастырь находился на острове. Упоминание С. Денисовым топонима Ставров больше применимо к Крестному монастырю, чем к городу Коле, как предположила Е.М. Юхименко.
[486] [Денисов Семен] Виноград Российский или описание пострадавших в России за дрелецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (княз. Мышецким). М., 1906. Л. 105 – 105 об.

приносивших повиновение, как правило, рассылали по монастырям для надзора за ними. Из числа принесших повиновение рядовых дорских староверов в Антониево Сийский монастырь было сослано 12 человек, в Николо Корельский монастырь – 8 человек, в Архангельский – 6 человек, в Спасский Козьеручьевский и в Черногорский (Красногорский) монастыри – по 2 человека[487]. В Красногорский монастырь 29 марта 1684 г. было прислано в действительности 4 человека, которых по грамоте из Новгородского приказа предписывалось «держать по[д] крепким началом и за крепким караулом, оковав руки и ноги, и приставить к ним искусного старца и над ними смотреть со всяким опасением, чтоб они каким пронырством и лукавством и лестию какового обману не учинили»[488]. Но на основании другой грамоты ссыльным была предоставлена свобода передвижения в стенах монастыря: «… и во время божественнаго пения велено их приводить к церкви Божии по вся дни»[489]. Воспользовавшись относительной свободой, вскоре двое из присланных на исправление староверов сбежали. Содержание оставшихся стало более строгим. По распоряжению архиепископа Афанасия 30 апреля в монастырь приехал подьячий Федор Блезнин, который должен был тщательно расспросить ссыльных (их теперь держали в колодках), кто они, откуда, когда и где арестованы, и в дальнейшем их следовало содержать «под крепким караулом»[490].

Официальные лица называли в своих донесениях староверческие деревни в Дорах либо просто «Доры», либо «пристанища», либо «избы». Подполковник Ф. Козин употреблял в отписке термины «кельи», «пустыня». Сами староверы называли себя «дорской братией»[491], что должно отражать их видение ситуации. Мы не располагаем достоверными свидетельствами относительно того, как была организована внутренняя жизнь в дорских

[487] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 112 – 113.
[488] ГААО. Ф. 309 (Красногорский монастырь). Оп. 2. Д. 80. Л. 1.
[489] РГАДА. Ф. 1455 (Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв.). Оп. 5. Д. 876. Л. 1.
[490] ГААО. Ф. 309 (Красногорский монастырь). Оп. 2. Д. 77, 80, 81.
[491] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 94, 100, 103.

поселениях, однако некоторые соображения можно высказать. В основе подобных поселений, на наш взгляд, лежала идея бегства от мира, подпавшего под власть антихриста, а, следовательно, поселенцам требовалось соблюдать более строгий, чем в обычных крестьянских деревнях, монашеский образ жизни. Вероятно, в этом заключалось основное отличие тайных поселений от крестьянских деревень. Крестьянский труд являлся необходимым средством существования жителей тайных поселений. Из источников видно, что крестьяне уходили из обитаемых волостей в Доры целыми семьями, но из этого не следует, что они продолжали супружеские отношения. Необходимо учитывать, что староверы воспринимали переживаемые времена как «последние», в которые главным в поведении становилось благочестивое (пост, молитва) ожидание второго пришествия Христова. В росписи дорских староверов от 13 марта 1684 г. было указано 20 детей в возрасте от 5 до 15 лет[492], следовательно, родились они до прихода их родителей в поселение. В одной из деревень была упомянута часовня (с богатым собранием икон и богослужебных книг), в которой совершались ежедневные богослужения. При часовне жили монахи и, по крайней мере, одна монахиня. Все указывает на то, что поселенцы, именовавшие себя «братией», воспринимали свои поселения не иначе как скиты или пустыни, где можно было найти спасение от мира антихриста. Наличие большой трапезной при часовне в Дальних Дорах косвенно указывает на то, что основатели поселения организовывали его устройство на общежительных началах. В таком случае при определении типологии самого крупного поселения в Дальних Дорах уместнее применить термины «пустынь» или «общежительство». В отношении других дорских селений допустимо применение термина «скиты».

Местность, получившая название Доры, была хорошо освоена крестьянами. После уничтожения построек каратели Ф. Козина обнаружили большие хлебные запасы, заготовленные жителями. Опись вещей дорских

[492] Там же. С. 107 – 110.

староверов, составленная Ф. Козиным в апреле 1684 г., позволила Е.М. Юхименко прийти к выводу, что староверы уходили в Доры со всем своим имуществом для ведения хозяйства на новом месте. По наблюдению исследовательницы, староверы продолжали трудиться на земле даже после того, как их убежище было раскрыто и у них дважды побывали представители власти[493]. На очищенные от леса и распаханные земли, оставшиеся после староверов, претендовали и крестьяне соседних волостей, и Крестный монастырь, архимандрит которого Паисий приложил руку к уничтожению дорских селений, и само государство, намеревавшееся отдать готовые угодья на оброк[494]. Паисий дальновидно предупреждал, что нельзя отдавать земли окрестным крестьянам, т.к. из них же были организовавшие здесь поселение старообрядцы. По уверению архимандрита именно поэтому в будущем эти места снова заселятся старообрядцами. Действительно, дорские поселенцы происходили в основном из крестьян Каргопольского уезда – 70 человек (84 % от общего числа перечисленных в росписи поселенцев). Больше всего было выходцев из близкой к Дорам Нименской волости – 29 человек (35 %). В росписи вытащенных из огня дорских староверов встречаются также уроженцы и других городов и уездов: Олонецкого – 1 человек, Холмогорского – 1 человек, Белозерского – 4 человека, Чаронской округи – 3 человека, Архангельска – 3 человека, Москвы – 1 человек (16 %). Архимандрит Паисий, как отметила Е.М. Юхименко, оказался прав: на прежнем месте в начале XVIII в. вновь возникли староверческие поселения (подробнее об этом см. в следующей главе).

Поселения в Янгорах и на Великих озерах

Сведения о тайных поселениях противников церковных новшеств в Янгорах и на Великих озерах, находившихся в 40 верстах на северо-запад от Кенской волости, появились у митрополита Корнилия 2 марта 1683 г.

[493] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 114 – 115.
[494] Там же. С. 78.

Посылка была организована 2 июня 1683 г. из Каргополя. Однако посланные каргопольским воеводой В.И. Волконским подьячие приказной избы Ефрем Прокошев, Михаил Поздеев и Афанасий Кожевников не доехали до указанного места. Они опросили земского судейку, церковного старосту, десятских и крестьян Кенской волости про Янгоры и Великие озера. Все опрошенные под присягой ответили, что таких мест за Кенской волостью нет и о «раскольниках» они ничего не слышали[495]. Таким образом, крестьяне Кенской волости спасли от гибели староверческие поселения в Янгорах и на Великих озерах в период розыска 1683 – 1684 гг. Тем не менее, тайные поселения староверов в Янгорах не уцелели и были разорены несколько позднее, т.к. об этом говорится в «Отразительном писании» Евфросина, написанном в 1692 г.: «В Янгорах, в пустыни, собрались такожде на сожжение человек боле семидесять. Внезапу посылка приспела, застала их по кельям. Насмертницы же не успили во гроб свой зажигателной»[496]. Евфросин указал на число жителей «в Янгорах, в пустыни» – больше 70. Староверов не предупредили о стрелецкой посылке, они не успели собраться в одну избу, и были захвачены в своих кельях, вероятно, ночью, потому что стрельцы, по словам Евфросина, хватали сонных. Арестованных жителей свезли в Каргополь, дальнейшая судьба их неизвестна[497]. Обнаруживший и издавший трактат Евфросина Х.М. Лопарев неверно истолковал сведения Евфросина о разорении Янгозерского поселения и решил, что все поселенцы в количестве больше 70 человек сгорели[498]. Рассуждая о статистике самосожжений, Х.М. Лопарев отождествил с Янгорами поселение Вонгоры[499], о котором сказано в старообрядческих синодиках как о месте, где

[495] Юхименко Е.М. 1994 б Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 95.
[496] Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей. Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжения, 1691 года / Сообщение Х. Лопарева. СПб., 1895. С. 89.
[497] Там же. С. 89.
[498] Там же. С. 056 – 057.
[499] Там же. С. 057.

сгорели благочестия ради 220 человек[500]. При этом Х.М. Лопарев выразил недоумение, вызванное различным числом погибших – 70 человек в одном случае и 220 в другом, но никак его не прокомментировал. Различие в числе сгоревших можно было бы объяснить, если допустить, что в синодиках говорится о самосожжении в том же месте, но в другое время.

Однако относительно топонима Вонгоры следует высказать иное соображение, идущее вразрез с предположением Х.М. Лопарева. В Селецком погосте Олонецкого уезда с XVI в. известна «волостка Вонгера в Лубосалме»[501]. Генерал-майор М.А. Матюшкин, описывая в 1718 г. территорию граничивших со Швецией Лопских погостов, неоднократно упомянул, расположенную в Селецком погосте деревню Вонгеры, называя ее в некоторых случаях Вонгоры[502]. В Синодике Выгорецком 3-я статия «Сожженных благочестия ради» начинается с перечисления самосожжений, произошедших в Олонецком уезде. В этом же ряду помещена глава «В Вонгорах». Из числа погибших названы только 3 имени: Агафоника, Прокопия и Памфила[503]. Имя последнего фигурирует в переписной книге Лопских погостов 1678 г. В волостке Вонгере переписчиками отмечен двор крестьянина Памфила Самойлова, в котором он проживал со своими детьми Архипом и Никифором, у Архипа зафиксирован 2-х летний сын Иов[504].

На основании произведенных сопоставлений можно предположить, что в синодичной главе «В Вонгорах» речь идет не о поселении в Янгорах Каргопольского уезда, а о деревне или скорее о волости Вонгеры=Вонгоры Селецкого погоста Олонецкого уезда. Если это предположение верное, то место поселения следует искать в районе соединяющихся озер Лубосалма (Лубоярви) и Вонгозеро. На рукописной карте Акима Федоровича Клешнина 1727 г. деревня Вонгера отмечена на острове озера Вонгозеро (Рис. № 2).

---

[500] ОР РГБ. Ф. 218 (Собрание Отдела рукописей). Д. 1034. Л. 168; Там же. Ф. 178 (Музейное собрание). Д. 698. Л. 76 об.
[501] История Карелии XVI – XVII вв. в документах. Петрозаводск – Йоенсуу, 1987. С. 195.
[502] РГАДА. Ф. 158 (Приказные дела новых лет). Оп. 2. 1718. Д. 90. Л. 20 об. – 24.
[503] ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Д. 698. Л. 76 об.
[504] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 8573. Л. 15.

Поселения в Олонецком уезде: Пужамагубское поселение

В 1689 г. в лопском Селецком погосте Олонецкого уезда в Пужамагубской волости было обнаружено староверческое «пристанище». По донесению поповского старосты священника Линдозерского погоста Гаврилы Иванова олонецким воеводой И.Б. Ловчиковым был послан в Пужамагубскую волость подъячий олонецкой приказной избы Иван Межкелев с отрядом стрельцов. Окружив поселение, подъячий с понятыми пытался уговорить староверов сдаться, но в ответ услышал ругательства и вскоре изба, где собрались люди, загорелась. Из огня выбрался только один человек – мальчик 13 лет по имени Иов. По его словам в поселении погибло около 150 человек[505].

Локализовать это поселение можно довольно точно. Деревня Пужамагуба известна с XVI в. как Пужамлакша: «В Селетцком же погосте пустые луки. В волостке в Вонгеры в Пужамлакши»[506]. В переписной книге 1678 г. деревня Пужамагуба не названа, но зафиксирована волостка Вонгера в Лубосалме, в которой насчитывалось 30 крестьянских дворов и 1 двор бобыльский[507]. В переписи Олонецкого уезда Шуйской половины, произведенной в 1707 г. А.Ф. Головиным, на Вонгозере указаны деревни Лубосалма, Васильева Гора и Пизмогуба (искаженное Пужамагуба)[508]. В 1718 г. М.А. Матюшкин зафиксировал деревни Пужамагуба и Вонгеры = Вонгоры (на расстоянии друг от друга в 10 верст) в Гимольской выставке Селецкого погоста[509]. В материалах первой ревизии за 1723 г. в Селецком погосте названы 3 вонгозерских деревни: «Пужамагуба на Вонгоозере», «на Вонгоозере», «Васильевой Горы на Вонгоозере»[510]. Очевидно, что расположенные поблизости деревни попеременно давали название образованной вокруг них волости. На рукописной карте, составленной в 1727

[505] РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 3616. Л.5.
[506] История Карелии XVI – XVII вв. в документах. Петрозаводск – Йоенсуу, 1987. С. 199.
[507] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 8573. Л. 15 – 17 об.
[508] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 8579. Л. 545 об. – 547.
[509] РГАДА. Ф. 158 (Приказные дела новых лет). Оп. 2. 1718. Д. 90. Л. 23.
[510] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 1337.

г. А.Ф. Клешниным, деревня Пужамагуба, по названию которой в XVII в. называлась волость, была отмечена на юго-западном берегу озера Вонгозеро (Рис. № 2). В Списке населенных мест Олонецкой губернии по сведениям на 1873 г. указана деревня Пужамагуба при озере Вонгозеро[511]. В окрестностях Селецкого озера приблизительно в 25 км на юго-запад от него лежит озеро Вонгозеро, соединяющееся с озером Лубоярви.

Таким образом, высказанное выше предположение, что в синодичной главе «В Вонгорах», говорится о волости Вонгеры = Вонгоры, находит подтверждение в писцовых и картографических материалах.

Упоминание в отписке олонецкого воеводы Ловчикова имени спасшегося из сгоревшей избы 13-летнего мальчика Иова позволяет отождествить Пужамагубскую волость с волостью Вонгоры из старообрядческого синодика. Отмеченный в переписи Лопских погостов 1678 г. двухлетний сын Архипа Памфилова и есть единственный оставшийся в живых пужамагубский старовер Иов, которому в 1689 г. исполнилось 13 лет. Названная мальчиком цифра 150 погибших – приблизительная, поэтому более точным числом поселенцев следует признать указанную в синодике цифру 220. Иов Архипов, по всей видимости, принес повиновение господствующей церкви и остался жить в деревне Пужамагуба, в которой он был отмечен во время переписи 1707 г.[512]. Память о погибших единоверцах долго сохранялась местными староверами. На месте гибели поселения в 30 саженях от деревни (ок. 64 м) за ригами находилась могила, где по преданию погребено 70 человек. Над могилой до 1850-х гг. стояла часовня[513].

Канаброзерское поселение

В сочинении И.Филиппова «История Выговской старообрядческой пустыни» (в главах III, VIII, IX, X, XI, XIV) есть краткие упоминания о

[511] Олонецкая губерния. Список населенных мест по состоянию 1873 года. СПб., 1879. С. 173.
[512] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 8579. Л. 547.
[513] Самосожжения староверов // Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Петрозаводск, 1886. Вып. 2. С. 18.

поселениях, находившихся в Олонецком уезде и погибших в XVII в. Об одном из них говорится в VIII главе, названной «О собравшихся в Горах под Олонцом». По словам И. Филиппова, поселение было основано олонецким посадником (искаженное – посадский человек) Иларионом Пуллоевым в селе Горы под Олонцом, и сгорело при попытке стрелецкого отряда захватить его (в огне погибло около 1000 человек)[514]. Об этом же поселении сообщается в Синодике Выгорецком в главе «В Горах под Олонцем».[515]

Материалы финских источников, переведенные на русский язык при публикации их финским исследователем К. Катаялой, а именно, протоколы судебных заседаний различных шведских приграничных селений за 1687 – 1689 гг., хранящиеся в Финском национальном архиве, уточняют многие детали существования и гибели поселения «в Горах». На основании показаний финских крестьян 14-летнего Юхани и 11-летнего Хейкки Халоненов, вернувшихся из России в Швецию в деревню Ойнаанваара, вырисовывается следующая картина. Осенью 1686 г. за 3 недели до Михайлова дня (отмечается 29 сентября), т.е. 8 сентября, крестьянин Олонецкого погоста села Горы Лаури Пулли перекрестил лютеран братьев Халоненов в православную веру по старому обряду и поселил в келье, находившейся, как указал Юхани Халонен, недалеко от русско-шведской границы. В село Горы братьев Халоненов привел их односельчанин Пекка Ляпери, который до этого 12 лет прожил в русском монастыре. Монастырем он называл поселение (келью), куда поселил братьев Халоненов Лаури Пулли. Это поселение представляло собой большой двухэтажный дом, куда, по словам старшего Халонена, собрались, бросив свои дома, чтобы молиться и поститься, более 600 человек. В келье жил монах, учивший вновь прибывавших молиться и класть поклоны, больше в келье ничем не занимались. Руководил поселением олонецкий крестьянин Лаури Пулли. Из

[514] Филиппов И. Указ. соч. С. 60.
[515] ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Д. 698. Л. 76 об.; ОР БАН. Ф. 67 (Собрание Каликина). № 95. Л. 7 об.

кельи через 8 дней мальчики убежали обратно в Швецию, т.к. у староверов им было очень голодно. Кроме того, им было страшно от разговоров староверов, что всех их собираются арестовать, и что они скорее сгорят, чем откажутся от своей веры. Несовершеннолетние Халонены без труда понимали язык обитателей кельи, следовательно, они говорили на родственном финскому карельском языке. На 3-й день после побега, т.е. 19 сентября, когда братья Халонены уже находились на шведской территории и шли в сторону Салми, они заметили дым на том месте, где стояла староверческая келья[516].

Некоторые подробности обстоятельств гибели того же староверческого поселения содержатся в показаниях выходца из России 75-летнего красителя юфтевых кож уроженца селения Горы под Олонцом Нефпо Пуллонена. Зимой 1689 г. он был доставлен на заседание Сортавальского уездного суда из Кексгольмской крепости. Его подозревали «в подстрекательстве к обращению в новую русскую секту и самосожжению» в районах Суоярви и Салми. В суде Нефпо рассказал, что его сын Ларион вместе со своей семьей и 1040 человек сгорели в большой келье, стоявшей на берегу озера Канаброзеро в 7 верстах[517] от шведской границы. Произошло это событие осенью 1686 г. при попытке стрельцов захватить староверов. К. Катаяла выдвинул предположение, что речь идет о том же событии, о котором рассказал Халонен[518]. С этим мнением финского исследователя следует безоговорочно согласиться. Более того, представленные К. Катаялой сведения позволяют отождествить Нефпо Пуллонена с известным по русским источникам Федором Пуллоевым, а его сына Лаури-Лариона с Иларионом Пуллоевым. Благодаря финским источникам, устанавливается приблизительный год рождения Федора Пуллоева – 1614 г. и родственная

[516] Катаяла К. Дымом в Царствие Небесное: самосожжения староверов в Шведской Карелии в конце XVII в. // Выговская поморская пустынь и ее значение в истории России. Сб. науч. статей и материалов. СПб., 1994. С. 32 – 33.
[517] В Швеции употреблялась миля. В данном случае Катаяла модернизировал перевод.
[518] Катаяла К. Указ. соч. С. 34.

связь (отец и сын) между Федором и Иларионом Пуллоевыми. Устанавливается точная дата гибели Илариона Пуллоева в Канаброзерском поселении, известном как «в Горах под Олонцем» – 19 сентября 1686 г.

Можно предположить, что поселение на Канаброзере было организовано по монастырскому принципу. Люди, наставляемые неизвестным монахом, вели себя в соответствии с правилами поведения христианина в «последние времена»: молились и постились. Из источника трудно понять, что подразумевалось под двухэтажной кельей. Может быть, часовня с трапезной, т.к. люди там только молились. Указанные характерные особенности позволяют типологически охарактеризовать поселение как пустынь.

Канаброзерское поселение находилось в 20 км на северо-запад от села Горы. Вероятно, на месте поселения возникла деревня Канабра. В старообрядческих произведениях Иларион Пуллоев представлен как ревностный защитник старой веры и активный проповедник. Его беседа заставила основателя Троицкого Виданского монастыря на реке Суне Кирилла задуматься о произошедших переменах в церковной жизни, после чего Кирилл стал внимательно следить, чтобы служба в церкви велась по-старому[519]. С деятельностью Федора Пуллоева в России связана история образования и гибели поселения, возглавленного дьяконом Пимином.

Поселение в Березовом Наволоке (на Березовом острове)

В августе 1687 г. в Новгородском приказе была получена отписка Олонецкого воеводы князя Василия Долгорукова о существовании в Шуезерском лопском погосте в окрестностях деревни Березовый Наволок староверческого поселения. Воеводе об этом устно донес крестьянин Олонецкого погоста Константин Гяжин, который был послан в июне 1687 г. олонецким протопопом Львом Ивановым в Лопские погосты к священникам со списками с ектений о победе над турками и с грамот о посте и молебном пении. В Паданском погосте и в Масельгской выставке он слышал, что за 150 верст отсюда в результате проповеди олончанина Федора Пуллуева

[519]ОР РГБ. Ф. 98 (Собрание Егорова). № 1137. Л. 330 – 331

(Пуллоева) крестьяне ушли со своих мест и поселились в Шуезерском погосте в особом «пристанище» вдали от людей[520]. В переписи Олонецкого уезда Шуйской половины, составленной в 1707 г. переписчиком А.Ф. Головиным, содержится уточнение, что поселение находилось на Березовом острове на озере Березовое[521]. Учителем у крестьян назван вышеупомянутый соловецкий монах Пимин. Воевода, следуя инструкции о розыске и уничтожении староверческих селений, послал в названную местность стрелецкого голову Григория Теглева и подьячего олонецкой приказной избы Якова Носа 26 июля 1687 г.[522].

Следствием стрелецкой посылки явилась гарь 9 августа 1687 г., унесшая жизни всех жителей поселения. И. Филиппов предполагает число погибших около двух тысяч[523]. Синодик Выгорецкий называет только имена 27 мужчин, включая Пимина, и 9 женщин[524]. При сравнении синодичного перечня имен с именами жителей деревни Березов Наволок, зафиксированных в переписной книге Лопских погостов 1678 г., становится очевидным, что в поселении участвовали в первую очередь выходцы из этой деревни (58 человек). Имена обитателей первого двора Никиты, Ивана, Андрея, Фотия Тимофеевых Лукиных и их детей следуют почти в той же последовательности, что и в синодике. Встречающиеся в переписи фамилии некоторых крестьян – Леркуевы, Енкуев, указывают на их карельское происхождение[525]. Переписная книга 1707 г. добавляет имена крестьян из соседней деревни Тунгуда, которые уходили в поселение на Березовом острове в 1687 г. целыми семьями со всем своим имуществом[526].

---

[520] Карелия в XVII веке. Сб. док. С. 308.
[521] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 8579. Л. 516 об. Подтверждением версии о том, что поселение староверов находилось на острове, служит предание, записанное народным учителем М.И. Бубновским в 1914 г. По данным М.И. Бубновского на Лукине (Березовом) острове была построена часовня на месте, где погиб в огне монах Пимин (см.: Бубновский М.И. Контур Архангельской Карелии. Архангельск, 1914. С. 20).
[522] Карелия в XVII веке. Сб. док. С. 309.
[523] Филиппов И. Указ. соч. С. 31.
[524] ОР РГБ. Ф. 178. (Музейное собрание). Д 698. Л. 185 – 185 об.
[525] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 8573. Л. 54 об. – 56.
[526] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 8579. Л. 516 об. – 520 об.

Из источников неизвестно, как была организована жизнь поселенцев. Можно высказать предположение, что крестьяне, решившие оставить мир и уйти в пустыню, руководствовались содержащимися в эсхатологических текстах указаниями, в соответствии с которыми в пустыне следовало молиться, поститься и соблюдать целомудрие, ожидая второго пришествия Христова. Так как руководителем и духовным наставником поселенцев был иеродьякон Пимин, который перекрестил всех пришедших к нему из мира крестьян (что означало их отречение от мира), можно квалифицировать поселение на Березовом острове как пустынь.

Деревня с названием Березово (на западном берегу озера Березовое) недавно опустела, а деревня Тунгуда (на правом берегу одноименной реки недалеко от озера Косьмосозеро) до сих пор существует. Остров, где по нашему мнению было поселение староверов, находится напротив деревни Березово.

Поселение у Тудозера

Осенью 1689 г. олонецкий воевода Иван Богданович Ловчиков получил сообщение о «воровском собрании», организованном крестьянином деревни Насоновская Тудозерской волости Андомского погоста Олонецкого уезда Василием Алексеевым. Воевода послал в указанную в доносе деревню сотника Никиту Ижорина с отрядом стрельцов. Сотник, собрав понятых из окрестных крестьян, 28 сентября 1689 г. подступил к избе Степана Щекина, где укрылись староверы – Василий Алексеев и его сторонники. После перестрелки, продолжавшейся до вечера «за час до ночи», крестьяне зажгли свое убежище. Сотник Ижорин после смерти крестьян переписал, оставшееся после них имущество. Этот документ был подвергнут тщательному анализу И.А. Черняковой, которая пришла к выводу, что сгоревшие крестьяне были людьми не бедными, а содержимое, обнаруженного стрельцами в 2-х верстах от деревни «пристанища», свидетельствовало о намерении оборудовавших

его людей жить в нем долгое время[527]. Принимая во внимание выводы исследовательницы, следует задуматься о самом факте существования такого «пристанища». Зачем в 2 км от деревни устраивать амбар со значительными запасами хлеба, рыболовными снастями и орудиями для землепашества? Кроме самого амбара в лесу были обнаружены тайники «и порознь на лесу» с запасами хлеба. Тайный амбар в лесу и собранные в нем и спрятанные в тайниках в лесу припасы подводят к мысли, что здесь проходила работа по организации тайного поселения. Крестьяне, подготовив припасы, не успели построить жилые избы. Замысел староверов по организации поселения стал известен их недоброжелателям, и последовал донос в Олонец. Захваченные врасплох крестьяне не успели покинуть деревню, собрались в одной избе, и решили погибнуть, но не сдаться в руки стрельцов.

Роспись имущества сгоревших крестьян, составленная сотником Ижориным, содержит имена 15 участников «собрания» [528]. В отписке воеводы И.Б. Ловчикова и дьяка Ивана Иванова, отправленной в Москву по поводу попытки стряпчего Хутынского монастыря завладеть имуществом сгоревших крестьян, также названы еще 3 имени погибших староверов[529]. В переписной книге Олонецкого уезда 1678 г., содержатся уточняющие сведения о староверах, перечисленных в росписи Ижорина. Большинство крестьян относилось к разряду частновладельческих и жило на земле Спаса-Хутынского монастыря. На «черной» государственной земле жили Павел Григорьев из деревни Тарасовской и Иван Ермолин из деревни Петрушинской. Каждая деревня состояла из 1 двора. У Павла был брат Осип и сын Степан 2-х лет. У Ивана Ермолина был брат Степан с четырехлетним сыном Семеном. Они названы «корельскими выходцами»[530]. Таким образом,

[527] Чернякова И.А. Карелия на переломе эпох: очерки социальной и аграрной истории XVII века. Петрозаводск, 1998. С. 238.
[528] Карелия в XVII веке. Сб. док. С. 315 – 316.
[529] РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 3616. Л. 2.
[530] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 15 – 17, 226 об., 231.

роспись сотника Ижорина и отписка воеводы Ловчикова дают 18 идентифицированных имен погибших староверов.

В Синодике Выгорецком в главе «На Тудозери у Поцелуевых сож[женных] за благоч[естие]» отмечалось, что всего погибло 64 человека[531]. Возможно, вместе со староверами погибли многие члены их семей, отмеченные в переписной книге и в синодике, но не упомянутые Ижориным. Из материалов переписной книги видно, что некоторые деревни состояли всего из одного двора. В таких дворах – деревнях проживали члены одной семьи. Надо полагать, что в организации поселения приняли участие все члены семей, населявших однодворные деревни. Данные переписной книги позволяют установить фамильные прозвания организаторов Тудозерского поселения и этническую принадлежность некоторых сгоревших крестьян (карелы).

Место несостоявшегося поселения нетрудно установить при помощи плана генерального межевания Вытегорского уезда за 1780 – 1790 гг. Деревня Насоновская, в 2-х км от которой готовилось поселение, показана на северном берегу озера Тудозеро[532]. Деревня до настоящего времени находится на прежнем месте.

Мярандукское поселение

В IX главе «Истории Выговской пустыни», наименованной «О страдавших в Кореле в Лопских погостах», содержится информация об организации поселения «в лесу в пустыни, зовомой на Мяряйдуксы»[533]. Создателями поселения названы ученик погибшего лидера новгородских староверов Ивана Дементьева Симеон Хоткин «муж писания ведущий» и крестьянин Мунозерской волости деревни Перхин Наволок карел Иоанн Семенов Букоев[534]. Деревня, где жил Иван Букоев была государственной и состояла всего из одного двора, в котором в 1678 г. вместе с ним проживали

[531] ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание) Д. 698. Л. 185 об. – 186.
[532] РГАДА. Ф. 1356 (Планы уездного межевания). Оп. 1. Д. 3264.
[533] Филиппов И. Указ. соч. С. 60.
[534] Там же. С. 61.

его братья Афанасий, Кондратий и Василий Семеновы дети Букоевы. У Афанасия были дети: Ларион 10 лет, Андрей 8 лет и Никита 4 лет. У Ивана был сын Трофим 4 лет[535]. В Синодике в главе «В Корелы» говорится о 480 погибших, но кроме имен Иоанна и Семена никто больше не назван[536], поэтому можно лишь предположить, что сын, братья и племянники Ивана Букоева вместе с ним покинули деревню и ушли в тайное поселение, находившееся на берегу озера Мярандукса на расстоянии 36 км строго на запад от села Мунозеро. Призыв Семена Хоткина «в древлецерковной христианской вере крепко стояти» привлек к нему в поселение 480 крестьян. Так как Линдозерский погост, который назывался лопским, и Мунозерская волость Шуйского погоста населялись в основном карелами, то, надо полагать, и участниками поселения в большинстве своем были карелы. Поселение, получив известность, погибло, как выразился И. Филиппов, «при нашествии гонителей за древлецерковное благочестие огнем скончашася о Господе»[537]. Время создания и гибели поселения устанавливается на основании данных переписи Лопских погостов, произведенной в 1707 г. переписчиком А.В. Апрелевым[538]. В переписи говорится о гибели крестьян из деревень Мярандукса (Пантелей Максимов и Назарий Андреев) и Пялтозеро (Козьма Михайлов, Матвей Феофилов, Насон Козьмин, Терентий Григорьев) 20 лет назад[539]. Следовательно, староверческое поселение, основанное в лесу, вблизи от Мярандукской волости, погибло в 1687 г. Крестьяне из указанных деревень уходили в тайное поселение целыми семьями. В материалах I ревизии за 1723 г. в Линдозерском погосте зафиксирована деревня «Мяряндукса над Мяряше озером»[540]. Деревня Мярандукса была нанесена на

[535] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 417 об.
[536] ОР БАН. Ф. 67 (Собрание Каликина). № 95. Л. 7 об.
[537] Филиппов И. Указ. соч. С. 61.
[538] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 8579. Л. 430.
[539] Там же. Л. 466 об. – 467 об.
[540] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 1298.

карту геодезии подмастером Акимом Федоровичем Клешниным в 1727 г. на восточном берегу одноименного озера[541].

Совдозерское и Гальеозерское поселения

В главах X «Да в той же Кореле в селе Совдозерском» и XI «Да в Шуйском погосте» И. Филиппов повествует о гибели крестьян, которые не приняли церковные новшества. В Совдозерской волости образованный крестьянин Филипп Мелгин привлек своей проповедью «крепко стояти в древлеправославной христианской вере» 280 крестьян, которые, собравшись в одну избу в деревне Совдозеро, погибли вместе с ним «при нашествии гонителей»[542]. В переписи 1707 г. переписчиком Апрелевым в Юштозерской выставке Семчезерского погоста отмечены 7 пустых дворов крестьян, которые с женами и детьми ушли в Совдозерскую деревню и там сгорели. В самой деревне Совдозеро переписчик отметил только один двор крестьянина Ивана Матвеева, который «в прошлых годех в деревни Совдозере в расколе згорел»[543]. Вероятно, основная масса староверов, погибших в Совдозере, была из окрестных волостей.

В Мунозерской волости в деревне Гальеозеро, по словам И. Филиппова, крестьянин Игнатий, не желая попасть в руки присланных за ним из Олонца подьячих со стрельцами, сгорел в своей избе со всей семьей, состоявшей из 25 человек[544]. В Синодике в главе «На Гальозери» назван Евстафий, а не Игнатий[545]. По данным переписи Олонецкого уезда 1678 г. у Гальеозера было 3 деревни, но среди жителей Игнатий не отмечен[546]. К сожалению, мы не располагаем официальными документами, освещающими эти события.

---

[541] Détail du lac d'Onega, près ou en Finlande / par Akim Fedorov Klechnin, géodésiste // [Электронный ресурс]: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55003058c (дата обращения 31.05.2015).
[542] Филиппов И. Указ. соч. С. 61.
[543] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 8579. Л. 482 об. – 483.
[544] Филиппов И. Указ. соч. С. 61 – 62.
[545] ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Д. 698. Л. 76 об.; ОР БАН. Ф. 67 (Собрание Каликина). № 95. Л. 7 об.
[546] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 418 об.

Если провести аналогию с гибелью крестьян в деревне Насоновской Тудозерской волости, можно заметить однотипность ситуации. Допустимо предположить, что в Совдозере и в деревне у Гальеозера были раскрыты намерения крестьян организовать тайные поселения. Также как и у Тудозера, крестьяне, выданные доносчиками, собрались в одной избе и погибли, но не сдались в руки представителей власти. В Совдозере предположительно в XVIII в. староверами на месте гибели крестьян в центре деревни была построена часовня во имя Воздвижения Животворящаго Креста Господня. В часовне местные староверы ежегодно поминали, сгоревших на этом месте людей. Совдозерская Воздвиженская часовня была уничтожена по распоряжению правительства в феврале – марте 1857 г.[547].

Поселение на реке Туксе

В Олонецком погосте в 8 км от Олонецкой крепости при впадении реки Туксы в Олонку была раскрыта еще одна попытка крестьян уйти из мира и создать тайное поселение. В находившейся в устье Туксы деревне Тереховой крестьянин Яков Иванов по прозвищу Соломенный «собрався он с такими же раскольниками с немалыми людьми и с женою, и с детьми, и с пасынком, и соседи, как по них для поимки посланы были из приказной избы служилые люди, запершися во дворе своем, и не дождав поимки, тот двор зажгли, и сами себя без остатку сожгли»[548]. Об этих событиях сообщалось в деле, возникшем в олонецкой воеводской канцелярии в 1716 г., когда олонецкий посадский человек Никифор Гулешов выразил желание вступить во владение пустующим участком в деревне Тереховой, оставшимся после Якова Иванова Соломенного. В челобитной, поданной по этому поводу олонецкому воеводе, Гулешев указывал, что Соломенный сгорел «в прошлых годех»[549].

[547] НАРК. Ф. 1 (Канцелярия губернатора). Оп. 46. Д. 22/570. Л. 33 – 34.
[548] Самосожигательства раскольников в Олонецкой губернии // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1868 – 1869 гг. Петрозаводск, 1869. С. 196.
[549] Там же. С. 195.

В документе, введенном в научный оборот в 1994 г. Е.М. Юхименко[550], указана точная дата гибели Якова Соломенного и других староверов – 14 марта 1684 г.[551]. Несмотря на это в научной историографии до настоящего времени превалирует ошибочное мнение, основанное на работе Д.И. Сапожникова, что эта «гарь» произошла в 1676 г.[552].

Дело 1684 г. содержит информацию об участниках собрания староверов на Туксе и о причине их гибели. 7 марта 1684 г. в олонецкую приказную избу поступила изветная челобитная от священников Туксинской Преображенской церкви Якова и Лазаря Евдокимовых, что в их приходе ими выявлены 8 семей староверов. Воевода И.И. Панин послал на Туксу подьячего Ивана Буракова со стрельцами, чтобы арестовать староверов. Подьячий сумел обнаружить во дворах только троих – Гоппуева, Логинова и не указанного в росписи Захара Тарасова, остальные покинули свои дворы еще за три дня до приезда подьячего. Через неделю 14 марта стрелец Акиндин Антипов донес, что от преображенского попа Лазаря слышал, что скрывшиеся от сыска староверы собрались во дворе крестьянина Якова Соломенного, заперлись и никого не пускают. Ко двору Якова Соломенного были посланы подьячие Иван Холщов и Потап Ростовцев с отрядом стрельцов. Староверы, увидев приближающихся к ним стрельцов, зажгли избу, в которой находились, и все погибли[553]. Из произведенного подьячим Бураковым следствия выяснилось, что во дворе у Соломенного были крестьяне из деревни Няйколы 2 брата с одинаковым именем Иваны Омосовы, и из деревни Иокулы братья Трифон, Филипп, Яким и Петр

[550] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 82.
[551] РГАДА. Ф. 163 (Раскольничьи дела). Оп. 1. Д. 7а. Л. 28.
[552] Сапожников Д.И. Самосожжения в русском расколе (со второй половины XVII века до конца XVIII). Исторический очерк по архивным документам. М., 1891. С. 19; Чернякова И.А. Указ. соч. С. 238; Ружинская И.Н. Фактор «граница» в истории староверия Карелии // Историко-культурный ландшафт Северо-Запада. Четвертые Шёгреновские чтения. Сб. статей. СПб., 2011. С. 86.
[553] РГАДА. Ф. 163 (Раскольничьи дела). Оп. 1. Д. 7а. Л. 23 – 33.

Афанасьевы. С Петром были его жена и дочь[554]. Таким образом, число погибших во дворе Я. Соломенного устанавливается не менее 24 человек.

Не все крестьяне предпочли погибнуть, но сохранить свою веру. Отец и мать братьев Иванов не сгорели вместе с ними. Арестованные староверы Иван Гоппуев и Захар Тарасов принесли повиновение господствующей церкви. Марк Логинов, напротив, отказался признать новую церковную организацию и покончил с собой в тюрьме Духовного приказа в Новгороде[555].

Крестьяне из различных деревень Туксинского прихода, выданные священниками, оставили свои дома и заперлись в пустом дворе Якова Соломенного в деревне Тереховой. Они не успели приготовить для себя тайное убежище и поэтому погибли в пожаре при подходе стрелецкого отряда. Название деревни Тереховой отсутствует в деле 1684 г., но фигурирует в деле 1716 г., а ее местоположение устанавливается при помощи плана генерального межевания Олонецкого уезда 1780 – 1790 гг. на правом берегу реки Туксы[556].

Салмозерское поселение

Сведения о Салмозерском поселении содержатся в следственном деле по обвинению крестьянином Макаром Поликарповым пудожских старост в сожжении староверов с целью завладения их имуществом. Дело было обнаружено в РГАДА и введено в научный оборот в 1994 г. Е.М. Юхименко[557]. Материалы дела значительно дополняют содержащуюся в старообрядческих сочинениях разрозненную информацию.

В декабре 1688 г. к олонецкому воеводе князю В.Ф. Долгорукову поступили заручная челобитная от попа Колодозерской волости Киприяна Михайлова и отписка начального человека Дмитрия Ведрина «о

[554] Там же. Л. 34.
[555] Там же. Л. 26 – 27, 34, 81.
[556] План Олонецкого уезда 1780 – 1790 гг. // [Электронный ресурс]. http://www.kartograpf.ru/index/oloneckaja/0-143 (дата обращения 24.05.2015).
[557] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 75.

раскольниках каргопольцех Мишки Кушникова да Ивашки Сером с товарищы, что построили на черном лесу за Салмозером и за Корбозером раскольническое пристанище на земли Олонецкаго уезду от Корбозерской волости за Салмозером за пять верст»[558]. Старосты Пудожского погоста получили от воеводы распоряжение собрать крестьян с оружием и идти к поселению, чтобы увещевать собравшихся и затем арестовать, а все постройки сжечь. По дороге к староверческой деревне старосты с понятыми поймали в лесу двух человек. Один из них оказался руководителем староверов Иваном Серым. Пойманных отправили в Олонец к воеводе В.Ф. Долгорукову. Зачинщики и организаторы поселения каргопольский кузнец Михаил Кушников, Иван Дурной, Иван Максимов и их сообщник и становщик колодозерский крестьянин Максим Андреев со своими последователями заперлись в одном из домов и пытались откупиться, выкинув из окошка мешочек с деньгами 6 рублей. Но переговоры не состоялись. Когда понятые вычитали наказную память, староверы, не дожидаясь приступа, зажглись и сгорели. После них остались 7 лошадей, из которых двух отправили сразу в Олонец, одну продали, а остальные лошади, по словам крестьян, остались в лесу и погибли от голода. Один из понятых Семен Леонтьев с братьями вывез из поселения девять возов хлеба. Среди сгоревших в лесу за Салмозером были местные крестьяне, имущество которых старосты обязаны были беречь. Но старосты решили его продать и заплатить из этих денег оброк за пустые деревенские участки. В результате проведенного следствия старосты и мирские люди должны были возместить государству стоимость имущества, оставшегося от староверов и не попавшего в распоряжение официальных лиц в Олонце.

Несмотря на то, что обвинения, выдвинутые Макаром Поликарповым против старост в намеренном сожжении староверов, не подтвердились, сам факт смешения идеологических мотивов поступков крестьян с экономическими очень примечателен. Обвинения в расколе нередко

[558] РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 4112. Л. 12 – 13.

выдвигались в самых банальных имущественных спорах. Так, упомянутый священник Колодозерской волости Киприян Михайлов, желая завладеть сенными покосами крестьян Тита и Василия Ивановых, обвинил их в принадлежности к «расколу»[559]. Процесс разделения на старообрядцев и новообрядцев в конце XVII в. ещё не закончился. Нельзя однозначно утверждать, что одни крестьяне приняли реформу, а другие нет. Крестьянский мир в первую очередь противопоставлял себя государственному аппарату (необходимость платить налоги и выполнять повинности). Представляется, что крестьянский мир, в целом отрицательно смотревший на смену идеологии, пытался приспособиться к новым условиям существования и наладить сносные взаимоотношения с государством. Значительное число крестьян предпочитало забыть старые традиции, чтобы выжить. Крестьяне, не принявшие церковные новшества, делились на две категории: те, кто уходили из мира и жили в тайных местах, где они могли открыто исповедовать свою веру; и те, кто, являясь тайными староверами, оставались в миру и оказывали скрывающимся всевозможную поддержку.

Из представленных в деле по извету Макара Поликарпова фактов три обращают на себя внимание, т.к. они нашли отражение в староверческих сочинениях при описании поселения не принявшего церковную реформу монаха Александро-Ошевенского монастыря Иосифа Ловзунского: 1) время гибели поселения – декабрь 1688 г., 2) место поселения – недалеко от реки Водлы на границе Олонецкого и Каргопольского уездов, 3) активное участие в организации поселения выходцев из Каргополья.

И. Филиппов в XIV главе «Истории Выговской старообрядческой пустыни», изображая пустынническую жизнь Иосифа Ловзунского, указывал, что его пустынь находилась «близ Водлы меж Каргопольским и Олонецким уездами на пустом лесу»[560]. Время гибели поселения Иосифа Ловзунского определялось П.С. Смирновым декабрем 1688 г., как

[559] Карелия в XVII веке. Сб. док. С. 327 – 330.
[560] Филиппов И. Указ. соч. С. 68.

непосредственно следующее после второй Палеостровской «гари», произошедшей 23 ноября 1688 г.[561]. Синодик Выгорецкий назвал точную дату трагедии – 4 декабря[562]. И. Филиппов ничего не сообщал об участии каргопольцев в организации поселения. Но он уверенно говорил о происхождении самого инока Иосифа из села Ловзунги Каргопольского уезда[563].

В другом староверческом сочинении «Винограде Российском», написанном в 1730 – 1733 гг. выговским киновиархом Семеном Денисовым, приводится рассказ о страдальце Иоанне, из которого становится очевидной связь Салмозерского поселения и с Каргополем и с Иосифом Ловзунским: «В Пудожском погосте Иоанна новолюбцы поимавше, иже Каргопольскаго уезда бяше и ученик приснопамятнаго отца Иосифа Лобзунскаго, изшед из пустыни в Пудожский погост, поиман бысть от новолюбителей, его же поимавшии к граду Олонцу за стражею отсылают»[564]. Рассказ в точности повторяет сведения из дела Поликарпова о поимке пудожскими старостами Ивана Серого, одного из организаторов вместе с каргопольцем Михаилом Кушниковым Салмозерского поселения и, как следует из указания С. Денисова, духовного сына Иосифа Ловзунского.

Отрывок из ещё одного староверческого сочинения – «Отразительного писания», принадлежащего перу инока Евфросина, подтверждает тождество поселений – Иосифа Ловзунского и Салмозерского: «Ехал подъячей с Новаграда в Каргополь сказ[ки] брать. Корбозерския же саможженцы, Иосифовы посланницы, усревше хотяще на жертву себе привести Христу,

---

[561] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. С. CVI.

[562] Пыпин А.Н. Сводный старообрядческий синодик. СПб., 1883. С. 25. П.С. Смирнов в недоумении отмечал, что синодики указывают разные даты – 4 и 24 декабря. (См.: Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. С. CVI). Это замечание будет прокомментировано ниже.

[563] Филиппов И. Указ. соч. С. 67.

[564] [Денисов Семен] Виноград Российский или описание пострадавших в России за дрелецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (княз. Мышецким). М., 1906. Л. 90 об.

поучили гонителя, раны доволно давше ему, и отъидоша во гроб свой»[565]. Выходцы из Корбозерской волости составляли значительное число участников Салмозерского поселения, которые действовали от имени их учителя Иосифа Ловзунского. Речь идет именно о нем, а не о Иосифе Сухом, погибшем в Пудожской «гари». Как известно, последняя произошла в 1693 г., а цитируемый трактат против самосожжений датируется 1692 г.[566].

Проведенный анализ староверческих сочинений в свете новых фактов, содержащихся в деле по обвинению Макаром Поликарповым пудожских старост в сожжении староверов и в сговоре с ними, позволяет заключить, что фигурирующее в деле поселение за Салмозером это не что иное, как поселение Иосифа Ловзунского, о котором упоминают староверческие сочинения [567]. Основанная Иосифом Ловзунским пустынь «на пустом лесу» между рекой Водлой и Салмозером первоначально представляла собой одиночное монашеское поселение (о нем было сказано выше в разделе 2.2). Но по мере активизации его проповеднической деятельности вокруг пустыни стали селиться крестьяне: «а овые и с ним поживаху, пашню пахаша и тем кормяхуся. И около его живущии вельми укрепляхуся в благочестии»[568]. Тем самым изначально монашеская пустыня превратилась в поселение, основными жителями которого стали крестьяне, занимавшиеся типичным для северных лесных районов подсечно-огневым земледелием. Однако, учитывая представления староверов о наступлении «последних времен» и о правилах благочестия, которых следовало придерживаться в эти времена, можно допустить, что крестьяне в пустыни Иосифа Ловзунского соблюдали

[565] Отразительное писание… С. 74.
[566] Демкова Н.С. Из истории ранней старообрядческой литературы. V. «Жалобница» поморских старцев против самосожжений (1691 г.) // Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского Дома: Сб. науч. трудов. Л., 1985. С. 48.
[567] Здесь уместно вернуться к замечанию Смирнова (см. сноску № 331), что в синодиках говорится о двух датах гибели поселения. Располагая материалами дела о Салмозерской «гари», легко исключить неправильную дату. Как уже упоминалось, в отписке пудожских старост олонецкому воеводе от 19 декабря 1688 г. о Салмозерском поселении говорилось, как о сгоревшем (РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 4112. Л. 43). Следовательно, правильной датой трагедии следует считать 4 декабря.
[568] Филиппов И. Указ. соч. С. 68.

монашеские правила проживания. Численность переселившихся крестьян достигала по сведениям И. Филиппова 600 человек[569].

Важную роль в жизни поселения помимо каргопольцев играли, несомненно, местные крестьяне. По данным переписи 1707 г. в поселении у Салмозера сгорели крестьяне Корбозерской волости деревни Васьяковской Леонтий и Иван Яковлевы дети и деревни Костина Гора Андрей Новожилов[570]. Из Колодозерской волости были семьи братьев Никоновых – жителей деревни Кукасова Гора или Пирзаково[571]. В переписи 1678 г. указаны два брата Никоновых с тремя сыновьями[572]. Допустимо предположить, что за 10 лет семьи братьев Никоновых ещё больше увеличились. О них упомянул на очной ставке Макар Поликарпов, обвиняя старосту Федора Смазня в том, что он продал оставшееся после сгоревших крестьян имущество, а деньги присвоил себе. Но Ф. Смазень пояснил, что скотиной и хлебом «сошлых крестьян» распорядились мирские люди. Они продали скотину, чтобы заплатить в казну за опустевшие деревенские участки, а хлеб оставили на хранение[573].

Подобная практика использования крестьянами земельных участков и имущества староверов была распространенным явлением. Об этом говорится в данной старосты Колодозерской волости Федора Евсиева и мирских людей Титу Попову на пашню «сошлых» крестьян Ивана да Тимофея Коромысловых в уплату за мирской долг от 12 августа 1689 г.[574]. Как следует из переписи 1707 г., крестьяне Коромысловы бросили тяглый участок и ушли в староверческое поселение за Салмозером, где и погибли[575]. В другом документе под названием «Поступная на долю в деревнях Новзимской, Совухинской и Завачажской, отданную крестьянином Пудожского погоста

[569] Там же. С. 70.
[570] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 8578. Л. 541 об., 544.
[571] РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 4112. Л. 47.
[572] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 285 об. – 286.
[573] РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 4112. Л. 47.
[574] Карелия в XVII веке. Сб. док. С. 312.
[575] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 8578. Л. 537 об. – 538.

Григорием Шкляковым зятю Титу Попову» от 26 февраля 1690 г. сказано, что Шкляков добровольно передал своему зятю Попову свои деревенские участки и «сшел» неизвестно куда. Но из заявления священника Киприяна Михайлова следует, что он ушел в тайное староверческое поселение[576]. Братья Коромысловы не успели передать свои участки родственникам, вероятно, из-за неожиданно принятого решения уйти из мира. Намерение Григория Шклякова оставить мирскую жизнь было, по всей видимости, обдуманным и обговоренным со своими родственниками. Оставленные участки поступали в распоряжение крестьянского мира, который использовал их по своему усмотрению.

Представляется, что общение представителей легального крестьянского мира со староверами после их ухода из мира не прерывалось. Сочувствие людям, укрывающимся от властей, чтобы сохранить, как они полагали, веру предков, было повсеместным. Это обусловливалось родственными и соседскими связями скрывающихся от мирских властей с остающимися в миру. Были случаи, когда крестьяне отказывались участвовать в облавах против своих земляков, как это сделали Тит и Василий Поповы в 1688 г.[577]. Среди крестьян, выступавших поневоле в роли понятых, были тайные староверы или люди тесно с ними связанные. Таковыми оказались Семен Леонтьев и его братья[578]. Они, по всей видимости, договорились со своими земляками – староверами об остающемся хлебе, который вывезли на 9 возах после гибели поселения за Салмозером[579]. Обвинение священника Киприяна Михайлова, выдвинутое против крестьян Тита и Василия Поповых, что они

[576] Карелия в XVII веке. Сб. док. С. 317 – 318, 329.
[577] Карелия в XVII веке. Сб. док. С. 328.
[578] В переписи 1678 г. они показаны ещё молодыми людьми, живущими во дворе своего отца: «Дер. Осташевская на Жеравки Зеленина тож, а в ней крестьян. Во дворе Левка Ефремов, у него дети Сенка, Ивашко, Ларка десяти лет» (РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 264).
[579] Подробнее о Семене Леонтьеве см.: Старицын А.Н. Салмозерское поселение инока Иосифа Ловзунского // Старообрядчество в России (XVII – XX вв.): Сб. науч. тр. М., 2013. Вып. 5. С. 56 – 57.

знают, «где ныне воры и церковные расколники строятца и збираютца»[580], также свидетельствует в пользу высказанного выше наблюдения.

Где именно на расстоянии 5 км от Салмозерской волости находилось староверческое поселение, установить невозможно. Но имеет место предположение, основанное на визуальном осмотре окрестностей Салмозера. На лесной тропе, ведущей от озера Гусиного к реке Водле по рассказам местных старожилов, находится урочище Великое, где когда-то была деревня. Сейчас на месте урочища растут 80-летние ели. Местоположение урочища как раз находится на расстоянии 5 км от развалин крайних деревень Салмозерской волости. Можно допустить, что деревня возникла на месте сгоревшего в 1688 г. староверческого поселения.

Важенское поселение

В Важенском погосте в лесу с 1682 по 1689 г. существовало тайное поселение, основанное крестьянами этого погоста Елизаром Яковлевым Нечаевым и Никитой Федоровым[581]. В сочинении С. Денисова «Виноград Российский» Нечаеву посвящена отдельная глава, в которой он назван церковным клириком[582]. По всей видимости, он был церковным дьячком или пономарем Воскресенской церкви Важенского погоста. Его сын церковный дьячек той же церкви Иван Елизаров Нечаев в своей челобитной в 1689 г. утверждал, что отец 7 лет назад подался в бега и с семьей не сообщался[583]. На основании этих данных, можно вычислить приблизительное время возникновения тайного поселения в Важенском погосте – 1682 г. Представляется, что Иван Нечаев скрыл правду, чтобы избежать полагающегося на основании новоуказных статей 1685 г. наказания за помощь староверам. Елизар Нечаев и Никита Федоров вели активную антиреформенную деятельность, проповедовали в окрестностях погоста,

[580] Карелия в XVII веке. Сб. док. С. 329.
[581] РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 3616. Л. 1.
[582] [Денисов Семен] Виноград Российский. Л. 87 об.
[583] РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 3747. Л. 6. Иван Нечаев указал другую дату ареста его отца – январь 1688 г.

чтобы крестьяне не ходили в новообрядную церковь, не принимали новообрядных таинств, придерживались дореформенного благочестия[584]. По доносу священника они были пойманы 7 января 1689 г. и приведены в Олонецкую приказную избу. Здесь оба отказались от староверия и принесли повиновение господствующей церкви. Елизар Нечаев стал посещать новообрядную церковь, и начал уговаривать пребывавших в заключении в олонецкой крепости других староверов отказаться от староверия[585]. По утверждению С. Денисова Нечаев вскоре раскаялся в своем малодушии и вновь принялся проповедовать староверие. Он был снова арестован, подвергнут пыткам и сожжен в срубе в Олонце по приказу воеводы И.Б. Ловчикова[586]. Где именно в Важенском погосте находилось поселение, на основе имеющейся информации установить невозможно.

Лопские погосты и другие волости Олонецкого уезда

Информация о некоторых староверческих поселениях, существовавших в Лопских погостах и волостях Олонецкого уезда приводится в статье неизвестного краеведа, опубликованной в Олонецком сборнике в 1886 г. Безымянный автор собрал устные предания о почитании мест гибели староверов в Повенецком уезде[587]. Из перечисленных мест самосожжений 2 (у Пужамогубы и Совдозера) можно с уверенностью (опираясь на другие источники) связать с событиями, произошедшими в XVII в. Самосожения у деревень Линдозеро и Паэзеро произошли в середине XVIII в., что выходит за временные рамки исследования. Другие местности, о которых говорится в преданиях, не упоминаются при перечислении самосожжений, произошедших в XVIII и в XIX веках. На этом основании позволительно высказать предположение, что в местных преданиях, отразились события, произошедшие во второй половине XVII в.

[584] [Денисов Семен] Виноград Российский. Л. 87 об. – 88.
[585] РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 3616. Л. 1.
[586] [Денисов Семен] Виноград Российский. Л. 88 – 89.
[587] Самосожжения староверов // Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Петрозаводск, 1886. Вып. 2. С. 17.

В Кимасозерском погосте в неизвестной деревне на границе с Кемским уездом сохранилась память о староверах, над могилой которых была поставлена часовня.

В Ругозерском погосте по сведениям устного предания существовали 2 тайных староверческих поселения. Одно из них располагалось в 15 верстах от деревни Большой Никши[588]. Опираясь на местную топонимику и указанное расстояние, можно выдвинуть гипотезу, что поселение находилось на месте урочища Часовня на Унгозере. Другое поселение, которое отстояло на 17 верст от Ругозерского погоста, локализовать не представляется возможным.

В Селецком лопском погосте местным жителям было известно существовавшее некогда староверческое поселение[589]. Оно располагалось в 8 верстах от деревни Гонги Наволок, которая возникла после гибели поселения староверов на южном берегу Чиасозера, и была приписана к Ребольской волости. Над могилой на месте гибели поселенцев была поставлена часовня, сохранявшаяся до середины XIX в.[590].

Еще раз необходимо подчеркнуть, что отнесение к XVII в. указанных событий, информация о которых содержится только в устных преданиях, носит гипотетический характер. Требуются дальнейшие поиски дополнительных более надежных источников.

Поселение на Березовом острове Выгозера

По сведениям бывшего старовера, перешедшего в лоно официальной церкви, Григория Яковлева во второй половине XVII в. новгородец Исакий

---

[588] Вероятно, искаженное название деревни Тикша Большая. См.: Олонецкая губерния. Список населенных мест по состоянию 1873 года. СПб., 1879. С. 170.

[589] В XVI – XVII веках в Селецком погосте существовала «волостка Чиясалма на озере Талве» (См.: История Карелии XVI – XVII вв. в документах. Петрозаводск – Йоенсуу, 1987. С. 192 – 193). Позднее область вокруг двух соединяющихся друг с другом озер Чиасозера и Талвозера была отнесена к Ребольскому приходу.

[590] Самосожжения староверов // Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Петрозаводск, 1886. Вып. 2. С. 17 – 18; Олонецкая губерния. Список населенных мест по состоянию 1873 года. СПб., 1879. С. 170, 172.

Богомолов ушел со своей семьей на Выгозеро и поселился «на Березове острове»[591]. Поселенцы не смогли справиться с тяжелыми лишениями и умерли от голода. Староверы, обнаружившие и похоронившие их тела, стали почитать их святыми и построили часовню над могилой Богомоловых[592]. Синодик Выгорецкий в главе «Вскрай Выгозер[а] гладом скончан[ы]» кроме Исакия назвал 4 женских имени: Ксении, Феодоры и Ксении девицы[593]. В 60-х гг. XVIII в. Выговский писатель Василий Данилов Шапошников на основе бытовавшего на Выгу устного предания о подвижнике благочестия, поселившегося на необитаемом острове Выгозера, составил «Повесть об Исакии Богомолове»[594]. В повести приводятся более подробные сведения о Богомолове. Он был богатым соляным промышленником из Старой Руссы. Его сын Иоанн был схвачен в Великом Новгороде по обвинению в староверии и казнен. Исакий, его жена Ксения, дочь Ксения и сноха Феодора решили уйти в отдаленные труднодоступные места, чтобы избежать принудительного отречения от веры и сохранить старое благочестие. Беглецы, выдававшие себя за паломников в Соловецкий монастырь, через Шунгу и Повенец пробрались до села Телекино, стоявшего на морской дороге. Там они купили лодку, но не поплыли к Белому морю на Соловки, а высадились на одном из островов Выгозера. По прошествии нескольких лет их поселение было обнаружено охотниками из деревни Койкиницы. Все поселенцы к тому времени уже умерли. Охотники предали погребению найденные тела. Охотники, оказавшись на Шунгской ярмарке, рассказали жителям Шунги о своей находке. А те, догадавшись, что это был Исакий Богомолов со своей семьей, в свою очередь поведали им о подвижнике благочестия, раздавшим нищим свое имущество и удалившимся на

[591] [Яковлев Григорий] Бывшаго безпоповца Григория Яковлева извещение праведное о расколе безпоповщины (С приложением «карты Суземка раскольническаго» и «Летописца Выговскаго»). М., 1888. С. 87.
[592] [Яковлев Григорий] Бывшаго безпоповца Григория Яковлева извещение праведное о расколе безпоповщины. С. 87.
[593] ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Д. 698. Л. 78 об.
[594] Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 560.

пустынный остров. Один из охотников, вдохновившись поступком Богомолова, тоже ушел в леса на реку Выг. Он принял постриг от инока Корнилия с именем Сергия. Когда уже было основано Выгорецкое общежительство, староверы пришли на остров, получивший название Исаковский, и поставили часовню над могилой Богомоловых[595].

Выговские поселения

Территория бассейна реки Выг, так называемого Выговского суземка, стала активно заселяться мирскими людьми после Палеостровских гарей 1687 и 1688 гг. История заселения безлюдных лесных пространств между Выгозерским и Челмужским погостами изложена в сочинении И. Филиппова «История Выговской пустыни». Один из основателей Выговского поселения шунгский дьячек Даниил Викулов был вынужден бежать из родных мест в первой половине 1680-х гг.[596]. В Выго-Лексинском летописце есть указание, что Даниил пришел на Выг самым первым в 1684 г.[597]. Возможно, имелось в виду, что он около года провел в пустынях дьякона Игнатия Соловецкого у Пурнозерских озер и на Сарозере[598], откуда он бежал на Беломорское побережье. Известно, что в 1686 г. его тщетно разыскивали в Заонежских погостах сыщики из Духовного приказа новгородского митрополита[599]. По сведениям И. Филиппова, 5 лет он скрывался в поморских пустынях: побывал у Пимина в Березовом Наволоке[600], возможно, и у Пафнутия Соловецкого, пользуясь поддержкой ковдских крестьян Мироновых[601]. Если признать информацию И. Филиппова достоверной (5 лет), то Даниил вышел из Шунгского погоста не в 1684 г., как указал Выго-Лексинский летописец, а

---

[595] Там же. С. 186 – 193.
[596] Филиппов И. Указ. соч. С. 36 – 37, 255.
[597] Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 62.
[598] [Денисов Андрей] Слово надгробное блаженныя памяти боголюбивому Выго-пустыннаго общежительства Екклисиарху Петру Прокопиевичу. С. 532.
[599] ДАИ. Т. 12. С. 310.
[600] Филиппов И. Указ. соч. С. 34, 255.
[601] Юхименко Е.М. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): сб. науч. тр. М., 1994. С. 200.

в 1682 г., год провел у Игнатия, и с 1683 по 1688 г. находился на Белом море. В ноябре 1688 г. Харитон Мартынов Шунгский послал Исакия Евфимова к морю за Даниилом Викуловым, вместе с которым они вернулись в Повенец.

Оттуда вместе с Харитоном Мартыновым из Шунгского погоста, Трифоном Пиминовым, Прохором, принявшим впоследствии постриг под именем Павла, Никифором Астраханцем, ставшим иноком Николой, выходцем из Сумского посада Лукой Филатовым, поморцем Иваном Дмитриевым они ушли на Сарозеро и поселились на острове в пустующей келье Игнатия Соловецкого. В начале октября 1691 г. к ним пришли из Повенца Иван Белоутов[602], Яков Повенецкий[603] и Петр Прокопьев и просились жить с ними. Из-за опасения, что за беглецами будет погоня, и преследователи обнаружат их убежище, сарозерцы оставили у себя только молодого Петра Прокопьева. Иван и Яков вынуждены были уйти на Выг к инокам Корнилию и Сергию[604].

Иван Белоутов, видимо, недолго задержался у Корнилия и вернулся в Повенец. Оттуда он вместе с Андреем Денисовым[605] в последних числах декабря 1691 г. ушел в выговские леса. Весной 1692 г. они поставили келью

---

[602] Во второй половине XVII в. с такой фамилией были известны дворяне Новгородского уезда (см.: Воробьев В.М., Дегтярев А.Я. Русское феодальное землевладение. От «Смутного времени» до конца петровских реформ. Л., 1986. С. 116). В 1718 г. в Повенце отмечены посадские люди Белоутовы (РГАДА. Ф. 158 (Приказные дела новых лет). Оп. 2. 1718. Д. 90. Л. 57 об.). Возможно, у представителей дворянской фамилии Белоутовых была такая же судьба, как и у некоторых представителей княжеской фамилии Мышецких.

[603] Упоминание имени Якова Повенецкого рядом с Петром Прокопиевым вызывает в первую очередь ассоциацию с Яковом Евстафьевым Второго одним из организаторов борьбы шунгских крестьян против приписки Шунгского погоста к Успенскому Тихвинскому монастырю (о нем см.: Мюллер Р.Б. Борьба крестьян Шунгского погоста с Тихвинским монастырем // Исторические записки. М., 1953. Т. 43. С. 238 – 244). Яков Евстафьев приходился братом Дионисию Евстафьеву отцу Андрея Денисова и дедом Петру Прокопьеву. Но более подробные сведения о Якове, приведенные И. Филипповым в другой главе, что он провел жизнь в безбрачии, заставляют отказаться от возникшей ассоциации (Филиппов И. Указ. соч. С. 290 – 291).

[604] Филиппов И. Указ. соч. С. 95 – 96.

[605] Андрей Дионисьевич Мышецкий, представитель обедневшего княжеского рода Мышецких (см.: Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 22).

между Тагозером и Белым озером[606]. Когда Андрей Денисов ушел на речку Рязанку к Даниилу Викулову, Иван Белоутов построил себе келью на берегу Тагозера, рядом с ним стал жить карел Алексей Лаврентьев и другие ревнители старины, положив основание будущему Тагозерскому скиту [607].

В декабре 1691 – январе 1692 г. Даниилу Викулову с товарищами пришлось покинуть келью на острове Сарозера, чтобы тайно съездить в Шунгу. Там они узнали об аресте в Космозерском селе черного дьякона Питирима. После того как им удалось отбить у стрельцов пойманного старца, за ними была послана погоня. В то же время Даниил Викулов вывез из Устьрецкого завода свою сестру, её мужа Леонтия Боталова и их детей. Спасаясь от погони, они заехали в Кумсогубу на Онежском озере и там прятались в охотничьих избушках.

Весной (во время Великого поста) 1692 г. келья Игнатия на Сарозере была сожжена остававшимся там Харитоном Мартыновым, чтобы ввести в заблуждение гонителей, будто-бы скрывавшиеся там люди сами сгорели[608]. Некоторое время Даниил и Харитон со спутниками скрывались в лесу на реке Оле (возможно, современное название реки Вола), где они жили под открытым небом, согреваясь у костров.

Этой же весной они заселили пустующие кельи на речке Рязанке, которые остались после Емельяна Повенецкого[609]. Вскоре к ним присоединился Андрей Денисов. На Рязанке по сведениям, содержащимся в «Сказании о ревности и подвигах духовных о. Геннадия» одно лето жили Захарий Дровнин, Петр Кошелев и старец Геннадий. Потом Кошелев основал поселение, получившее название Боровский скит, а Захарий Дровнин

---

[606] Название «Белое» широко распространено для озер Заонежья. В данном случае можно выбирать между двумя озерами: одно более крупное расположено на полпути от Волозера к Тагозеру, другое совсем маленькое находится западнее Тагозера на расстоянии 300 м. И на том и на другом имеются небольшие острова.

[607] Филиппов И. Указ. соч. С. 99, 122.

[608] Там же. С. 96 – 98.

[609] Емельян Повенецкий, погибший во II Палеостровской «гари» в 1688 г., имел временное пристанище на реке Рязанке (См.: Филиппов И. Указ. соч. С. 98).

перешел на реку Выг, где позднее образовалось Выговское общежительство[610].

Так как число насельников постоянно увеличивалось, с Рязанки было решено перейти на другое место рядом с небольшим озерком и построить новую более просторную келью. Поселение стало называться «Старый завод»[611], а озеро, рядом с которым оно было расположено, «Старозаводским». В «Истории Выговской пустыни» говорится о переселении на «Старый завод»: «По сих близ Боровскаго скита при малом езерки крыяшеся, идеже и Андрей со своими домашними благодатию Божиею совокупишася и живяху, по благословению священнаго отца Корнилия и прочих отец пустынных и соловецких отец Геннадия и Иосифа»[612]. И. Филипповым неоднократно ставился знак равенства между поселением на Рязанке и на «Старом заводе»[613]. Однако при сличении названных И. Филипповым гидронимов с современной картой выясняется, что Старозаводское озеро находится на удалении 4 км от верховьев реки Рязанки. При этом неизвестно, где находилось поселение на Рязанке. Возможно, оно было недалеко от впадения ее в реку Сосновку, где был брод. Тогда расстояние между поселениями еще больше увеличивается. На наш взгляд, речь должна идти о двух разных поселениях.

Первыми поселенцами на Рязанке и на «Старом заводе» были духовные дети дьякона Игнатия и спутники Даниила Викулова, которые вместе с ним странствовали по Северу и пришли в Выговский суземок: Прокопий Семенов Толвуйский[614], Трифон Пиминов Шуйский, кузнец Тимофей Корельский,

---

[610] ОР РГБ. Ф. 199 (Собрание Никифорова). № 587. Л. 7.

[611] По сообщению И. Филиппова, поселение «Старый завод» находилось на расстоянии 5 поприщ от Боровского скита (Филиппов И. Указ. соч. С. 100).

[612] Филиппов И. Указ. соч. С. 86.

[613] Там же. С. 305, 319, 323.

[614] В переписной книге 1678 г. указаны возраст, происхождение и состав семьи Прокопия Семенова: «В Егорьевском Толвуйском погосте в вотчине Николая Чюдотворца Вяжицкого монастыря на погосте дворы крестьянские и бобыльские... Во дворе вдова бобылка Фотеньица Гаврилова дочь Семеновьская жена Андреева, у ней дети Прошка

Никифор Астраханец (инок Никола Русский)[615]. А также земляки Даниила выходцы из Шунгского, Толвуйского и Кижского погостов.

Из Шунгского погоста происходили: Михаил Павлов Крохин[616], Харитон Мартынов Шунгский[617], Максим Сергиев Бебенка и его сосед Исакий Евфимов Колпачок[618], Зотик и Иван Емельяновы Старцовы с отцом старцем Евфимием Угарковым (постриженником Палеостровского монастыря)[619].

Выходцами из Толвуйского погоста были: Иван Зиновьев и Тимофей Трифонов[620]. Из Космозерского села Кижского погоста были: Павел

девяти лет, Гришка осми лет, Васка четырех лет, Никифорко дву лет» (РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 100 – 100 об.).

[615] Филиппов И. Указ. соч. С. 286 – 288.

[616] В переписной книге 1678 г. в деревне Шунгского погоста под названием «в Кипине губе Кузнецовская» зафиксирован «захребетник Мишка Павлов сын Крохин двунатцати лет» (РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 72 – 72 об.). Отсюда устанавливается социальное происхождение и год рождения Михаила Павлова – 1666.

[617] В переписной книге 1678 г. в деревне Шунгского погоста под названием «в Юрьевичах Макарка Аксенова» в одном дворе записаны «Харка, Герасимко Мартиновы» (РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 66).

[618] В переписной книге 1678 г. в деревне Шунгского погоста по названием «на Малом же озерке Степашка Варилова» указаны две соседние крестьянские семьи, из которых вышли Максим Бебенка и Исакий Колпачок: «Во дворе Сергушка Иванов, у него дети: Максимко трех лет, Гришка дву лет. Во дворе Назарко, Елфимъко Федоровы. У Елфимка дети: Исачко десяти лет, Сенка четырех лет, Онисимко году. У Назарка сын Терешка. У Терешки дети: Ивашко четырех лет, Елисейко дву лет» (РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 83). Таким образом, Максим Сергиев Бебенка родился в 1675 г., а Исакий Евфимов Колпачок в 1668 г.

[619] В переписной книге 1678 г. в деревне Шунгского погоста под названием «на Каш озере Клишки Нестерова» отмечены в одном дворе: «Во дворе Гаврилка Яковлев стар, у него племянники: Коземка, Амелька Денисовы. У Коземки дети: Кирилка шти лет, Юшко году. У Омельки сын Изотко дву лет» (РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 79 об. – 80). Из этой записи видно, что Зотик Емельянов родился в 1676 г. и был старшим братом, а Иван, который в 1678 г. еще не родился, младшим. На основании материалов переписи 1707 г. устанавливается, что деревня позже стала называться «Кузнецовская» и располагалась на северной оконечности Хашозера. Кузьма и Емельян Денисовы носили фамилию Угарковы, а дети Емельяна стали прозываться Старцовы, вероятно, после того, как он принял постриг в Палеостровском монастыре (РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 8579. Л. 195; Филиппов И. Указ. соч. С. 289, 305, 319).

[620] Информация о Тимофее Трифонове содержится в переписной книге 1678 г.: «Дер. на Кузаранде же на Могуеве наволоке Мартинка Лисицына, а в ней крестьян: Во дворе Евсейко Викулов. Во дворе Тархъко Селиверстров Третьяков. Во дворе Савка Леонтьев. Во дворе Трифанко Селиверстров Третьяков, у него дети: Ивашко, Тимошка двунатцати лет, Евсейко шти лет» (РГАДА. Ф. 1209. (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 308). Устанавливается его фамилия Третьяков и год рождения – 1666, что не совсем согласуется

Лаврентьев Крюков, Петр и Матвей Степановы и их брат Яков со своей семьей[621].

Любопытные подробности для реконструкции ранней истории Боровского или Тихвиноборского скита содержит, обнаруженное Е.М. Юхименко неизвестное ранее староверческое сочинение «Сказание о чудесах Тихвиноборского образа Спаса». Почерк рукописи Сказания атрибутируется руке известного выговского писателя Василия Даниловича Шапошникова[622]. В Сказании впервые сообщается о почитаемых на Выгу иконах и о Боровской Преображенской часовне.

Основателем поселения был Петр Ануфриев Кошелев, происхождение которого первоначально связывали с городом Тихвином[623]. Однако в связи с открытием новых документов мнение о том, что Петр Кошелев происходил из Тихвина, изменилось. В обнаруженном Е.Б. Смилянской и Е.М. Юхименко деле о ловцах жемчуга из фонда Преображенского приказа[624] содержатся показания сына Петра Ануфриева Венедикта, в которых он назвал отца уроженцем деревни Петровской Толвуйского погоста[625]. Данные переписной книги Олонецкого уезда 1678 г. тоже указывают на происхождение Кошелева из Толвуйского погоста. В вотчине Никольского Вяжицкого монастыря в деревне «в Заручье Микитинская, а Ольгинская и

со сведениями И. Филиппова, по которым он был принят в поселение на «Старом заводе» в возрасте 30 лет, т.е. в 1696 г. Но в 1696 г. поселение уже находилось на Выгу. При этом И. Филиппов приблизительно указал его возраст к моменту смерти 27 декабря 1736 г. – около 80 лет, что тоже не совсем верно. Сообщение И. Филиппова, что он прожил в общежительстве 44 года, дает другой год прихода его в поселение – 1692. Остается допустить, что И. Филиппов ошибся на 4 года, указывая его возраст (30 лет), когда он пришел на «Старый завод» (Филиппов И. Указ. соч. С. 293 – 294).

[621] Филиппов И. Указ. соч. С. 289, 295 – 296, 320

[622] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 228.

[623] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 228.

[624] РГАДА. Ф. 7 (Преображенский приказ). Оп. 1. Д. 561.

[625] Смилянская Е.Б., Юхименко Е.М. Искатели жемчуга, или новые материалы о распространении старообрядческих взглядов в Поморье в 30-е гг. XVIII в. // Старообрядчество в России (XVII – XX вв.): Сб. науч. трудов. М., 2004. Вып. 3. С. 133.

Суслова тож» переписчиками была зафиксирована семья Кошелевых: «Во дворе Андрюшка, Петрушка Ануфриевы, у них брат Васка двунатцати лет…»[626]. Деревня Петровская, на которую указал сын Петра Венедикт на допросе в 1738 г., находилась в Кузарандской волости на расстоянии 3 км от деревни Заручье=Заречье[627]. Вероятно, у Петра была еще сестра, выданная замуж за крестьянина того же погоста деревни Югмацкой[628] Якова Логинова. Её дочь Марья Яковлева была взята в Боровский скит дядей Петром в 1731 г.[629]. Петр Ануфриев Кошелев, по утверждению автора «Отразительного писания» инока Евфросина, был ближайшим помощником Емельяна Повенецкого, активно проявившим себя при обороне монастыря от стрельцов, но избежавшим смерти при пожаре. Евфросин, презрительно отзывавшийся о своих идеологических противниках, назвал Петра Лындой, вероятно, подразумевая его скитальческую жизнь[630]. П.А. Кошелев обосновался на полуострове вместе со своей женой Степанидой, сыном Венедиктом, дочерью Федосьей[631].

В Тихвиноборском скиту была построена часовня во имя Преображения Господня в 3-х саженях от кельи Петра Ануфриева[632]. В часовне находился почитаемый во всей округе образ Всемилостивого Спаса. В 1719 г. на

[626] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 105.
[627] Витов М.В., Власова И.В. География сельского расселения Западного Поморья в XVI – XVIII веках. М., 1974. С. 28, 40.
[628] Деревня Югмацкая может быть ассоциирована с деревней Юмачева=Емачева=Нефедова, которая находилась недалеко от деревни Заручье=Заречье (см.: Витов М.В., Власова И.В. География сельского расселения Западного Поморья в XVI – XVIII веках. М., 1974. С. 40).
[629] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 232.
[630] Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей. С. 31.
[631] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 228.
[632] О времени построения Преображенской часовни нет достоверных сведений. Существование часовни в конце XVII в. предположительно. Первое датированное упоминание о ней относится к 1709 г. (см.: Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 229).

расстоянии 1 версты от Преображенской часовни была поставлена часовня в честь иконы Божией Матери Тихвинской[633].

Недалеко от поселения Петра Ануфриева (на полпути к «Старому заводу») для инока Геннадия Даниилом Викуловым была срублена келья. Незадолго до смерти (за 3 месяца и 21 день) инок Геннадий переселился к Петру Ануфриеву в Боровский скит и умер в декабре 1696 г.[634].

В Тихвиноборском поселении в первые годы жили в отдельных кельях некая старица Марфа, вдова Мария и другие «постницы»[635]. Значительную долю первопоселенцев составили выходцы из Тихвина: Иосиф Григорьев (отец будущего выговского стряпчего Стахия Осипова), Данила Иванов (отец писателя Василия Шапошникова), Иван Давыдов (будущий скитский староста) и др.

На основании данных картографии, сведений из «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова и «Сказания о чудесах Тихвиноборского образа Спаса», а также архивных материалов, привлеченных Е.М. Юхименко, устанавливается, что поселение, получившее название «На Бору» или «Тихвиноборское» было основано в 1690-х гг. на полуострове, огибаемом рекой Неменой. В этом месте река Немена образовала несколько озер, названия которых путали составители планов генерального межевания Повенецкого уезда 1780 – 1790-х гг.: Плесо, Березовое, Сарво, Муно (Рис. № 23). Применительно к современным гидронимам поселение находилось на западном берегу полуострова, который с запада огибает река Немена, а на северо-востоке огораживает озеро Мукозеро, перетекающее в озеро Бурковское.

По сведениям, зафиксированным И. Филипповым в XXV главе «Истории Выговской пустыни», на реке Лексе на расстоянии полутора км от кельи старца Серапиона поселился выходец из Сумского посада Иван Дмитриев со

---

[633] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 229 – 234.
[634] ОР РГБ. Ф. 199 (Собрание Никифорова). № 587. Л. 8 – 9.
[635] Там же. Л. 10 об.; Филиппов И. Указ. соч. С. 121.

своими сестрой (имя не названо) и матерью Нимфодорой, облаченными в монашеское звание. Рядом поставил избу поморец Зайцов.

Поблизости от Сергиева скита жил выходец с так называемой морской дороги (возможно, сосед Сергия) некий крестьянин Кузьма с детьми, он распахал себе пашню и от этого получал пропитание.

Выше по реке Выг за Сергиевым скитом на бору обустроился поморец Лука Филатов со своей семьей. Еще выше по Выгу на расстоянии 2 км от поселения Филатова, вероятно на месте будущего скита Корельский Бор, построили себе избу карелы братья Михаил и Семен Кириковы. Еще через 1 км на берегу Выга устроил себе жилище поморец из села Шижня Анисим со своими детьми.

В среднем течении реки Выг на месте будущего Шелтопорожского скита обосновались в нескольких кельях уроженцы Космозерской волости братья Крюковы, старец Леванид со своей семьей, Гавриил Ефремов и др.

У Волозера на Наволоке построил избу Дмитрий Большой Нос. На Палосельге[636] стали жить в кельях карел Матфей, уроженцы Шунгского погоста Герасимовы и др.

В Верховских лесах у Тамбичозера жили поморцы Шелеховы и некий Калистрат, у Тервозера – Афанасий Козловский, у Кодозера – Артемьевы, Иоанн Внифантьев[637] и др. Поселение у Кодозера возглавил постриженник инока Корнилия старец Варлаам (в миру каргопольский посадский человек Василий Иванович Быков). Здесь была построена часовня, но точная дата строительства неизвестна[638].

На месте будущего Выгорецкого общежительства первым поселенцем был выходец из Толвуйского погоста крестьянин Захарий Стефанов Дровнин. Он был духовным сыном соловецкого черного дьякона Игнатия,

[636] На восточном побережья озера Верхнее Волозеро расположен мыс Наволок, и рядом с ним через небольшой залив урочище Палосельга.
[637] Иван Внифантиев (Нифантиев) при допросе выговцев в 1739 г. показал о себе, что ему 76 лет, он родом из деревни Пяльма Пудожгорской волости Олонецкого уезда (ГАНО. Ф. 480 (Новгородская духовная консистория). Оп. 1. Д. 433. Л. 64).
[638] Филиппов И. Указ. соч. С. 121 – 122, 126.

участвовал в захвате Палеостровского монастыря вместе с иноком Германом и Емельяном Повенецким. Накануне II Палеостровской гари осенней ночью 1688 г. Захарий, стоявший на карауле, решил бежать и, покинув свой пост, на лодке с несколькими товарищами уплыл в свое родное село[639]. Оттуда он, забрав свою мать и трех сестер, ушел на лыжах на реку Выг. Беглецы укрылись в пустующей келье Кирилла Сунского, где прожили около года. Из кельи Кирилла они перешли на левый берег Выга в поставленную неизвестно кем пустую келью (позднее здесь была построена монастырская мельница). Освоившись, поселенцы установили связи с обитающими на незначительном расстоянии от них единоверцами. Они поддерживали общение с Даниилом Викуловым, жившим в «Старом заводе» и с иноком Корнилием, келья которого находилась в верховьях Выга. Отец Захария Стефан был пострижен Корнилием в монахи с именем Саватия, позднее и мать Захария тоже приняла иноческий чин. Поселенцы сразу стали осваивать земельный участок на обоих берегах реки. Захарий с отцом построили новую келью на месте будущего монастыря, сделав перегородку для мужской и женской половины. Произошло это событие приблизительно в первой половине 1692 г., т.к. до соединения с Даниилом Викуловым Дровнины прожили на новом месте больше 2-х лет. Захарий благодаря удачным хлебородным годам сумел образовать хлебный запас, что позволило ему принимать к себе новых жителей[640].

Осенью 1694 г. на «Старом заводе» случился пожар, и погибли все строения и запасы хлеба. Руководители поселения Даниил Викулов и Андрей Денисов, посоветовавшись с братией и получив благословение от

[639] Рассказ И. Филиппова о бегстве Захария на лодке указывает, что Захарий сбежал из монастыря вскоре после его захвата староверами (вероятно, в сентябре 1688 г.), а не перед самосожжением, т.к. озеро в ноябре уже было покрыто льдом. Евфросин, описывая атаку стрельцов на монастырь, указал, что стрельцы шли на приступ по льду, а в лед оборонявшимися были вморожены косы (Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей. С. 32).
[640] Филиппов И. Указ. соч. С. 101 – 104.

инока Корнилия, решили переселиться на реку Выг к Захарию Дровнину. Начало Выговскому общежитию было положено в октябре 1694 г.

Первыми постройками были столовая, в которой первоначально жили мужчины, и хлебня, в которой жили женщины. На богослужение собирались в столовой, разделявшейся завесой на мужскую и женскую половины. Всего, по сообщению И. Филиппова, в первое время поселенцев собралось около 40 человек. Ровно через год осенью 1695 г. были выстроены столовая для сестер и Богоявленская часовня с трапезной, разделенной на две половины. Трапезную построили впритык к новой столовой, чтобы женщины имели отдельный от мужчин вход[641].

Крестьяне, приходившие в новое староверческое поселение, воспринимали его как монастырь, о чем часто упоминал И.Филиппов в главах, содержавших информацию о происхождении некоторых первых жителей поселения на Выгу.

Из Толвуйского погоста вышли два крестьянина, принявших в числе первых постриг от инока Корнилия в новооснованном староверческом монастыре: Гавриил Куриков и Симеон. Они вскоре умерли и были погребены на горке. Через 30 лет после смерти иноков их мощи были обретены нетленными[642]. Из Толвуйского погоста происходили Иван Германов, участвовавший в поездках за хлебом в поволжские города, Григорий Иванов, пришедший с женой и детьми, Федор и Козма Львовы по прозванию Соседи из Кузарандской волости[643]. Их землячками были старица Анна мать старца Павла, слепая девица Мария и некая жена Мавра, жившая в челядне[644].

Из Шунгского погоста пришли в монастырь старицы Евфимия Соловарова, Феодотия, Ироида, Гавдела[645], а также Ермолай Амосов,

[641] Там же. С. 105 – 106; Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 102.
[642] Филиппов И. Указ. соч. С. 286.
[643] Филиппов И. Указ. соч. С. 288, 291, 302.
[644] Там же. С. 359 – 360, 366.
[645] Там же. С. 358; 361 – 363.

принявший на себя подвиг юродства[646]. Родственница Старцовых Васса Угаркова (вероятно, двоюродная сестра), удостоившаяся видения умершего Петра Прокопьева, также была из Шунгского погоста из деревни Хашезера[647].

Одними из первых пришли в Выговский монастырь сумляне. Стефан Васильев Смольников из-за преследований бежал из Сумской волости в 1698 г., занимался рыболовством и снабжал монастырь рыбой. Также из Сумской волости из деревни Лапиной вышли Кирилл Емельянов с женой, детьми и братом Иваном, который с первых лет стал работать на Пурнозерском заводе[648].

Иконописец Афанасий Леонтьев выходец, по всей видимости, из Архангельска, у себя на родине вынужден был скрываться от гонений. Он бежал в тайные поселения, находившиеся в Нижегородских переделах, может быть, на Керженце, и там познакомился с посланцами из Выговского общежительства. С ними он переехал на Выг, где стал писать иконы[649].

Из Москвы в 1698 г. пришел посадский человек по имени Филарет, принявший через 6 лет постриг от старца Прокопия Нижегородца с именем Феодосия. Позже он вывез из Москвы свою мать, которая вскоре умерла и была погребена на горке[650].

Картину освоения староверами Выговских лесов, нарисованную И. Филипповым, дополняют материалы следственных дел о выговских старообрядцах, обнаруженные и опубликованные Е.В. Барсовым, Е.М. Юхименко и Н.С. Демковой[651]. В расспросных речах крестьянина деревни

---

[646] Там же. С. 296 – 297. Ермолай Амосов происходил из той же деревни, что и упомянутые в извете Шахова братья Ларионовы. Его отец Амос Юрьев сын Серебряник проживал в деревне под названием «на Шунге озере Ивана Ларионова а Фомино тож» в одном дворе со своими детьми Трофимом, Ермолаем и четырехлетним Терентием (РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 62).

[647] Филиппов И. Указ. соч. С. 160 – 165; 352.

[648] Там же. С. 317 – 319.

[649] Там же. С. 322.

[650] Филиппов И. Указ. соч. С. 335 – 337.

[651] Новые материалы для истории старообрядчества XVII – XVIII вв., собранные Е.В. Барсовым. М., 1890. С. 35 – 40; Юхименко Е.М. Изветные челобитные на выговских

Ек-Наволок Мунозерской волости Шуйского погоста Терентия Артемьева, которые он произнес на допросе в Олонецкой приказной избе в апреле 1695 г., содержится описание староверческих поселений, располагавшихся на пути от Онежского озера к верховьям Выга.

Терентий рассказал о том, что видел в 1692 г., т.к. он указал, что: «тому идет времени третей год… И от той Пигматки шли оне дорогою, оставя Повенец влеве, а Челмужской погост вправе, на леса к востоку, к озеру, к Волозеру, пятнатцать верст. И у того, де, озера поселилась жить вдова из Лопи Вонгозерской волости Ховроньица з деверем своим, с Микиткою, и со внуком на новороспашной земли Палеостровского монастыря, годов с пять, и живут своим двором»[652]. По всей видимости, речь шла об одном из поселений, вошедшем позднее в состав будущего Волозерского скита. Возникло поселение приблизительно в 1690 г. Заведенное хозяйство, надо полагать, обеспечивало хлебом не только семью вдовы Ховроньицы (Февроньицы), но и другие поселения староверов, так как, по словам Терентия, там попеременно работало несколько человек: «пашню пахал и хлеб сеял с ынными раскольники, которые у них приставают»[653]. Возможно, уже тогда староверы устраивали специальные сельскохозяйственные поселения, получившие впоследствии название «пашенные дворы».

На расстоянии 15 км от поселения у Волозера находилось другое тайное староверческое поселение у Белого озера, лежащего на севере от Волозера между озерами Шиженским и Амбарным. Здесь крестьянином Мунозерской волости Шуйского погоста Митрошкой[654] Терентиевым была построена келья, в которой жили 10 человек староверов. Трое были выходцами из

старообрядцев 1699 г. // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): сб. науч. тр. М., 1994. С. 190 – 206; Демкова Н.С. Вновь найденный подлинник «дела об олонецком раскольнике Терешке Артемьеве» 1695 г. С. 176 – 189.

[652] Демкова Н.С. Вновь найденный подлинник «дела об олонецком раскольнике Терешке Артемьеве» 1695 г. С. 181 – 182.

[653] Там же. С. 183.

[654] Уменьшительное имя Митрошка может быть образовано как от имени Митрофан, так и Дмитрий, поэтому полное имя указать затруднительно.

Шуйского погоста Кондопожской волости: Петр и Афанасий Лаврентиевы и еще один Петр, остальные из разных мест[655].

Терентий Артемьев сообщил интересные сведения о поселении Даниила Викулова: «а построено де, то пристанище – келья великая, и в ней устроены окна, откуды от присыльних людей боронитца; а ружья, де, у них (Митрошка ему, Терешки, сказал) – три пушки, длиною сажени по две, медные, а привезены, де, от моря, а с которых мест – и того не ведает; да пищалей, де, и бердышей, и колей, и пороху много; а покупают, де, ружье оне и припасы, выезжая по ярманцам; а хлеб, де, оне пашут на лошадех, а лошадей у них в том пристанище з десяток, и хлеба, де, у них напахано про свой обиход есть; а рыбу, де, ловят на диких озерах и в Выгу реке около своих пристанищ; и боевых, де, людей у Данилки в пристанищи есть же …»[656]. Его информация, несмотря на любопытные подобности, не всегда точная, т.к. он не бывал в этом поселении, а рассказал со слов Митрошки Терентиева. Он не смог правильно назвать место, где находилось поселение, указав, что оно построено на реке Выг выше пустыни инока Корнилия. Это сообщение явно ошибочное. Речь может идти либо о поселении на Рязанке, либо на «Старом заводе». Е.М. Юхименко предположила, что в показаниях Артемьева говорилось о поселении на Рязанке, с которым исследовательница, как и И. Филиппов, ассоциировала поселение на «Старом заводе»[657]. Но эти поселения, по нашему мнению, следует различать, потому что река Рязанка протекает на расстоянии 4 км от Старозаводского озера, которое получило свое название от бывшего здесь староверческого поселения. На наш взгляд, некоторые детали из описания Терентия Артемьева больше подходят к поселению на «Старом заводе». Во-первых, Артемьев назвал большую келью, а из «Истории Выговской пустыни» известно, что староверы оставили

[655] Демкова Н.С. Вновь найденный подлинник «дела об олонецком раскольнике Терешке Артемьеве» 1695 г. С. 182.
[656] Там же. С. 184.
[657] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература . М., 2002. Т. 1. С. 26 – 27.

кельи Емельяна Повенецкого на Рязанке из-за тесноты. На новом месте они в первую очередь построили большую келью. Во-вторых, Терентий со слов других староверов указал, на каком расстоянии от Волозера находилось поселение Даниила Викулова. Ему говорили, что «от Волозера, где она, вдова, живет, до Данилкина пристанища прямо горним путем лесовою дорогою направо верст з десять»[658]. Действительно, от Волозера до Старозаводского озера, у которого находилось поселение на «Старом заводе» чуть больше 10 км, а до речки Рязанки – 16.

Развернутая хозяйственная деятельность поселенцев, представленная в описании Терентия Артемьева, свидетельствует о намерении староверов задержаться на этом месте надолго. В этой связи верно наблюдение Е.М. Юхименко о схожести поселения Даниила Викулова с Дорскими поселениями в Каргопольском уезде, обитатели которых активно занимались крестьянским трудом, предполагая основательно обустроиться на новом месте[659].

Терентий Артемьев назвал среди помощников Даниила Викулова его брата, не запомнив имени. В переписи 1678 г. зафиксированы 2 брата Даниила Викулова: Марк 8-ми лет и Гавриил 6-ти лет[660]. Скорее всего, Артемьев имел в виду старшего из них Марка, которому в 1692 г. исполнилось 22 года.

Следует отметить указание Терентия Артемьева на помощь, которую оказывали тайным поселенцам крестьяне, проживавшие в государственных или монастырских волостях и официально числившиеся православными. Это крестьяне из деревни Хашозеро (Кузнецовская) Шунгского погоста

[658] Демкова Н.С. Вновь найденный подлинник «дела об олонецком раскольнике Терешке Артемьеве» 1695 г. С. 187.
[659] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература . М., 2002. Т. 1. С. 26.
[660] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 54 об.

Константин и вдова Прасковья, крестьяне Мунозерской волости Никита, Моисей Козмин, вдовый дьякон Михей Степанов и его сын Юшка Михеев[661].

В изветных челобитных на выговских староверов, поданных в Олонецкую приказную избу в марте 1699 г. и в 1700 г. также сказано о поддержке государственными и монастырскими крестьянами тайных поселенцев.

Крестьянин Шунгского погоста вотчины Успенского Тихвинского монастыря Тихон Соловаров в 1699 г. разоблачил своих земляков волостных старост Еремея Наумова, Ивана Самсонова, Ивана Пантелеева и Федора Моисеева в покрывательстве староверов. Кроме того, он указал на конкретные земельные участки, которые обрабатывали староверы и урожай увозили в тайные поселения: в деревне на Игониной Горы участок Малафея Климентьева, в деревне Новоселовой участок Корнилия Ларионова, в деревне на Гашозере (Кузнецовской) участок Константина Афанасьева. При этом староверы платили с этих участков старостам все государственные подати[662].

Крестьянин вотчины Вяжицкого монастыря Толвуйского погоста Вырозерской волости Мартемьян Никифоров сын Ивантеев в поданном в марте 1699 г. извете на выговских староверов перечислил деревни, где староверы владели участками земли: Лебещина, Софронова, Вешнякова Гора, Зажокино «и в ынных во многих в деревнях, также и в Шунском погосте, и приказные старцы и слуги и волостные старосты про тот их раскольнической приход, про владенье участков подлинно знают и ведают»[663]. Он также назвал имена помощников староверов: священник церкви Николы Чудотворца Вырозерской волости Георгий Леонтьев, приказный слуга Вяжицкого монастыря Филипп Сидоров, волостной

[661] Демкова Н.С. Вновь найденный подлинник «дела об олонецком раскольнике Терешке Артемьеве» 1695 г. С. 181, 186.
[662] Юхименко Е.М. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. С. 194.
[663] Там же. С. 197, 201.

староста Андрей Ануфриев, крестьяне Константин Романов Келарев и Игнатий Попов[664].

Через год еще один крестьянин Шунгского погоста вотчины Успенского Тихвинского монастыря Федот Шахов сделал донос о том, что крестьяне из деревень Оданцовой, Соловаровой, Набережье, Гладниевой, Куд Наволока, Хижозера ушли в тайные поселения. Он также назвал крестьян, помогающих староверам, из деревень Новоселовой, Фоминой, Кузнецовой, Иваниной Горы[665].

Сопоставим сведения из доносов Терентия Артемьева 1695 г., Тихона Соловарова и Мартемьяна Ивантеева 1699 г. и Федота Шахова 1700 г. и, привлекая материалы переписей 1678 и 1707 гг., попытаемся выяснить происхождение крестьян и старост и установить местоположение названных в доносах деревень.

Шахов назвал некоторых крестьян, упомянутых Соловаровым (Корнилия Ларионова и Константина Афанасьева), подтверждая тем самым достоверность его извета. Из 4-х старост, названных Соловаровым, в переписной книге 1678 г. удалось найти Ивана Самсонова по прозвищу Шляйма из деревни «на Кажмы Гришки Флорова» и Еремея Наумова. Причем, в переписи зафиксированы 2 крестьянина с таким именем: Еремей Наумов 11 лет из деревни «в Паницах же Глебунова» и Еремей Наумов Бутков 11 лет из деревни «Стогова Батуева на Путко озере»[666]. Деревня, где жил Иван Самсонов, находилась на западном берегу Святой губы, а деревни Еремеев Наумовых были расположены недалеко друг от друга на восточном берегу Путкоозера[667]. Крестьяне, державшие станы для староверов и, по всей

[664] Юхименко Е.М. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. С. 196 – 197.
[665] Карелия в XVII веке. Сб. док. С. 374.
[666] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 72 об., 88 об., 92 об.
[667] Витов М.В. Приемы составления карт поселений XV – XVII вв. по данным писцовых и переписных книг (На примере Шунгского погоста Обонежской пятины) // Проблемы источниковедения. М., 1956. Вып. 5. С. 252, 254.

видимости, сами открыто исповедовавшие старую веру, жили в самом центре Шунгского погоста.

Указанный Мартемьяном Ивантеевым священник Вырозерской волости Георгий Леонтьев проживал вместе с братьями Игнатием и Андреем[668]. Игнатий Леонтьев, по всей вероятности, был прежним пономарем в церкви Николы Чудотворца, которого сменил Мартемьян Ивантеев. Игнатий Попов, как родственник Даниила Викулова (об этом упомянул Ивантеев), предоставлял свою избу в качестве перевалочного пункта для жителей тайных поселений[669].

Деревня Лебещина (Лебяжья Матка) находилась в средней части полуострова Клим[670]. От нее строго на север шел зимний путь по льду Онежского озера в Пигматку, где выговцы устроили келью и большой амбар для хлеба, привозимого «из низовых городов через Вытегорской погост»[671].

Деревня Вешнякова Гора (Вешняковская) располагалась на восточном берегу Падмозера, а деревни Зажокина (на Толвуе Глездуновская, а Зажегинская в Слободе тож) и Софроново (Сафроновская на Вырозере) находились непосредственно в Вырозерской волости в 4 км от Толвуйского погоста[672].

Таким образом, мы получили документально обоснованное представление о тех районах Шунгского и Толвуйского погостов, где крестьяне активно поддерживали укрывавшихся в тайных поселениях своих земляков – староверов. В Шунгском погосте – это побережье Святой губы, восточные берега Путкоозера и Хашозера. Старосты, покровительствовавшие староверам жили на западе и востоке Шунгского погоста. В Толвуйском

---

668 РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 1137. Л. 118 об.
669 Юхименко Е.М. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. С. 196 – 197.
670 Витов М.В., Власова И.В. География сельского расселения Западного Поморья в XVI – XVIII веках. М., 1974. С. 35.
671 Юхименко Е.М. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. С. 197.
672 Витов М.В., Власова И.В. География сельского расселения Западного Поморья в XVI – XVIII веках. М., 1974. С. 25 – 26, 36.

погосте – это территория между Падмозером и Вырозером в самом центре погоста и протянувшийся на север полуостров Клим.

В извете Мартемьяна Ивантеева содержится описание Выговского общежительства, сделанное очевидцем: «А ис Пихматки свезли меня, сироты, к верхнему Выгу реки в свой расколнической болшой стан, что по их прозванию словет Спасской монастырь Данилов… А в том их воровском стану их, расколников, у Данилки Викулова с товарыщи построена часовня с трапезою самая болшая и четырнатцать келей болших же, а людей в скопе в том месте церковных расколников из розных городов мужеска и женска полу и чернцов и черниц человек з две тысечи… И ездят со всякими торгами к городу Архангелскому и в Весь Ехонскую и к Москве и в ыные городы, а называютца чюжими имянами и становятся в городех и в волостех у своих знакомцов, и живут на промыслу на море и в Колском острошку на зимовье и всякие звери добывают… А хлеб они, расколники, привозят из низовых городов обманною статьею и называютца прикащиками иноземцов, которые живут на железных заводах, также и инных имянами…А скота у них есть лошадей самых добрых болши ста да коров ста с полтора, да иных пожитков многое число и всякой промышленой завод есть»[673]. Данное описание характеризует поселение на Выгу спустя 4 года после его основания (изветчик побывал там в 1698 г.).

Мартемьян Ивантеев впервые перечислил ранние выговские строения и указал численность жителей общежительства. Важная для понимания проблемы легализации поселения информация заключена в сообщении Ивантеева о планах выговских руководителей, намеревавшихся «идти им к Москве и домогатце во крестьянство за кого мочно ближних людей и чтоб жить в том вышеписанном месте за обороною знатных особ без опасу»[674].

[673] Юхименко Е.М. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. С. 196 – 198, 200.
[674] Юхименко Е.М. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. С. 199.

Всесторонний анализ сведений о раннем Выговском поселении, содержащихся в изветных челобитных 1699 – 1700 гг., был сделан Е.М. Юхименко[675]. Исследовательница отметила широкую поддержку староверов местным населением и наличие у тайных поселенцев развитого, многоотраслевого хозяйства, что свидетельствует об интенсивном экономическом развитии Выговского общежития. В 1690-х гг. уже были налажены торговые и религиозные связи с Москвой, Архангельском, поволжскими городами. Тем не менее, выговцы, по наблюдению Е.М. Юхименко, искали более надежное убежище и намеревались переселиться в другое место. Самым безопасным в сложившихся условиях они считали положение крепостных крестьян, находящихся под защитой влиятельных лиц, и были готовы перейти в статус частновладельческих крестьян. Из сообщения Мартемьяна Ивантеева следует, что в 1698 г., не имея официального статуса, руководители поселения допускали вооруженную борьбу с правительственными войсками[676]. Основной вывод Е.М. Юхименко заключался в том, что в конце XVII в. Выговское общежительство уже являлось сложившимся религиозным и экономическим центром беспоповцев для всего Поморья[677].

К бесспорным выводам исследовательницы следует добавить некоторые соображения.

Во-первых, название Выговского общежития монастырем основано не только на внешнем восприятии староверами своего поселения, но и на его внутреннем устройстве. По свидетельству И. Филиппова проживание мужчин и женщин во всех выговских поселениях было строго раздельным. Такие правила устанавливались в соответствии с представлениями

[675] Юхименко Е.М. Новые материалы о начале Выговской пустыни // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1993. Т. 47. С. 328 – 337; Она же. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 30 – 38.
[676] Юхименко Е.М. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. С. 198, 200.
[677] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 34 – 38.

староверов о «последних временах», когда монашеский образ жизни считался единственно приемлемым для христианина.

В-вторых, руководителями поселения названы в первую очередь Даниил Викулов и Денис Второго (Дионисий Евстафьев) отец Андрея Денисова. В исторических и литературных произведениях, вышедших из под пера выговцев, о Дионисии Евстафьеве, как руководителе поселения, не упоминается. На это обстоятельство обратила внимание Е.М. Юхименко, но оставила без комментария[678]. В «Истории Выговской пустыни» среди кратких упоминаний о Дионисии отмечалось, что он препятствовал Андрею в его намерении уйти жить в леса. Дионисий очень разгневался, когда Андрей, тайно явившись в дом отца, увел с собой сестру Соломонию[679]. Поступки Андрея, совершенные тайно, потому что нарушали запрет отца (тайный уход в лес, тайный, в отсутствие отца, приход домой и увод сестры), свидетельствуют о том, что он почитал отца и признавал его отцовскую власть над собой. Когда Дионисий сменил гнев на милость и сам решил уйти в тайное поселение к Даниилу Викулову, он естественным образом занял по отношению к Андрею первенствующее положение. Неизвестно, насколько влиятельной была его роль лидера в Выговском общежительстве. И. Филиппов в своем изложении оставил за ним только роль советчика и ревностного блюстителя нравственности в выговской часовне[680]. Возможно, из-за преклонных лет Дионисий редко вмешивался в активную деятельность сына. Его противодействие начинаниям Андрея нашло отражение в «Истории Выговской пустыни» лишь в одном эпизоде, когда он запрещал сыну искать новое место для поселения[681].

В-третьих, в доносе Мартемьяна Ивантеева содержится информация о всех известных ему лицах, сочувствовавших и помогавших старообрядцам. В

[678] Юхименко Е.М. Новые материалы о начале Выговской пустыни // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1993. Т. 47. С. 332.
[679] Филиппов И. Указ. соч. С. 98 – 100.
[680] Там же. С. 106.
[681] Там же.

числе прочих Ивантеев назвал торговых людей Мироновых, проживавших в Ковдской волости Кольского уезда. Зимой 1698 г., по словам доносчика, один из братьев гостил на Выгу у Даниила Викулова. А незадолго до того Даниил Викулов жил в «Поморских местех», т. е. в Кандалакшской или Ковдской волостях, и ему помогали братья Мироновы. «К ним, ворам и расколником, всякое подаяние от них бывает, потому что они люди прожиточные»[682]. Переписная книга Кольского уезда 1678 – 1679 гг. зафиксировала имена пяти братьев Мироновых: Ермолай, Федор, Григорий, Прокопий и Терентий. С ними проживали их племянники Василий и Лука Минины[683]. Мироновы занимались торговой деятельностью, были крупнейшими рыбными, звериными и жемчужными промышленниками в крае[684] и, как выяснилось, сочувствовали старой вере. В 1698 г. Кандалакшский священник Леонтий обвинил Федора Миронова в «расколе»[685]. Федор был доставлен в Холмогоры и допрошен самим архиепископом Афанасием. Последний, не желая ссориться с влиятельными и богатыми промышленниками, формально подошел к обвинению в «расколе», объявил Федора исправленным и отпустил на поруки. Заинтересованность Афанасия заключалась в том, что брат Федора Григорий снабжал хлебом архиепископских промысловиков, занимавшихся рыбным ловом в полученных Афанасием по завещанию Леонтия Романовича Неплюева промысловых угодьях. Между тем, Григорий Миронов, так же как и его брат, был заподозрен в «церковной противности» и посажен кольским воеводой И.В. Воронецким в приказную избу под караул. Чтобы хлебные поставки бесперебойно поступали в его промысел, архиепископ потребовал от воеводы освободить из приказной избы Григория Миронова. Только после того как Афанасий удостоверился, что промысел будет обеспечен всем

[682] Юхименко Е.М. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. С. 200.
[683] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 15056. Л. 44.
[684] О промысловой деятельности братьев Мироновых см.: РГАДА. Ф. 26 (Государственные учреждения и повинности). Оп. 2. Д. 60. Л. 36 об., 38 – 38 об.
[685] РГАДА. Ф. 371 (Преображенский и Семеновский приказы). Оп. 2. Д. 876. Л. 169.

необходимым, он разрешил воеводе прислать Григория Миронова к нему для исправления[686].

Братья Мироновы в начале XVIII в. вместе с промышленниками и посадскими людьми Кольского острога вели упорную борьбу с кольским воеводой Д.И. Унковским, отличавшимся жадностью и жестокостью в отношении к населению. Избранный бурмистром на 1704 г. Григорий Миронов возглавил движение кольских промысловиков против воеводских грабежей и поборов. Братья Мироновы воспользовались своим знакомством с компанейщиком Сальной компании[687], которая фактически принадлежала А.Д. Меншикову, Степаном Копьевым, и обратились к нему за помощью. Через С. Копьева челобитные кольских жалобщиков на воеводу попали в руки его зятя П.П. Шафирова тайного секретаря вице-канцлера Ф.А. Головина. Воевода Д.И. Унковский был отстранен от должности и выслан в Сумский острог, а против него началось следствие[688].

Факт покровительства и поддержки выговских староверов влиятельными промышленниками Мироновыми, возможно, заключает в себе ответ на вопрос, каким образом руководители Выговского общежительства сумели в начале XVIII в. приобрести законный статус для своего поселения. Следует учитывать вероятность посреднической роли С. Копьева (через Мироновых) при поиске выговцами контактов с А.Д. Меншиковым.

В-четвертых, важно отметить, что в конце XVII в. староверы имели деловые отношения с иноземными владельцами железоделательных заводов, и выдавали себя (по мнению доносчика, ложно) за их приказчиков. Вполне допустимо предположить, что уже тогда выговцы занимались поисками руды, что впоследствии стало для них основой для легализации своего положения.

---

[686] Там же. Л. 170.

[687] Сальная компания была учреждена по указу Петра I от 20 января 1703 г. В числе компанейщиков помимо Меншикова были: Петр и Павел Шафировы, Степан Копьев, Иван Григорьев (РГАДА. Ф. 26 (Государственные учреждения и повинности). Оп. 2. Д. 60. Л. 177 об.).

[688] Ушаков И.Ф. Кольская старина: Докум. очерки. Мурманск, 1986. С. 99 – 107.

В-пятых, сообщение Мартемьяна Ивантеева о намерении выговцев искать покровителей среди приближенных к царскому двору знатных вельмож подводит к мысли, что староверы в конце XVII в., несмотря на репрессивную политику правительства в отношении них, разрабатывали и пытались осуществить план легализации своего поселения. Желание выжить, даже когда наступили «последние времена», стимулировало бурную хозяйственную деятельность выговцев и влияло на изобретательность руководителей общежительства в поисках надежного и безопасного официального статуса.

Однако попытки легализовать свое существование в XVII в. предпринимали староверы и других регионов. По наблюдению М.И. Лилеева, в Стародубском и Черниговском уездах староверы, пользуясь покровительством стародубских полковников и заинтересованностью частных владельцев, селились на землях гетмана И.И. Скоропадского, М.И. Рубца и других державцев, а также на магистратских и монастырских. За период от 1660-х гг. до 1713 г. ими было основано 16 слобод с 377 дворами[689]. Староверов привлекало в первую очередь снисходительное отношение местных властей к их религиозным убеждениям. Еще более надежную защиту от преследований русского правительства староверы нашли за польской границей. Приграничные пустующие земли, принадлежавшие польским шляхтичам Халецкому, Красинскому, Сапеге и др. особенно интенсивно стали заселяться выходцами из России в 1683 – 1684 гг. В эти годы стародубский полковник С.И. Самойлович пытался действовать в соответствии с новыми указами русского правительства о розыске и аресте староверов, что привело к их миграции за границу. Самые известные поселения на Ветке насчитывали к 1722 г. более 20 слобод.

[689] Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII – XVIII вв. Вып. 1. Киев, 1895. С. 24 – 64.

Помещики, как стародубские державцы, так и польские шляхтичи, всегда выступали в защиту своих слобожан[690].

По всей видимости, выговцы не изобрели новый способ, а намеревались использовать хорошо известный прием защиты своего поселения.

Несмотря на поступившие к властям изветные челобитные на выговских староверов, реакции властей не последовало. В то время как практически все известные нам на Севере староверческие поселения погибли в результате доносов. На вопрос, почему уцелели Выговские поселения, попыталась дать ответ Е.М. Юхименко. Исследовательница выдвинула обоснованное предположение, что обострение внешнеполитических отношений (Россия стояла на пороге войны со Швецией) и широкие внутригосударственные преобразования отвлекли внимание правительства от затянувшейся борьбы со староверами[691].

Так как Выговские поселения, возникнув в конце XVII в., не были уничтожены, а продолжили свое существование в XVIII в., сохранив изначальные принципы организации, поэтому более подробная и развернутая характеристика их внутреннего устройства будет сделана в следующей главе.

Андоморецкий район

О существовании в конце XVII столетия в Андомских лесах староверческих поселений нет прямых указаний в источниках. Только в XXVI главе «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова содержится намек на тайные поселения. В рассказе о скитаниях Василия Быкова, оставившего Каргополь и ушедшего в Олонецкий уезд в поисках инока Германа, сказано, что он ушел «в андоморецкия пустыни»[692]. Возможно, И. Филиппов имел в виду просто пустынные незаселенные места. Но, думается, указанная территория стала заселяться староверами значительно ранее отмеченных И. Филипповым событий. Приверженцев старины не могла не привлекать

[690] Там же. С. 120 – 129, 141 – 144.
[691] Юхименко Е.М. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. С. 193.
[692] Филиппов И. Указ. соч. С. 124.

близость Троицкого Курженского монастыря, где служба совершалась по старому обряду. В качестве гипотезы можно высказать мысль, что после того как монахи, сочувствовавшие старому обряду, были изгнаны из монастыря, и их место заняли монахи, признававшие нововведения, поселения староверов распространились на юго-восток от монастыря и заняли всю область в верхнем течении реки Андомы с прилегающими к ней озерами.

Поселения на Зимнем берегу Двинского уезда

Наиболее полная информация о сопротивлении церковной реформе в конце XVII столетия в Двинском уезде была собрана и проанализирована преподавателем Санкт-Петербургской духовной академии В.М. Верюжским[693]. Ученый отметил, что самые стойкие староверы проживали в Лодомской, Мудьюжской, Куйской и Золотицкой волостях[694]. На северо-востоке за этими волостями вплоть до Мезенского залива простирались необитаемые территории. Речь идет о Беломорском побережье. Белое море, как известно, состоит из 3-х частей: Воронки (северная часть), Горла (средняя часть) и Бассейна (южная часть). Южное побережье Горла от Двинского залива до Мезенского имеет название Зимний берег[695]. В XVII в. эта часть Двинского уезда называлась Зимней стороной, а волости, расположенные к северу от Архангельска – Зимнесторонскими. Несмотря на то, что земли восточнее Золотицкой волости были давно известны как промысловые участки, там не было постоянного жилья. Земли пустовали, не заселялись до начала XVIII века. Только в 1701 г. по сведениям краеведа А.И. Леонтьева переселенцами из Куи была основана деревня Койда[696]. Деревни на Зимней стороне Ручьи, Майда, Мегра, Чубола возникли, по мнению А.И. Леонтьева, в период между первой и второй ревизиями, т.к. впервые были зафиксированы в переписи 1745 г.[697]. Однако на основании

[693] Верюжский В. Указ. соч. С. 72 – 115.
[694] Там же. С. 79.
[695] Леонтьев А.И. Зимняя сторона. Архангельск, 1999. С. 165 – 167.
[696] Там же. Зимняя сторона. Архангельск, 1999. С. 150 – 152.
[697] Леонтьев А.И. С. 154.

документов из канцелярии холмогорского епископа Варнавы можно утверждать, что в 1723 г. уже существовали селения Ручьи и Майда[698].

В конце XVII в. на необитаемой части южного побережья Горла Белого моря стояли редкие монастырские промысловые избы. В Мудьюжской и Золотицкой волостях издревле промысловыми участками владели Соловецкий и Антониево-Сийский монастыри. В 1632 г. Козьеручьевский монастырь был пожалован царем Михаилом Федоровичем тонями на Зимней стороне[699]. Раньше этими тонями владели из оброка крестьяне Двинского уезда Куростровской волости деревень Калитинской, Настасьинской, Офонасьевской, Строителевской. Пожалованные тому же монастырю царем Алексеем Михайловичем в 1646 г. две тони на Зимней стороне были прежде на оброке у крестьян Андрианова стана деревень Чевакинской, Пянтинской, Якокурской и Заостровской волости деревни Тойнокурье[700]. После образования Холмогорской епархии многие тони на Зимней стороне стали принадлежать Холмогорскому архиерейскому дому[701]. Таким образом, Зимний берег был с одной стороны пустынной, но с другой – хорошо знакомой крестьянам территорией.

Сведения о тайных поселениях староверов на Зимней стороне содержатся в грамотах холмогорского архиепископа Афанасия в Антониево-Сийский монастырь. Грамоты были выборочно процитированы В.М. Верюжским с указанием на Архив Сийского монастыря. В.М. Верюжский использовал грамоты от 14 июня 1688 г.[702], от 20 октября 1690 г.[703], от 22 декабря 1690 г.[704], от 12 января 1691 г.[705], от 22 мая 1691 г.[706], от 11 июня

---

[698] ГААО. Ф. 1025 (Канцелярия епископа Архангельского и Холмогорского). Оп. 5. Д. 330. Л. 3 об.
[699] Сборник грамот Коллегии экономии. Петербург, 1922. Т. 1: Грамоты Двинского уезда. Стб. 701.
[700] Там же. Стб. 810.
[701] Сборник материалов по истории Кольского полуострова в XVI – XVII вв. Л., 1930. С. 131.
[702] Верюжский В. Указ. соч. С. 83.
[703] Верюжский В. Указ. соч. С. 79 – 84, 87 – 88, 90.
[704] Там же. С. 90, 92 – 94.
[705] Там же. С. 83, 88.

1692 г.[707]. Названные грамоты в фондах РГАДА, БАН и Архива СПбИИ, где отложились документы Архива Сийского монастыря, не обнаружены. Настоящее место хранения грамот неизвестно.

Наиболее информативной и часто цитированной оказалась грамота от 20 октября 1690 г., в которой содержатся показания арестованного старовера Ивана Козла, описавшего свою жизнь в лесных пустынях. К сожалению, ни одного конкретного места В.М. Верюжский не отметил, хотя в грамоте, по всей видимости, они были названы. Только цитировалось, что люди укрывались «на диких лесах за Мудьюжской и Куйской и за Золотицкой волостьми … в розных местах, переходя, лет с пятнатцать»[708]. Но, тем не менее, указание на местность поблизости от мыса Вепрь и на то, что пустынникам помогали крестьяне из Лодомской, Мудьюжской, Куйской и Золотицкой волостей, позволяет предположить, что поселения или, как их назвал архиепископ Афанасий, «богомерзкие жилища» находились между Мудьюжской и Золотицкой волостями[709].

Известны имена людей, которые ушли в пустыни и тех, кто оказывал им помощь, оставаясь на виду у светского и церковного начальства. В лесах больше 15 лет жил Иван по прозванию Козел (вероятно, прозвище указывало на место происхождения – деревня Большие Козлы Мудьюжской волости) со своей семьей, состоящей из его матери, жены Евфимии (Офимьицы) и 4-х детей. С Иваном Козлом жили архангельский стрелец Иван Корелкин и его дочь Настасья. Исходя из того, что на допросе в 1690 г. Иван сказал, что жил в лесах больше 15 лет, можно приблизительно установить время основания поселения – 1675 г. Здесь родились дети Ивана Козла и его жены Евфимии. Очистительные молитвы говорил и детей крестил беглый священник Самсон[710]. Не исключено, что он жил долгое время поблизости в другом

---

[706] Там же. С. 90, 93.
[707] Там же. С. 94.
[708] Там же. С. 80.
[709] Там же. С. 82 – 83.
[710] Верюжский В. Указ. соч. С. 79.

лесном поселении, где и умер. Поселение Ивана Козла погибло до 1688 г.[711], вероятно, в результате доноса, т.к. присланные золотицким приказным старцем Варфоломеем вооруженные люди застали пустынников врасплох. Убежать сумел только Иван Козел. При разрушении поселения погиб Иван Корелкин, который бросился в подожженную присланными людьми избу. Спустя некоторое время Иван Козел забрал свою семью из дома крестьянина Золотицкой волости тайного старовера Ивана Чуканова[712], куда она была помещена «для исправления» до особого архиерейского распоряжения (так поступали с женщинами и детьми староверов). Золотицкие крестьяне сочувствовали пустынножителям и помогли Козлу снова уйти в лес со своей семьей беспрепятственно. С Иваном ушел его брат Андрей.

На этот раз поселение было устроено недалеко от мыса Вепрь, где умерла жена Ивана Евфимия. Во время очередной облавы, совершенной дьяком архиерейского Судного приказа Карпом Андреевым, сгорели дети и мать Ивана Козла.

Следующее поселение было создано недалеко от Золотицкой волости. С Иваном жили выходцы из той же волости – Максим Филиппов, решивший уйти в пустыню Иван Чуканов и его дети: сыновья Петр и Евдоким, дочери Анна и Марфа, а также жена крестьянина из деревни Кушкошары Мудьюжской волости Осипа Андреева Марьица. К ним в поселение приходил чернец Варсонофий и исповедовал пустынников. Можно предположить, что он вел беседу о «последних временах» и о наступившем царствовании антихриста, потому что непосредственно после ухода Варсонофия Иван Чуканов захотел пострадать за веру и совершил

[711] В грамоте указывалось, что это произошло до игуменства Варфоломея, который был избран игуменом после смерти Феодосия, последовавшей 29 октября 1687 г. (см.: Строев П.М. Указ. соч. Стб. 821).

[712] В грамоте архиепископа Афанасия крестьянин И. Чуканов был назван «раскольником». А.И. Леонтьев выдвинул предположение, что Иван Чуканов (по его мнению, фамилия искажена) – это Иван Филимонов сын Чекалев (см.: Леонтьев А.И. Указ. соч. С. 446). Но это мнение следует признать ошибочным, потому что в переписной книге 1678 г. указано другое отчество – Григорьев у крестьянина Ивана, имевшего сыновей Петра и Евдокима (см.: РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 15051. Л. 676).

самосожжение в своей избе с дочерьми Анной и Марфой (надо полагать, что пустынники жили семьями в отдельных избах). Сыновья Чуканова перешли в избу к Ивану Козлу и, пожив некоторое время вместе, разошлись. Иван, по всей видимости, не разделявший мнение, что только через страдание возможно спасение в «последние времена», решил жить дальше в тайных поселениях.

По совету старовера крестьянина Золотицкой волости Федора Епифанова Иван пришел в Мудьюжскую волость и увел с собой в лес девку Анницу Прокофьеву дочь Кузнецову (Морозову) с согласия ее брата Артемия[713]. Поселились они поблизости от Мудьюжской волости. Вскоре к ним пришел брат Анны Артемий Морозов, который ковал им «всякое ружье, рогатины, стрелы, ножи, топоры и пищали починивал». В октябре 1690 г. поселение было разгромлено, а Иван Козел был схвачен и на допросе в архиерейском дворе дал о себе вышеизложенные показания[714].

Исходя из того, что в указанных тайных поселениях у Ивана Козла и его жены Евфимии родились дети, можно сделать вывод, что поселенцы не соблюдали правила целомудренного прожививания.

Еще об одном поселении говорилось в грамоте от 22 мая 1691 г. Новое поселение связано с семьей богатого золотицкого крестьянина Лариона Иванова Попова, который, являясь тайным старовером, долгое время оказывал поддержку скрывающимся единоверцам, но был разоблачен в 1685 г. Вынужденно принеся покаяние, Ларион был оставлен в своей деревне[715], но в 1687 г. бежал в зимнесторонские леса со всей семьей[716]. В.М. Верюжский справедливо отметил наличие на Зимнем берегу двух классов

[713] Анна проживала со своими братьями Василием и Артемием Прокофьевыми в деревне «Негодяевской Мушина тож на реке на Кади». Надо полагать, что настоящая фамилия их была Морозовы. Кузнецовы это скорее указание на профессиональную деятельность семейства Морозовых, представители которого были кузнецами. См.: РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 15051. Л. 154 об.

[714] Верюжский В. Указ. соч. С. 80 – 83.

[715] За раскаявшимися староверами устанавливался бдительный надзор, чтобы они ходили в церковь и исполняли все церковные таинства по новому обряду.

[716] Верюжский В. Указ. соч. С. 93.

староверов: 1) открытых, которые вели бродячий образ жизни, скрываясь от властей, и 2) тайных, которые жили вместе с православными, но помогали своим единоверцам[717].

О семье Лариона Иванова Попова следует сказать отдельно. В Отводной книге Холмогорской службы Антониево-Сийского монастыря от прежнего приказчика старца Паисия к новому приказчику старцу Моисею, составленной в августе 1678 г., перечисляются кабальные записи на жителей Золотицкой волости. Неоднократно в записях упоминаются вместе имена священника Самсона Иванова и крестьян Лариона и Тимофея Ивановых, Федора Федотова и Емельяна Самсонова Поповых[718]. Следовательно, указанные люди имели устойчивые хозяйственные связи друг с другом. Помимо хозяйственных связей, как выясняется, Поповых соединяли тесные родственные узы. Емельян Самсонов был сыном священника Самсона Иванова. Часто упоминаемые вместе с Емельяном Ларион и Тимофей Ивановы – это его родные дяди (братья Самсона Иванова). Федор Федотов мог быть либо племянником Самсона, Лариона и Тимофея Поповых, либо их двоюродным братом. Тимофей Иванов в 1670 г. был церковным дьячком при церкви Рождества Богородицы в Золотицкой волости, а эту должность часто занимали родственники священника, которым в 1670 г. при названной церкви был Самсон Иванов[719]. Так как в переписи 1678 г., проводившейся в конце августа, в Золотицкой волости назван уже другой священник[720], можно допустить, что в этом году накануне переписи священник Самсон Иванов был отстранен от прихода и отправлен в Сийский монастырь на исправление. По дороге, как отмечалось в грамоте от 20 октября 1690 г., он бежал и начал

[717] Верюжский В. Указ. соч. С. 83. О тайных староверах писал П.С. Смирнов. См.: Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке… С. 98 – 99.
[718] РГАДА. Ф. 1196 (Антониево-Сийский монастырь). Оп. 3. Д. 204. Л. 19 об. – 20 об., 24.
[719] Архив СПбИИ. Ф. 5 (Антониево-Сийский монастырь). Оп. 1. Д. 188. Л. 3.
[720] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 15051. Л. 4, 675 об.

скрываться в лесных пустынях, где и умер[721]. Нельзя исключать вероятность, что до 1685 г. ему помогали его родные братья и в первую очередь Ларион.

В 1687 г. семья и родственники Лариона Иванова, а именно, пять его сыновей: Матвей, Василий, Григорий, Герасим, Агафон [722], его жена Марфа и дочь девка Степанида, его племянник Емельян Самсонов и некий Федор Мутовкин (возможно, это Федор Федотов) бежали в зимнесторонские леса и основали новое поселение, которое просуществовало до мая 1691 г.[723]. Захваченные в лесу крестьяне после допроса и увещевания, принеся покаяние, были разделены: женщины отосланы «для исправления … на Колмогорах в мирские дома», а мужчины сначала сосланы в Сийский монастырь, а в 1692 г. высланы на поселение в Емецкую волость[724].

В июне 1688 г., как явствует из грамоты архиепископа Афанасия от 14 июня 1688 г., еще один зажиточный крестьянин Золотицкой волости Федор Якимов Тарабарин[725] был уличен в тайном староверии. Федор и его сын Анисим были присланы в архиерейский Судный приказ в Холмогорах для допроса. Выяснилось, что Тарабарины приносили продовольствие в тайные староверческие поселения, а один из сыновей Федора Аверкий скрывался в этих лесных селениях. С Тарабариных была взята подписка, по которой они обязались: «не чинить раскола и не знаться с раскольниками», а также им предписывалось разыскивать Аверкия и, разыскав, доставить в Судный приказ на Холмогоры[726].

---

[721] Верюжский В. Указ. соч. С. 79.

[722] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 15051. Л. 677. В грамоте архиепископа Афанасия от 22 мая 1691 г. названы только трое сыновей Лариона Иванова: Гришка, Пронька и Васька, но по всей вероятности бежали все члены семьи. Упомянутый в грамоте сын Лариона Иванова Пронька в переписи не отмечен. Возможно, что одно имя искажено писцами.

[723] Верюжский В. Указ. соч. С. 93.

[724] Там же. С. 93 – 94.

[725] Проживал в слободе: «На Зимной же стороне усть реки Золотицы на Голой Кошки сло[бо]дка, а в ней вновь церковь построена преподобнаго отца Антония Сийскаго чюдотворца … Во дворе Федка Якимов сын Тарабарин, у него пять сынов: Федотко, Марчко, Анисимко десяти лет, Ивашко пяти лет, Аверчка трех лет. У него же племянник Ивашко Максимов». См.: РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 15051. Л. 677 об.

[726] Верюжский В. Указ. соч. С. 83, 87.

Некоторое время жили в лесах крестьяне Золотицкой волости Петр Архипов и Савелий Мокеев. Они были арестованы между сентябрем 1688 и сентябрем 1690 г., как установил В.М. Верюжский на основании грамоты от 22 декабря 1690 г.[727]. Место расположения их поселения неизвестно. Вместе с ними жили и другие люди, имена которых в грамоте не названы. Арестованные крестьяне после долгих уговоров и увещеваний согласились принести покаяние 23 октября 1690 г.[728].

В грамотах от 20 октября 1690 г. и 12 января 1691 г. сообщалось о посылке монастырского служки и архиепископских детей боярских в места, указанные Иваном Козлом. Но посланные обнаружили только 8 пустых изб. Староверы были заблаговременно предупреждены об опасности и покинули свои жилища. Архиепископ Афанасий в той же грамоте обвинял крестьян вотчины Антониево-Сийского монастыря в том, что они оказывали поддержку обитателям пустыней, потому что многие имели там своих родственников. Мало доверяя крестьянам, которые неохотно выполняли распоряжения церковной власти по организации поиска тайных поселений и часто действовали в противовес архиерейским распоряжениям, Афанасий посылал детей боярских и стрельцов для контроля над действиями крестьян[729].

Ввиду выборочного цитирования В.М. Верюжским грамот архиепископа Афанасия, невозможно представить полную картину существования зимнесторонских тайных поселений. Источники (грамоты) не дают объективного описания событий, имеют явную идеологическую направленность. Из грамот Афанасия не ясно, на каких принципах строилась жизнь людей, уходивших в лесные пустыни. Поэтому нельзя определенно высказаться о типологии рассмотренных поселений. На основании анализа архиепископских грамот устанавливается, что поселенцы были выходцами из

[727] Там же. С. 92.
[728] Верюжский В. Указ. соч. С. 92.
[729] Там же. С. 83 – 84, 88 – 89.

окрестных жилых волостей, имели родственные связи с жившими там государственными крестьянами. Поселения староверов на Зимнем берегу стали возникать с 1675 г. Все тайные поселения, указанные в грамотах архиепископа, были уничтожены церковными властями.

Поселение в верховьях Кокшеньги Важского уезда

В отписке архиепископа Афанасия царям Петру и Иоанну Алексеевичам сообщалось о самосожжении в остроге, построенном староверами в лесу близ Лохотской волости Кокшеньгской четверти Важского уезда[730]. А.А. Шашков, обнаруживший и опубликовавший документ, датировал его не ранее 2 ноября, не позднее 15 декабря 1685 г. В отписке говорилось, что в сентябре 1685 г. важский воевода Павел Леонтьев, находясь в Ромашевской волости, получил извет от крестьян Кокшеньгской четверти Сенки Кириллова с товарищами, что в прошлом году в леса между Важским уездом и рекой Сухоной пришли люди и построили острог, и в нем живут староверы, и призывают к себе окрестных крестьян. Воевода из Ромашевской волости двинулся по направлению к тем лесам и остановился в ближайшей от них Лохотской волости. Собрав 250 человек выборных из разных волостей, воевода послал их в указанное место к острогу в сопровождении 3-х подьячих, 7-ми приставов и неизвестного числа своих вооруженных людей. Староверы открыли стрельбу по приближающейся команде. В завязавшейся перестрелке был убит один из чернецов, и еще один человек сорван со стены и взят в плен. Поняв, что отбиться не удастся, староверы заперлись в одной избе и подожгли себя. По подсчетам подьячих в пожаре погибло 230 человек. Осмотрев острог, подьячие отметили, «что у острога ворота, и у них двери утвержены многими запоры. А острог был зделан в толстом лесу, от земли мерою трех сажен мерных, и поделаны были частые бойницы, и наверху бревенные катки, и внутрь острога деланы мосты, и на мостах было многое

[730] Шашков А.Т. Неизвестная «гарь» 1685 года в верховьях Кокшенги: (К изучению истории старообрядческих самосожжений конца XVII века) // Проблемы истории, русской книжности, культуры и общественного сознания. Сб. науч. тр. Новосибирск, 2000. С. 109.

каменье, и поделаны караулные вышки, да внутрь того острога было четыре избы, на них клети, у ворот изба на подклете, на ней вышки»[731]. Захваченный в плен старовер оказался крестьянином деревни Павловской Поцкой волости Степаном Климовым. Он рассказал, что 8 июля 1685 г. его подговорил уйти в лес с женой и детьми выходец из Ярославля чернец Исайя, который был организатором и, вероятно начальником поселения. В поселении было еще два монаха из Вологды – один по имени Феодосий, а имя другого Степан не запомнил. Острог строили крестьяне из разных волостей Кокшеньгской четверти, а руководил строительством его земляк крестьянин Поцкой волости Илья Романов 18 лет. В то же время на Ваге были пойманы два старовера с письмами и старыми книгами[732].

Указание в отписке на движение воеводы по направлению к поселению позволяет высказать предположение о примерном месте расположения укрепленного староверческого поселения. Из Ромашевской волости воевода отправился на запад в Лохотскую волость, образованную при впадении реки Лохты в Уфтюгу. Если двигаться отсюда на север в сторону Поцкой волости, находившейся в нижнем течении реки Почи при ее впадении в Кокшеньгу, то придется преодолеть значительный лесной массив. Думается, что в XVII в. здесь также находились леса, которые условно названы в отписке «меж Важского уезда и Сухоны реки черные дикие леса». Притоки Почи – Западная Поча и Восточная Поча образуют треугольник, защищенный с запада и востока водной преградой, а с юга заболоченной низменностью. Из ближайшей к поселению Поцкой волости происходили Степан Климов со всей семьей и Илья Романов, возможно, и многие другие крестьяне. С окрестным населением у монахов, организаторов поселения, были установлены прочные связи.

[731] Шашков А.Т. Неизвестная «гарь» 1685 года в верховьях Кокшенги: (К изучению истории старообрядческих самосожжений конца XVII века). С. 110.
[732] Там же. С. 111.

В Поморье строительство острога для защиты сельских поселений было распространенным явлением. Однако Кокшеньгское поселение представляет собой единственный для Поморья XVII в. пример постройки староверами острога – крепости для защиты от внешнего мира.

Кокшеньгское поселение просуществовало не больше полугода, и было уничтожено стрелецкой командой. Поселенцами были крестьяне Кокшеньгской четверти Важского уезда (мужчины, женщины и дети). Учитывая, что руководителями и духовными наставниками поселения были монахи (один из Ярославля и двое из Вологды), можно высказать предположение, что в основе его организации лежали монастырские принципы, подразумевавшие ежедневную молитву и раздельное проживание мужчин и женщин.

Поселения в Кольском уезде

В двух главах Винограда Российского Семена Денисова содержится краткая информация о сосланных в Кольский острог московских стрельцах Мартине Васильеве и Прокопии Макарьеве. В 69-й главе, названной «О воине Мартине и его супруге Мавре», говорится о бегстве Мартина из Кольского острога и его жизни и кончине в пустыни[733]. В 72-й главе «О кемлянине Иеремии Горлове» упоминается москвич Прокопий Макарьев, который, сбежав из Кольского сотрога, много лет странствовал в пустынных местах, где и умер[734]. Как явствует из следственного дела о кольских староверах 1684 г., московские стрельцы Мартын Васильев и Прокопий Макарьев сын Левуношников были сосланы в Колу за староверие и служили в остроге стрельцами же. Мартын Васильев отбывал ссылку с декабря 1675 г., в июле 1676 г. к нему были присланы его жена Мавра Григорьева и дочь

[733] [Денисов Семен] Виноград Российский или описание пострадавших в России за дрелецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (княз. Мышецким). М., 1906. Л. 112 – 112 об.
[734] Там же. Л. 119 – 119 об.

Федосьица[735]. Прокопий Левуношников, вероятно высланный вместе с Мартыном Васильевым, жил у него на подворье. В 1682 г. они были арестованы в Коле по обвинению в проповедовании старой веры[736]. Дьякон Иван Григорьев донес, что кольский стрелец Иван Самсонов называл троеперстное крестное знамение атихристовой печатью. Иван Самсонов под пыткой рассказал, что так говорить его научил ссыльный человек Прокопий Макарьев, а собирались они для ученья во дворе у Мартина Васильева. Туда же к ним приходил еще один кольский стрелец Матвей Левонтьев Кеда. Стрельцы были арестовны при воеводе Василии Эверлакове. В марте 1683 г. Эверлакова сменил воевода Зот Иванович Полозов, который в сентябре получил из Москвы приказ, предписывавший церковных раскольников сжечь на костре на площади. Однако из четырех приговоренных к смерти староверов к этому времени в Коле остался только один Иван Самсонов, принесший повиновение церкви еще весной 1682 г. Остальные по сообщению подьячих были освобождены из-за решетки воеводой Василием Эверлаковым в сентябре или октябре 1682 г.[737].

В августе 1683 г. за неделю до праздника Успения Богородицы, по словам Мавры Григорьевой, ее муж Мартын Васильев и Прокопий Левуношников, взяв с собой два хлеба и немного толокна и разных круп, поплыли вверх по реке Туломе на заготовку леса для заборов. Через некоторое время на реке было найдено их разбитое судно[738]. Матвей Левонтьев Кеда, как показал в своей сказке подьячий кольской съезжей избы Игнатий Рекунов, также сбежал неизвестно куда в августе 1683 г.[739]. Представляется, что стрельцы подготовили свой побег, а разбитую лодку

[735] Документы Разрядного, Посольского, Новгородского и Тайного приказов о раскольниках в городах России. 1654 – 1684 гг. / Сост. В.С. Румянцева. М., 1990. С. 87.
[736] Судные процессы XVII – XVIII в. по делам церкви // ЧОИДР. М., 1883. Кн. III. Отд. V. Смесь. С. 19 – 25. Публикатор прочитал фамилию Прокопия Левуношникова: «Ледуношников».
[737] Судные процессы XVII – XVIII в. по делам церкви. С. 19 – 23.
[738] Документы Разрядного, Посольского, Новгородского и Тайного приказов о раскольниках в городах России. 1654 – 1684 гг. / Сост. В.С. Румянцева. М., 1990. С. 92.
[739] Судные процессы XVII – XVIII в. по делам церкви. С. 22.

бросили, чтобы воевода посчитал их погибшими, и не отправил погоню за ними. Можно допустить, что жена Мартына Васильева Мавра сознательно пожертвовала собой и не бежала вместе с мужем, чтобы убедить воеводу в гибели беглецов. Она была арестована по обвинению в староверии и после пыток по царскому указу сожжена в срубе 29 января 1684 г.[740].

Сведения, изложенные Семеном Денисовым в Винограде Российском, позволяют думать, что стрельцы убежали в удаленные пустынные места в верховьях Туломы, и жили там какое-то время. Иными словами, речь может идти об основании тайного староверческого поселения. Говоря о судьбе Мартына Васильева, Семен Денисов определенно высказался, что тот умер в пустыни[741]. О судьбе Кольского стрельца Матвея Кеды дополнительных сведений не обнаружено. Прокопий Макарьев Левуношников, по словам Семена Денисова, много лет странствовал по Поморью, и во время странствий познакомился и подружился с двумя подвижниками старого благочестия. Одним из них был Иеремия Горлов, уроженец Кемской волости, соузник ростовских староверов Силы и Алексия, долгое время содержавшихся в Кандалакшском монастыре, а при архиепископе Холмогорском Афанасии, переведенных в Архангельск и уморивших себя голодом. Вторым знакомым Прокопия оказался Даниил Викулов, скрывавшийся на Беломорском побережье в конце 1680-х гг.[742]. В связи с этим знакомством, следует обратить внимание на упоминание И. Филипповым некоего москвича Прокопия Макарьева, который пришел в Выговскую пустыню в первые годы ее существования и, как человек образованный, знающий последовательность церковного богослужения, помогал выговцам наладить и совершать церковную службу в часовне[743]. Можно предположить, что этим москвичом был бежавший из Кольского

[740] Там же. С. 95.
[741] [Денисов Семен] Виноград Российский или описание пострадавших в России за дрелецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (княз. Мышецким). Л. 112 об.
[742] Там же. Л. 119 – 119 об.
[743] Филиппов И. Указ. соч. С. 107.

острога ссыльный московский стрелец Прокопий Макарьев Левуношников. Правда, Семен Денисов в своем сочинении не обмолвился, что Левуношников побывал на Выгу.

В Ребольской волости Кольского уезда из местного устного предания, зафиксированного в конце XIX в., известно поселение, которое находилось в полуверсте от возникшей позднее деревни Григорьев Наволок[744]. Память о погибших людях сохранялась местным населением. На месте бывшего и сгоревшего здесь поселения до второй половины XIX в. стояла березовая роща. Деревня по сведениям на 1873 г. находилась на берегу озера Лексозера[745]. Вероятно, возникновение деревни Григорьев Наволок связано с бывшим в XVII в. на этом месте староверческим поселением.

Скупые сведения источников не позволяют сказать ничего конкретного о староверческих поселениях Кольского уезда. Можно только констатировать, что они существовали в конце XVII в. В одном случае оставшийся в живых поселенец ушел в другое место. В другом случае поселение было, по всей видимости, уничтожено представителями официально власти.

ВЫВОДЫ

1) Результаты произведенных исследований тайных поселений староверов, возникших в конце XVII в. на территории Поморья, отражены в таблице № 2. Из таблицы видно, что 16 из 20 исследованных поселений староверов (80 %) были уничтожены правительством при помощи военной силы. Церковная политика государства во второй половине XVII в. была направлена на бескомпромиссное утверждение обрядовых новшеств и различных изменений в церковной жизни России, вызванных начатой в середине XVII в. реформой Русской Православной Церкви. Противники реформы на

[744] В переписной книге Кольского уезда 1678 г. в Ребольской волости такая деревня не значилась (См.: РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 15056. Л. 97 об. – 155).
[745] Самосожжения староверов // Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Петрозаводск, 1886. Вып. 2. С. 17 – 18; Олонецкая губерния. Список населенных мест по состоянию 1873 года. СПб., 1879. С. 170, 172.

основании действующего законодательства – Соборного уложения 1649 г. и новоуказных статей 1685 г. подлежали физическому уничтожению[746].

2) Небывалого масштаба гонения и репрессии в отношении последователей старой православной веры оказали влияние на формирование у них представления о переживаемом времени, как «воцарении антихриста» перед вторым пришествием Христовым[747]. Староверы избирали следующие стратегии поведения, содержащиеся в эсхатологических сочинениях: 1) открыто исповедовать свою веру и погибнуть; 2) скрыться от представителей государственных органов и жить в тайных поселениях. Люди, пошедшие по первому пути, были быстро уничтожены[748]. Многие предпочли второй путь, который подразумевал существование в новых условиях.

3) Характерной особенностью для староверческого движения в Поморье указанного периода, как можно заключить на основании собранного материала, было наличие двух категорий староверов: тайных и явных[749]. Тайные староверы жили обычной мирской жизнью, во всем подчинялись представителям государственной власти, публично принимали официальную идеологию, но при этом всячески старались уклониться от участия в церковных таинствах. Сохраняя лояльность по отношению к господствующей церкви, тайные староверы втайне придерживались старых обрядов. Учитывая, что основную массу жителей в скрытных староверческих поселениях составляли выходцы из ближайших государственных волостей, что между ними имелись родственные связи, нельзя не отметить поддержку, оказываемую староверам местным населением. Явные староверы (те, которые не скрывали своих взглядов), т.к. не могли легально существовать,

---

[746] Соборное уложение 1649 года: Текст, коммент. Л., 1987. С. 19; ААЭ. СПб., 1836. Т. 4. № 284. С. 419 – 422.

[747] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой половине XVIII века. С. 145.

[748] Зеньковский С.А.Русское старообрядчество. В двух томах / Сост. Г.М. Прохоров; отв. ред. В.В. Нехотин. М., 2006. С. 242 – 253.

[749] На наличие двух категорий староверов обратили внимание П.С. Смирнов и В.М. Верюжский. См.: Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке … С. 98 – 99; Верюжский В. Указ. соч. С. 83.

порывали с миром, покидали тяглые государственные деревни и уходили в тайные места, где создавали новые поселения (пустыни), в которых занимались привычным трудом, но в соответствии с поучениями, которые содержались в эсхатологических сочинениях о «последних временах», должны были вести монашеский образ жизни.

4) Наличие категории тайных староверов свидетельствует о существовании еще одной модели поведения, которая заключалась в том, чтобы официально принимать церковные изменения, но втайне исповедовать старую веру. Данная стратегия не опиралась на известные эсхатологические тексты, но была продиктована желанием выжить в новых условиях. Староверы, избиравшие третью стратегию поведения, были вынуждены идти на компромисс со своими убеждениями, что в одних случаях приводило к окончательному отказу от старой веры (Иван Гоппуев, Захар Тарасов), а в других – к разрыву с внешним миром и переходу в категорию явных староверов (Семен Журавицкий, брат Ивана Козла Андрей, Артемий Морозов, Ларион Попов). В то же время существование тайных староверов было необходимым условием существования явных староверов, которые всегда могли рассчитывать на помощь сочувствующих им крестьян.

5) Хронологические данные о 20 тайных поселениях на Поморском Севере (таб. № 2) позволяют сделать следующие обобщения. Время возникновения поселений с точностью до года устанавливается только в 8 случаях (40 %). Более определенно можно говорить о времени уничтожения поселений: в 8 случаях (40 %) устанавливается точная дата, в 4 (20 %) – с точностью до года, в 1 (5 %) – предположительно. В 7 случаях (35 %) невозможно установить ни время возникновения, ни время гибели поселений. Можно утверждать, что самые ранние поселения возникают во второй половине 1670-х гг. (в Двинском уезде). На 1680-е гг. (от 1682 до 1689 г.) приходится деятельность большинства поселений (11 поселений или 55 %). Все исследованные поселения (за исключением 2 сохранившихся)

существовали непродолжительное время: от нескольких дней или 1 месяца до 5 – 7 лет.

6) Тайные староверческие поселения, существовавшие в Поморье во второй половине XVII в., зафиксированы в 5 уездах: Каргопольском, Олонецком, Кольском, Двинском, Важском и на землях вотчин Соловецкого и Антониево-Сийского монастырей. На указанных территориях можно наблюдать совокупность благоприятных факторов для создания тайных поселений: природные условия (труднодоступность), наличие монастырей, не принявших церковные новшества (Спасо-Каргопольского, Кожеозерского, Курженского, Сунского, и особенно Соловецкого), деятельность проповедников, земские традиции населения, выразившиеся в осознанном восприятии церковной реформы и организованном сопротивлении церковной и светской власти в виде создания тайных поселений. Все тайные поселения создавались в местах необитаемых, удаленных от жилых волостей.

Практически все поселения удалось приблизительно (установление точного местоположения значительного числа поселений затруднительно) локализовать и привязать к местности. Большинство (14 поселений или 70 %) располагались в Олонецком уезде.

7) Причина создания тайных поселений содержится в несогласии части населения с церковной политикой государства, в которой они видели попытку изменить православную веру. Только уход в уединенные, тайные, недоступные представителям официальной власти места соответствовал представлению о жизни для спасения души. Помимо основной идеологической причины можно выделить 2 наиболее характерных побудительных мотива для оставления крестьянами своих тяглых деревенских участков и для ухода в тайные убежища. С одной стороны, это заметно активизировавшаяся в начале 1680-х гг. деятельность церковных и светских властей, направленная на выявление лиц, придерживавшихся старых обрядов. Она заключалась в сборе сказок от священников о прихожанах, не приходящих на исповедь и не причащающихся. После

подачи сказок следовали аресты. Чтобы избежать арестов люди целыми семьями бежали со всем своим имуществом в уже подготовленные или во вновь основываемые убежища. С другой стороны, неустанная проповедническая работа, которую вели образованные лидеры староверческого движения, подталкивала староверов на решительный шаг разрыва с внешним миром, находившимся, как они полагали, во власти антихриста, и на уход в тайные поселения.

8) При регламентации внутренней жизни в тайных поселениях на первое место выдвигался идеал девственной жизни в посте и молитве. Из 20 рассмотренных поселений (в некоторых случаях под поселением условно подразумевается целый район, включавший множество мелких деревень) 3 были основаны монахами и еще в 3-х присутствовали монахи, которые выполняли в них роль духовных наставников. Поселенцы именовали себя братией (в Дорах), а поселения называли монастырями (у Канаброзера, Выговское общежитие), скитами (Тихвиноборское) или пустынями (Янгорское, Салмозерское, на Водлозере, Андоморецкое, Дорское). Эти названия происходили из лагеря староверов и отражали их видение ситуации с позиции эсхатологизма. Представители противоположного – правительственного лагеря называли староверческие поселения: «воровские и раскольнические» пристанища, жилища, скопы[750], избы, кельи, дворы, острог (Кокшеньгский). И в самоназваниях и в структуре организации ранних староверческих поселений отразились эсхатологические взгляды на мир, тебовавшие от христиан монашеского образа жизни при наступлении «последних дней». Новые условия существования сделали неизбежным появление новых форм организации жизни. Зачастую крестьянские по своей природе поселения организовывались по монастырскому принципу с

[750] В Толковом словаре Даля дается следующее разъяснение этого слова: «Скоп или скопище – толпа, ватага, сборище народа, люда; больше в значении скопленья с дурным умыслом; скоп, заговор, крамолы, злоумышленная стачка» (см.: Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. 3-е испр. и доп. изд. СПб. – М. 1909. Т. 4: С – V. Стб. 205).

раздельным проживанием мужчин и женщин. Скрываясь в тайных поселениях, крестьяне, подобно монахам, уходили из мира, но продолжали заниматься привычной деятельностью. Схожие формы организации тайных поселений были выявлены В.С. Румянцевой на примере центральных районов России[751].

9) Тайные поселения создавались староверами по традиционному типу северных крестьянских деревень (дворы с хозяйственными постройками, угодья, пашни) с атрибутами скитского устройства (стоящие на значительном удалении друг от друга избы с часовней в центре поселения). Староверческие поселения, как правило, основывались в глухих, удаленных от обитаемых волостей местах, вблизи водоемов – озер или рек, и по этому признаку их можно отнести к наиболее характерному для Поморья прибрежному типу в соответствии с классификацией М.В. Витова[752]. Староверы с огромным трудом отвоевывали у леса участки земли для пашни, активно занимались промыслами (рыболовство, охота, добыча морского зверя и др.). Сведения о хозяйственной деятельности поселенцев (в Дорах, у Тудозера, у Салмозера, на Выгу) дают основание утверждать, что источником пропитания в староверческих пустынях был крестьянский труд. Крестьяне составляли большинство во всех рассмотренных поселениях, что в совокупности и позволяет их называть крестьянскими. Как правило, это были выходцы из окрестных мест. Присутствие в староверческих поселениях Поморья представителей других сословий и выходцев из других регионов России имело место, но несопоставимо реже. Например, в Дорских поселениях, на Выгу, на Зимнем берегу, в поселении на реке Туломе отмечены беглые стрельцы. В Выговском общежитии были дворяне и посадские люди. Выходцы из Москвы, Новгорода, Тихвина, Старой Руссы, Архангельска, Ростова, Астрахани и других мест участвовали в Выговских

[751] Румянцева В.С. Народное антицерковное движение в России в XVII веке. М., 1986. С. 143 – 198, 206 – 207.
[752] Витов М.В. Историко-географические очерки Заонежья XVI – XVII вв. Из истории сельских поселений. М., 1962. С. 91 – 94.

поселениях, москвичи и архангелогородцы жили в Дорах, на Зимнем берегу, в Кольском уезде, ярославцы и вологодцы – в Кокшеньгском поселении, новгородцы – в Мярандукском. Однако эти примеры растворялись в крестьянской массе северных уездов, на территории которых основывались староверческие поселения.

10) Особой региональной спецификой северных староверческих поселений следует считать полиэтнический состав поселенцев[753]. В Олонецком уезде в погостах и волостях заселенных карелами большее число насельников тайных поселений (Пужамагубское, у Березового Наволока, Совдозерское, Гальеозерское, в Лопских погостах, на Лексозере) естественным образом составляли карелы. В пограничных со Швецией районах в поселениях староверов (у Канаброзера) вместе с карелами присутствовали финны. Наблюдались смешанные поселения русских и карел (у Тудозера, Мярандукское, на Туксе). В поселениях Выговского верховья помимо русских и карел были выходцы из Речи Посполитой (возможно, украинцы или белорусы), которых современники именовали поляками.

11) Основателями поселений чаще всего становились образованные люди, способные силой слова увлечь за собой крестьян. Такими проповедниками и организаторами общин были в первую очередь монахи: Пимин, Иосиф Ловзунский, Исайя (ярославец), Феодосий (вологжанин). Известны имена грамотных мирян – проповедников староверия и основателей поселений: Федор и Иларион Пуллоевы, Иван Ульяхин, Семен Хоткин, Филипп Мелгин, Иван Букоев, Ларион Попов, Исакий Богомолов, Елизар Нечаев, Петр Кошелев, Даниил Викулов и др. Значительно реже в роли основателей поселений выступали неграмотные крестьяне: Василий Алексеев, Яков Соломенный, Иван Козел.

[753] На полиэтничность староверов Олонецкой губернии указывала И.Н. Ружинская, наблюдавшая это явление по поздним источникам XIX в. См.: Ружинская И.Н. Старообрядчество Олонецкой губернии в конце XVIII – середине XIX века: численность, расселение и состав: Автореф. дис... канд. ист. наук. Петрозаводск, 2002. С. 18.

12) Результаты произведенных исследований опровергают утверждение М.В. Пулькина, что вся деятельность староверов по организации тайных поселений была изначально проникнута идеей о самоистреблении[754]. Напротив, непрестанная забота поселенцев о пропитании, тяжелый труд по расчистке слабо пригодных для пашни участков леса, запасы хлеба и сельскохозяйственных орудий труда, обнаруженные стрельцами в разоренных поселениях, свидетельствуют о стремлении староверов выжить в трудных условиях. Собранные сведения на основании обширного материала подтверждают вывод, сделанный Е.М. Юхименко в 1994 г. относительно Дорских поселений, что главной идеей при организации тайных поселений была жизнь, а не смерть[755].

13) Однако, внешние обстоятельства вносили коррективы в известные из эсхатологических сочинений модели поведения (обличение антихриста и страдание или бегство в пустыню и жизнь в посте и молитве), побуждая староверов к новациям в выборе частных стратегий. Невозможность ввиду государственной политики иметь официальный статус вынуждал обитателей тайных староверческих поселений предпринимать меры для обороны от внешнего мира. Основной целью в этом случае являлось стремление сохранить веру, пусть даже ценой жизни. Этим объясняются случаи самосожжений при невозможности защитить себя силой оружия. Полученные статистические данные свидетельствуют, что во всех случаях гибели поселений при самосожжениях (15 поселений или 75 %), причиной самосожжений служили насильственные попытки представителей государственной власти захватить поселенцев. То, что староверы при обнаружении их поселения стрельцами собирались в одно здание (большой дом, часовня, сарай), не означало, что оно было построено специально для самосожжения. Староверы для обороны выбирали наиболее крепкое и просторное (позволяющее вместить всех поселенцев) строение. Точку зрения

[754] Пулькин М.В. Указ. соч. С. 85 – 94.
[755] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 82

самих староверов на ситуацию, когда их поселение окружено вооруженными людьми, выразили в отписке воеводе каргопольские подьячие в июне 1683 г.: «А говорили де оне, дорская братия, когда де великие государи указали и бояре приговорили пристанища их разорить и искоренить и они б де, подьячие и сторонные люди, пристанища их жгли с ними, дорскою братиею, а без них де, дорской братии, пристанищ их не разорали б и не искореняли и животов их и хлебных запасов и хлебных же насевов не переписывали и сторожей не приставливали б, а будет де они, подьячие, учнут так делать и их де и сторожей, которые приставлены будут, они, дорская братия, перестреляют»[756]. Идея добровольной смерти не содержалась в святоотеческом учении и не являлась религиозным догматом для поселенцев, мыслящих себя в рамках православной идеологии. Однако содержащиеся в христианской истории многочисленные примеры добровольной смерти святых мучеников дали староверам основание оправдывать в исключительных случаях добровольное предание себя смерти, рассматривая ее как мученическую[757]. Это мнение было сформулировано выговским уставщиком Петром Прокопьевым, как считал П.С. Смирнов, в самом начале 1700-х гг. в «Ответе о самоистреблении». Отвечая на вопрос Даниила Викулова, является ли такой путь спасительным и богоугодным, Петр Прокопьев писал: «И тако, по свидетельству святых, и о сем, еже в гонении не могущу нигде крытися, храня благочестие, наипаче же с немощными, и престарелыми, и маловозрастными, немогущими бежати, ниже терпети мучения, боящеся же еже от Господа нашего отступления и от христианской веры отпадения и вечной погибели душам своим. Аще кто постраждет, такоже и гонителем нашедшим, себе смерти предаст Христа ради: во огнь, или в воду, или инако никако, по разуму и ревности древних онех вышеписанных святых, венцем и похвалом сподобится от общаго всех

[756] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. С. 94.
[757] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой половине XVIII века. С. 081 – 086.

праведнаго Судии, Владыки и Бога, за него же умре, яко и древле святи. Сице убо мы глаголем о сих со святыми отцы, яко крепко и мужественно ставших и за правоверие крови своя пролиявших, от еретик замученных. Похваляем и сих, иже благочестия ради от гонительския нужды себе смерти предающих, не отмещем»[758]. Как следует из ответа Петра Прокопьева, староверы воспринимали самосожжения не в качестве еще одного из путей спасения (равноправного наряду с мученичеством и бегством), как предположила Е.В. Романова, а в качестве (возможного при определенных обстоятельствах) единственного оставшегося способа ускользнуть из рук мучителей и сохранить преданность старой вере. В этом контексте добровольная смерть (в том числе и самосожжение), в представлении староверов, являлась составной частью мученичества. Таким образом, самосожжения, произошедшие в Поморье во второй половине XVII в., и рассматривавшиеся многими исследователями как самоцель[759], в действительности, оказались последним средством, к которому прибегали староверы, чтобы остаться верными своим убеждениям. В пользу данного заключения свидетельствуют географические данные о поселениях староверов. Большинство из них (15 из 20) были основаны в глухих, труднодоступных местах. Даже в тех случаях, когда поселения находились недалеко от жилых волостей (например, Салмозерское – ок. 5 км), соблюдался принцип секретности, и власти узнавали о их существовании только на основании доносов.

14) В отношении 13 поселений (65 %) сведения содержатся как в официальных документах, так и в старообрядческих сочинениях, что усиливает их репрезентативность. О 3-х поселениях (15 %) сообщается только в официальных источниках, о 2-х (10 %) только в староверческих, и о 2-х (10 %) – в устном народном предании. Последний вид источника дает

[758] Там же. С. 087.
[759] Романова Е.В. Указ. соч. С. 12 – 28, 196, 252.

крайне ограниченную информацию, но основанную на реальных событиях[760], что важно при отсутствии других источников информации. В целом источники, привлеченные для данного исследования, характеризуются высокой степенью достоверности и дают основание считать полученные на их основе результаты надежными.

[760] В тех случаях, когда есть возможность проверить достоверность устного предания по другим источникам (например, сведения о Пужамагубском и Совдозерском поселениях), информация подтверждается.

Глава 3. Существования староверческих поселений в Поморье в начале XVIII в. в новых политических условиях.

В настоящей главе предпринимается попытка рассмотреть, какими стали староверческие поселения в XVIII в. (как основанные еще в XVII в., так и вновь появившиеся). В первую очередь это касается поселений выговских староверов, воспользовавшихся благоприятными для них обстоятельствами и обеспечивших себе легальное существование. Наряду с ними будут рассмотрены и другие поселения, не обладавшие никакими льготами.

Происходившие в России в первой четверти XVIII в. петровские преобразования затронули все стороны жизни государства, в том числе и церковную. Светская власть окончательно интегрировала церковные управленческие структуры, создав из них особое государственное учреждение – Синод[761]. В плане отношения государственной власти к староверам исследователи старообрядчества разделили первую четверть XVIII в. на два периода: 1701 – 1716 гг. и 1716 – 1725 гг.[762]. В первый период продолжалось действие законов XVII в. (новоуказные статьи 1685 г.[763]), исключавших возможность легального существования для староверов. Они могли жить только в тайных поселениях, пребывая в постоянном страхе их обнаружения и в этом случае неминуемой смерти. Второй период характеризуется появлением новых законов о староверах (начиная с указа от 8 февраля 1716 г.[764]), отразивших намерение государства извлечь выгоду из признания права на существование староверов. У последних появилась возможность не таиться, а открыто исповедовать старую веру, заплатив двойной налог. Не все староверы могли себе позволить купить у государства право молиться по-старому. Не все были согласны получить официальный

[761] Устинова И.А. Русское государство и православная церковь в X – начале XX в. Учебное пособие. – Москва; Санкт-Петербург, 2012. С. 127.
[762] Синайский А.Л. Отношение русской церковной власти к расколу старообрядства в первые годы синодального управления при Петре Великом (1721 – 1725 г.). СПб., 1895. С. VIII; Русское старообрядчество: светское и церковное законодательство XVII – XVIII вв. 2-е изд. СПб., 2012. С. 27.
[763] ПСЗ. Т. 2. № 1102. С. 647 – 650.
[764] ПСЗ. Т. 5. № 2991. С. 196.

статус «раскольника», многие предпочли сохранить нелегальное положение[765].

Мы попытаемся выяснить, при каких условиях могли существовать староверческие общины в начале XVIII в. и каким образом закон 1716 г. повлиял на судьбы староверческих поселений, как представления староверов о переживаемом времени отразились на форме их организаций. Предполагается установить внутреннюю структуру и устройство, количество жителей поселений, их состав (социальное происхождение, откуда пришли), выявить динамику их развития. Принципиально важной задачей является определение местонахождения поселений с привязкой к современным картам. Порядок изложения материала сохраняется прежний – географический (поуездный).

Для изучаемого периода (1701 – 1730 гг.) источниковая база значительно пополняется, что связано с расширением хронологических рамок исследования и привлечением новых источников, часть которых появляется именно в эти годы. 1). Это староверческие сочинения (как исторические, так и жития, повести, синодики, слова), содержащие персональные сведения о жителях и уточняющие названия многих поселений. 2). Уставные документы Выго-Лексинского общежительства, позволяющие выяснить особенности его внутреннего устройства. 3). Царские указы, регламентирующие его статус при вступлении в отношения с представителями государственной власти. 4). Материалы переписей и ревизий 1707, 1712 – 1713, 1718 – 1719, 1720 – 1723, 1740 – 1749 гг., содержащие сведения о названиях староверческих поселений, численности и происхождении их жителей. 5). Следственные дела о староверах, помогающие подтвердить или опровергнуть фактические данные, содержащиеся в староверческих сочинениях, а также выявить многие ранее неизвестные поселения. 6). Картографические материалы XVIII и XIX веков, дающие возможность локализовать многие поселения. 7).

[765] Русское старообрядчество: светское и церковное законодательство XVII – XVIII вв. С. 30.

Рисованные лубочные картинки XIX в., изображающие панораму Выго-Лексинского общежительства и его строений.

3.1. Олонецкий уезд. Выговский суземок и Лопские погосты

Выгорецкое общежитие

Единственным местом, где поселения староверов избежали разорения в конце XVII в., оказалась территория, прилегавшая к Выгозерскому, Пудожскому и Вытегорскому погостам Олонецкого уезда, включавшая в себя бассейны рек Выга, Водлы и Андомы. В последний год уходящего XVII столетия Россия вступила в затяжную Северную войну (1700 – 1721 гг.), и все ресурсы государства были направлены царем Петром Алексеевичем на решение в первую очередь военных задач. Церковная политика (в том числе и борьба со старовериием) заняла второстепенное место. Отношение самого царя к староверам было прагматичным: если они выражали полную покорность государственной власти и оказывались полезными, то они могли рассчитывать на снисхождение со стороны правительства[766]. В окрестностях Онежского озера (вблизи от местности, где поселились староверы) с середины XVII в. велась разработка месторождений медной и железной руды. В июле 1703 г. Олонецкие железоделательные заводы (Фоймогубский, Лижемский, Кедрозерский, Устьрецкий), принадлежавшие датскому подданному А.А. Бутенанту, были отписаны в распоряжение казны. На их базе началось строительство более мощных Петровских заводов[767]. Выговские староверы, используя потребность государства в отыскании стратегически важных железных и медных руд, предложили свои услуги в качестве рудознатцев. Правительство в лице А.Д. Меншикова и администрации Олонецких железных заводов согласилось использовать староверов в важном государственном деле. На этом основании выговцы выговорили льготные условия, обеспечившие им легальное существование.

[766] Синайский А.Л. Указ. соч. С. XIII.
[767] Коваленко Г.М. Первые металлургические заводы в Карелии (1670 – 1703). Л., 1979. С. 62, 66.

Выговское общежительство стало рассматриваться государством как новое сельское поселение, платящее налоги[768]. Выговцы смогли завести свою торговлю, промыслы, стали приобретать пустующие земли.

Истории Выгорецкого общежития начала XVIII в. посвящено значительное количество научных работ, полный перечень и характеристика которых содержится в обобщающей монографии Е.М. Юхименко[769]. Особое внимание в работах исследователей было уделено определению типологии Выговского общежительства. Мнения ученых разделились: одни видели в нем земское явление и отрицали его монастырский характер[770], другие приравнивали его к крупнейшим средневековым монастырям[771]. Особую позицию в этом вопросе занял Д.В. Островский, который пришел к выводу, что Выговская пустынь была устроена «на древнерусских началах, причем в нее входили и имели самостоятельное значение и элементы религиозные, и чисто земские»[772].

Сведения о Выгорецком общежитии, содержащиеся в материалах двух ревизий, картографических источниках, выговских литературных памятниках

---

[768] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. С. 11 – 14; Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература . М., 2002. Т. I. С. 40 – 41.

[769] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература . М., 2002. Т. 1. С. 8 – 9.

[770] Щапов А.П. Земство и раскол // Сочинения А.П. Щапова в 3 томах (с портретом). СПб., 1906. Т. 1. С. 494; Аристов Н.Я. Устройство раскольничьих общин // Библиотека для чтения. СПб., 1863. № 7. С. 5.

[771] Барсов Н.И. Братья Андрей и Семен Денисовы. Эпизод из истории русского раскола // Православное обозрение. М., 1865. Т. 18. № 9. С. 56; Барсов Е.В. Семен Денисов Вторушин, предводитель русского раскола XVIII века. (Материалы для истории русского раскола) // Труды Киевской духовной академии. Киев, 1866. Т. 2. С. 170 – 171; Он же. Уложение братьев Денисовых // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1868 – 1869 г. Петрозаводск, 1869. Ч. 3. С. 85 – 105; Любомиров П.Г. Выговское общежительство. Исторический очерк. (С портретом А. Денисова и двумя снимками вида общежительства). М. – Саратов, 1924. С. 34 – 38; Crummey R.O. The Old Believers and the World of antichrist. The Vyg Community and the Russian State 1694 – 1855. Madison, Milwaukee, and London, 1970. P. 103 – 104; Соколовская М.Л. Северное раскольничье общежительство первой половины XVIII века и структура его земель // История СССР. 1978. №. 1. С. 157; Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература . М., 2002. Т. 1. С. 11.

[772] Островский Д. Выговская пустынь и ее значение в истории старообрядческого раскола. Петрозаводск, 1914. С. 44.

и уставах, изобразительных материалах, позволяют обратиться к спорным вопросам, не нашедшим окончательного решения в предшествующих исследованиях, а именно: о внутренней структуре и принципах устройства поселения, о том, что скрывалось за кажущимся несоответствием между монастырскими и земскими началами в системе организации поселения, о его локализации, о составе и численности поселенцев за почти тридцатилетний период от начала 1700-х до 1730-х гг.

Типология поселения

Для более глубокого понимания целей, которые преследовали основатели Выговского общежития, следует ответить на два вопроса: 1) почему они так поступали? и 2) к чему стремились? Причина поступков староверов кроется в их отношении к переживаемому времени, а ответ на вопрос, к чему они стремились, заключается в принципах организации общежительства.

Проблема отношения староверов Поморья к переживаемому времени в начале XVIII в. достаточно хорошо изучена, но ее первостепенная важность для истории старовериа не была отмечена исследователями[773]. Взгляд самих выговских учителей Даниила Викулова и Андрея Денисова выразил бывший житель общежительства Григорий Яковлев, перешедший в господствующую церковь: «Время настоящее есть время антихристово»[774]. Доказательство того, что «последние времена» наступили и антихрист уже царствует, Андрей Денисов представил в специальном сочинении «О антихристе», написанном в ответ на утверждение рязанского митрополита Стефана Яворского, что антихрист еще не явился. Стефан Яворский в книге «Знамения пришествия антихристова…» писал, что антихрист явится после

[773] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. С. 145 – 146; Гурьянова Н.С. Старообрядцы и творческое наследие Киевской митрополии. Новосибирск, 2007. С. 204.

[774] Григорий Яковлев прожил около 30 лет в Выговском общежительстве и был хорошо знаком со многими его руководителями, в том числе с Андреем Денисовым. См.: Яковлев Г. Указ. соч. С. 25.

падения Римского царства, но оно еще не разрушено окончательно[775]. Андрей Денисов уличил Стефана Яворского в невнимательном прочтении толкования Симеона Метафраста и доказывал, что падение Римского царства уже произошло, следовательно, и антихрист воцарился[776].

Осознавая, что живут в «последние времена», организаторы староверческой общины должны были руководствоваться святоотеческими наставлениями о поведении в «последние времена» скрывшихся в пустыни христиан. Эти наставления (они были рассмотрены в предшествующей главе) вкратце могут быть сведены к трем положениям: сохранять целомудрие, молиться, ждать второго пришествия. Однако в святоотеческих сочинениях не говорилось о том, каким образом должна быть организована жизнь людей, скрывающихся от антихриста в тайных поселениях. В этой связи любопытно наблюдение П.С. Смирнова, что «положение беспоповщины было, можно сказать, прямо беспримерным. Для оправдания этого положения нельзя было ни указать прямого свидетельства, ни отыскать соответствующего святоподобия. И всё-таки является попытка разрешить данный вопрос. С ней мы встречаемся именно в Выговской пустыни»[777]. Действительно, выговцы вынуждены были творчески подойти к вопросу организации своей общины.

Созданные на Выгу в первую треть XVIII в. и дошедшие до нас уставные документы предоставляют исследователю уникальную возможность взглянуть на внутреннее устройство Выговского общежития. Попытаемся рассмотреть на материалах Выговских уставов, как сами староверы понимали предназначение основанных ими поселений и каким образом устраивали свой быт.

В опубликованном в 2008 г. Г.В. Маркеловым сборнике Выговских уставов и посланий, получившем название «Выгорецкий Чиновник», было

[775] Стефан Яворский. Знамения пришествия антихристова и кончины века. М., 1703. Л. 41 об.
[776] ОР ГИМ. Собрание Хлудова. № 306. Л. 220 об. – 221.
[777] Смирнов П.С. Выговская беспоповщинская пустынь в первое время ее существования (Особенности учения и важнейшие события) // Христианское чтение. 1910. Май – Июнь. С. 639.

собрано 67 документов[778]. Непосредственно принципам устройства Выговского общежительства были посвящены 27 документов (с учетом постановлений для членов общины, работающих на отхожих промыслах).

Самый ранний дошедший до нас текст Выговского устава относится к 1702 г. (док. № 3а). На Выговском соборе 17 сентября 1702 г., в котором приняли участие 5 монахов и 78 мирян (всего 83 человека), Андрею Денисову было предложено стать настоятелем общежительства вместо Даниила Викулова. Андрей в письменной форме изложил основные правила, по которым следовало жить в общине, и при соблюдении которых он соглашался принять на себя обязанности настоятеля. Проанализировавший этот первый Выговский устав Л.К. Куандыков отметил, что большинство статей (всего в уставе Л.К. Куандыков определил 29 статей) выражало мирской характер общежительства, очень далекий от принципов классического монастырского устава[779]. По мнению Л.К. Куандыкова, организаторы Выговского общежительства не считали его монастырем, но использовали монастырские формы общежития как наиболее подходящие для организации большой общины. Ими, как предположил Л.К. Куандыков, создавалась лишь модель старообрядческого монастыря. Они пытались придерживаться правил общежитийного монастырского устава, заимствуя из него утопические уравнительные идеи, которые им приходилось сочетать с требованиями крестьянской хозяйственной практики[780]. Исследователь пришел к выводу, что руководители общины не решились создать классический монастырь (в этом он усмотрел противоречие в их сознании), но пошли на уступки крестьянской массе. В результате уступок Выговское

[778] Маркелов Г.В. Выгорецкий Чиновник. СПб.: Дмитрий Буланин, 2008. Т. 2: Тексты и исследование. 556 с. Далее – Выгорецкий Чиновник.
[779] Куандыков Л.К. Развитие общежительного устава в Выговской старообрядческой общине в первой трети XVIII в. // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 56.
[780] Куандыков Л.К. Идеология общежительства у старообрядцев-беспоповцев выговского согласия в XVIII в. // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск, 1982. С. 90 – 93, 99 – 100; Он же. Развитие общежительного устава в Выговской старообрядческой общине в первой трети XVIII в. С. 51, 54.

общежительство к началу 30-х гг. XVIII в. приняло традиционную для крестьянского сознания форму, выразившуюся в синтезе хозяйственной артели и богадельни[781].

Интересные и глубокие наблюдения Л.К. Куандыкова нуждаются в пояснениях. Очень важно приступать к анализу устава с учетом понимания выговцами переживаемого времени как «последнего». Как явствует из вышеупомянутых святоотеческих наставлений, одним из важных принципов, которому необходимо было следовать христианам, скрывшимся от антихриста в пустыни, было соблюдение целомудрия. На наш взгляд, именно этот принцип побудил выговских руководителей выстроить отношения между членами общины как в общежительном монастыре. Ответ на вопрос, какое значение придавал Андрей Денисов проблеме сохранения целомудренной жизни в общежительстве, можно обнаружить в его сочинениях. В специальном «Слове о девстве»[782] он писал: «Ибо в качествах не есть у человек доброта лепотньшая, не есть лучшая достоинством и Богу радостнейшая… яко же девство»[783]. Он всячески превозносил людей, отказавшихся от брачных отношений: «трудами мужественно девство творяще, чювства своя целомудренно храняше… Сицевыми и прочими благодатными свойствы благодатное сие в страсе Божии руководствуемо и возрастаемо, яко рай прекрасными крины процветает»[784]. П.С. Смирнов критиковал Денисова за то, что он использовал неподходящие доказательства о необходимости всеобщего безбрачия, на примере частных лиц, отмечая, что в церкви такого учения не было[785]. При этом П.С. Смирнов упускал из виду,

[781] Куандыков Л.К. Развитие общежительного устава в Выговской старообрядческой общине в первой трети XVIII в. С. 63.
[782] «Слово о девстве» было издано О.Д. Журавель по одному из самых ранних списков начала XVIII в. (ОР ГИМ, собрание Хлудова, № 100 Д). См.: Журавель О.Д. Литературное творчество старообрядцев XVIII – начала XXI в.: темы, проблемы, поэтика. Новосибирск, 2012. С. 377 – 386.
[783] ОР РГБ. Ф. 310 (Собрание Ундольского). № 1252. Л. 173.
[784] Там же. Л. 179 об. – 180.
[785] Смирнов П.С. Выговская беспоповщинская пустынь в первое время ее существования. (Особенности учения и важнейшие события) // Христианское чтение. 1910. Май – Июнь. С. 648.

что Андрей исходил из понимания своего времени как «последнего» перед вторым пришествием, и выстраивал свои доказательства, основываясь на святоотеческих сочинениях о «последних временах», указывавших на необходимость для жителей пустыней сохранять целомудрие в эти времена.

Андрей Денисов прекрасно осознавал, что в его общине, а соответственно и в организуемом им монастыре присутствовали в основном не монахи, а миряне (большинство составляли обычные крестьяне), и не только мужчины, но женщины и дети. Поэтому в его уставе содержится так много статей (на них обратил внимание Л.К. Куандыков), предусматривающих постепенное вовлечение бывших мирян в обстановку монастырского быта (№ 4, 6 – 10, 12, 13, 28). Нельзя согласиться с Л.К. Куандыковым, что организаторы (в первую очередь Андрей Денисов) не считали Выговское общежительство монастырем. В тексте первого устава есть прямые указания на то, что речь идет именно о монастыре: в статье № 16 «…монастырское наказание», в статье № 18 « А попустит Бог нам впредь жити и другому монастырю быти», в статье № 29 «… о благочинии монастырском»[786]. Статьи о детях (№ 7, 12), которых отбирали от матерей и воспитывали отдельно, и о бывших супругах (зазорных) (№ 8), которых в монастыре разлучали, свидетельствуют о намерении бывших крестьян добровольно отказаться от мирской жизни и жить по монастырским правилам. Такого же мнения придерживался американский исследователь Роберт Крамми[787].

По утверждению Г.В. Маркелова, текст первого Выговского устава производит впечатление чернового наброска, написанного Андреем Денисовым наспех для Выговского собора 1702 г.[788]. Отсюда становятся понятными кажущаяся сумбурность и краткость изложения, многочисленные

[786] Выгорецкий Чиновник. С. 70 – 71.
[787] Crummey R.O. The Old Believers and the World of antichrist. The Vyg Community and the Russian State 1694 – 1855. Madison, Milwaukee, and London, 1970. P. 125.
[788] Маркелов Г.В. Комментарии // Выгорецкий Чиновник. СПб., 2008. Т. 2: Тексты и исследование. С. 299.

повторы наиболее значимых норм, на которые обратил внимание Л.К. Куандыков[789].

В основу Выговского устава были положены правила проживания, принятые в общежительных монастырях: «яко общежителными уставы мне правити все братство по чину … и по преданию святых богоносных отец, како подобает на церковном пении и на трапезе везде и по службам отнюд сему быти, общежительный устав толь опасен стяжати»[790]. Андрею Денисову, по наблюдению Е.М. Юхименко, были известны тексты общежительных уставов Соловецкого, Кирилло-Белозерского, Иосифо-Волоколамского, Троице-Сергиева монастырей[791]. Однако нельзя выделить какой-либо один конкретный устав, взятый за образец. Г.В. Маркелов, произведя детальное сопоставление текста Выговского устава с древнерусскими текстами, не обнаружил текстуальных совпадений[792]. Андрей Денисов в качестве своих источников назвал произведения Иоанна Лествичника, Василия Великого, Никона Черногорца и Иосифа Волоцкого[793].

В первом Выговском уставе можно встретить много типичных для общежительных уставов положений, по всей видимости, заимствованных из сочинений упомянутых Андреем Денисовым церковных авторитетов: о нестяжании «чтоб ни един своего имения имел ни до полмедницы» (статьи № 1, 2), о хранении молчания в кельях после службы «после повечерни молчание отнюдно» (статья № 3), о наказании нарушителей порядка «а кои будут сопротив того творить, тем будет наказание по общежителным уставом» (статьи № 5, 16, 19), о запрете хранить у себя в келье съестные припасы «и особинных пищ нигде никому не иметь» (статья № 12), о

[789] Куандыков Л.К. Развитие общежительного устава в Выговской старообрядческой общине в первой трети XVIII в. С. 58.
[790] Выгорецкий Чиновник. С. 69.
[791] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 59.
[792] Маркелов Г.В. Заметки об уставном нормотворчестве в Выголексинских пустынях // Выгорецкий Чиновник. СПб., 2008. Т. 2: Тексты и исследование. С. 494.
[793] Выгорецкий Чиновник. С. 70 – 71.

двухразовом питании «и кроме дву<х> вытей никому не ясти» (статья № 13)[794] и др.

Андрей Денисов не слепо скопировал хорошо ему знакомые правила общежительного монастыря, а на их основе создал новый устав для совершенно нового сообщества людей – православных христиан, вынужденных жить в «последние времена». Это новое сообщество, по мысли Андрея Денисова, перенявшее форму, принципы организации и порядки монастыря, предусматривало совместное проживание монахов и мирян, которые, вступив в монастырь, отказывались от мирского образа жизни. В этом заключается главное отличие нового сообщества от традиционных монастырей, существовавших в обычные времена.

У каждого члена общины должны быть строго оговоренные обязанности: «и где кому велят в коей службе быть – тому тут и быть и не ослушиватца пещися, а другим там послушать и жить в послушании» (статья № 15), «и кто где годен будет в службу, и ему бы слушати нас, что повелим ко общей церковней ползы» (статья № 25). Наиболее уважаемые члены общины, выбранные из числа соборной братии, должны следить за исполнением поручений и советоваться с ответственными за это лицами: «и повелено им будет засмотреть добре и слушать бы им того, на ком дело положено» (статья № 23). Все члены общины должны жить со страхом Божиим, заботиться об общем монастырском благочинии (ежедневно посещать богослужения) и о спасении собственной души, в праздничные дни все должны выслушивать проповедь: «И всяко жить со страхом Божиим и благочинием … к поучению быть по чину, каков предается, быть готовым … а во всяком деле надеятся, братие, на Бога точию о душах попещися и о благочинии монастырьском» (статьи № 14, 17, 29). Во главе монастыря должен находиться настоятель, распоряжения которого следует беспрекословно исполнять: «и кому мы повелим и насколко – братству о том не мястися и никому от всякаго

[794] Там же. С. 69 – 71.

благочиния воли в том не отъимати о моей худости» (статья № 20)[795]. В тексте приговора Выговского собора от 17 сентября 1702 г. упоминаются должности уставщика, казначея, келаря[796], которые были приняты в традиционных общежительных монастырях. Очевидно, что Выговское общежитие было организовано по монастырскому подобию от самого своего основания.

Устав, написанный Андреем Денисовым, явился первым письменным памятником, регламентировавшим взаимоотношения членов общины в монастыре. Все последующие соборные определения уставного характера, принятые во время настоятельства Андрея Денисова или Семена Денисова, ставшего настоятелем после смерти старшего брата, повторяли или детализировали первоначальные установления.

В 1720-х гг. Андрей написал наставления о правилах благочиния для выговской братии (док. № 18), в которых обратил внимание на то, чтобы члены общины не празднословили, соблюдали посты, не общались с «новоженами» – жителями скитов, которые нарушали целомудренный образ жизни[797]. Вопрос о «новоженах» не был чем-то неожиданным для выговцев. Думается, они были хорошо знакомы с этой проблемой еще до написания Андреем Денисовым первого устава для общежития. На Новгородском соборе 1694 г. уже принималось решение о «новоженах», которых в соответствии с 6-й статьей следовало разводить: «Новожен молодых и старых с общаго братскаго приговора законополагаем отнюдь без роспусту, сиречь без разводу, на покаяние отцем духовным не принимать, доколе клятвою и ротою обещаются – не совокупляться женами»[798]. Тем не менее,

[795] Там же. С. 70 – 71.
[796] Там же. С. 67.
[797] Выгорецкий Чиновник. С. 120 – 121.
[798] Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. СПб., 1898. С. 042.

для выговского руководства вопрос о «новоженах» долго сохранял свою остроту. Это единодушно отмечалось большинством исследователей[799].

Специальные постановления о запрещении супружеских отношений между мужчинами и женщинами, проживавшими в скитах, неоднократно принимались на Выговских соборах в первой четверти XVIII в.: док. № 54 «О необщении с женами», 1720-е гг., авторы Андрей и Семен Денисовы; док. № 55 «О благочинии пустынном», 1720-е гг.; док. № 56 «О новоженах» от 3 января 1725 г. Жителям скитов запрещалось общаться с женским полом; бывшим супругам следовало проживать в домах, разделенных на мужскую и женскую половины, или жить в разных скитах; «новоженов» следовало изгонять из скитов. За соблюдением этих правил должны были следить скитские старосты[800]. П.С. Смирнов считал, что нарушения правил целомудрия были так часты, что о них нельзя было забывать, отсюда постоянные указания на этот счет. Исследователь предположил, что жители Выга и Лексы иноки и инокини по имени не были таковыми по своим убеждениям, не чувствовали расположения к монашеской жизни[801]. С мнением П.С. Смирнова можно согласиться лишь отчасти. Не жители Выга и Лексы (т.е. монастырей) не были склонны к монашеской жизни, а некоторые жители скитов, нарушители запретов на супружеские отношения. Против них и были направлены соборные постановления, большое количество которых свидетельствует скорее о важности для староверов рассматриваемой проблемы, чем о многочисленности нарушений. Необходимо также учитывать применяемый в уставных документах принцип (был отмечен Л.К.

[799] Смирнов П.С. Лексинская безпоповщинская пустынь в первое время ее существования // Христианское чтение. 1910. Март. С. 330; Куандыков Л.К. Выговские сочинения уставного характера второй половины XVIII в. // Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма. Новосибирск, 1986. С. 128 – 129 и др.
[800] Там же. С. 250 – 264.
[801] Смирнов П.С. Лексинская безпоповщинская пустынь в первое время ее существования // Христианское чтение. 1910. Март. С. 331.

Куандыковым) многократного повтора наиболее значимых для выговцев общежительных норм[802].

Помимо проблемы «новоженов» в уставных документах поднимались и другие вопросы. Особую регламентацию получили правила церковного благочиния в Соборном установлении, принятом в 1720-х гг., для тех, кто находился на дальних службах (док. № 26). Братия должны были присутствовать на общих богослужениях: полунощнице, часах, павечернице, в праздничные и недельные дни на вечерне и утрене. При совершении поясных поклонов следовало нагибаться ниже пояса, крестные знамения должны быть истовые, не расслабленные. Каждый должен был исполнять свое келейное правило, грамотные в свободное время должны были читать книги[803]. В 1726 г. на Выгу было составлено Соборное определение (док. № 29), вновь подтвердившее общежительный устав, принятый первоначально. В Определении особо было указано, чтобы никто из братии не имел собственных денег и пищи, без благословения настоятеля и других начальников ничего не смели делать, беспрекословно подчинялись распоряжениям вышестоящих лиц, т.е. соблюдали принятую в монастыре субординацию[804].

Признавая справедливыми замечания, что дополнительные уставы появлялись в случаях нарушений членами общины установленных Андреем Денисовым общежительных правил, необходимо обратить внимание на другой аспект. Выговцы дополняли и регламентировали именно те правила, которые считали наиболее значимыми и важными для своего братства, призванного сохранять целомудрие, молиться и ожидать второго пришествия Христова, как учили святые отцы.

Управленческая структура поселения

Собор

[802] Куандыков Л.К. Развитие общежительного устава в Выговской старообрядческой общине в первой трети XVIII в. С. 58.
[803] Выгорецкий Чиновник. С. 152.
[804] Выгорецкий Чиновник. С. 158 – 159.

Исследователями старообрядчества было отмечено, что верховным органом Выговского общежительства являлся собор[805]. Г.В. Маркелов, анализируя Выгорецкий Чиновник, насчитал в нем 22 постановления, принятых соборно[806]. Однако ученый не сделал различия между большими и малыми соборами[807]. По нашему наблюдению, выговские соборы могли быть как большие (всеобщие), на которых в лице выборных были представлены все члены общины (например, собор от 17 сентября 1702 г. (док. № 3)[808]), так и малые, в которых принимали участие только настоятели и соборные братья (например, собор от 18 декабря 1726 г. (док. № 29)[809]). Как малые соборы действовали специальные комиссии, состоявшие из ответственных лиц, для решения входящих в их компетенцию вопросов (например, собор от 20 марта 1719 г. (док. № 2)[810]). Рассмотрим деятельность больших соборов, выражавших волю всей общины.

В уставных документах нельзя отыскать специального обозначения или термина, которым обозначались всеобщие или большие соборы. Они также как и малые соборы назывались общими соборами или общими советами. Чтобы различать большие и малые соборы, нужно обращать внимание на 1) участие в них не только соборных братьев, но и других общежителей; 2) количество участников собора; 3) значимость для всей общины принимаемых решений.

В уставе о посте 1720 г. (док. № 1) принятое соборное решение названо: «общесоборное яко Богоявленскаго общежителства, тако разных скитов

---

[805] Аристов Н.Я. Указ. соч. С. 15; Барсов Н.И. Братья Андрей и Семен Денисовы. Эпизод из истории русского раскола // Православное обозрение. М., 1865. Т. 18. № 9. С. 79; Барсов Е.В. Семен Денисов Вторушин, предводитель русского раскола XVIII века. (Материалы для истории русского раскола) // Труды Киевской духовной академии. Киев, 1866. Т. 2. С. 171.

[806] Маркелов Г.В. Заметки об уставном нормотворчестве в Выголексинских пустынях // Выгорецкий Чиновник. СПб., 2008. Т. 2: Тексты и исследование. С. 504.

[807] Такое разделение характерно для традиционных монастырей и в частности для Соловецкого монастыря, устройству которого выговцы стремились подражать. (См.: Чумичева О.В. Соловецкое восстание 1667 – 1676 годов. М., 2009. С. 18).

[808] Выгорецкий Чиновник. С. 67.

[809] Там же. С. 158.

[810] Там же. С. 65.

книжных и прочих собравшихся братии со старостою и выборными, увещателное, молителное, обличителное и запретителное в свитце сем написание», а более ранние решения: «общесоборныя братския пустынноскитския советы»[811]. Данный собор можно отнести к разряду больших на том основании, что в нем участвовали не только монастырские жители, но и выборные представители скитов. В соборном приговоре от 17 сентября 1702 г. о выборе Андрея Денисова настоятелем (док. № 3) о соборе сказано: «совет всей церкви… всем собором приступихом»[812]. Этот собор следует признать большим не только по его значению (выбор настоятеля), но и по его массовости (в нем участвовало 83 человека). Его «всеобщность» проявляется также в формулировке, утверждающей, что собор действует от лица «всей церкви», т.е. всей общины. Собор, состоявшийся в 1720-е гг., на котором было прочитано обращение братьев Денисовых к жителям скитов «Слово о благочестии» (док. № 54), назван: «собравшиися о Господе в Богоявленском общежительстве соборнии грамотнии братия и староста с выборными»[813]. Здесь в числе участников помимо соборных братьев упомянуты выборные представители скитов. Собор от 14 октября 1737 г., осудивший старца Филиппа, вступившего в конфликт с настоятелем Семеном Денисовым (док. № 67), можно считать большим, т.к. в нем приняли участие 17 человек, большинство из которых (12 человек) не были соборными братьями, а были представителями скитов. В Выговском монастыре жили только соборный Даниил Матвеев, Василий Ерофеев, Иван Михайлов и старец Варлаам. Старец Феодосий был духовником в мужском и женском монастырях и жил то на Выгу, то на Лексе. Любопытно мнение об этом соборе Г.В. Маркелова, который оригинально истолковал начальную фразу соборного постановления: «Старец Филипп пред собором духовнаго правления отрицался, а вину тому предлагал»[814]. Исходя из своего понимания

[811] Выгорецкий Чиновник. С. 51.
[812] Там же. С. 68.
[813] Там же. С. 250.
[814] Выгорецкий Чиновник. С. 281.

текста, Г.В. Маркелов предположил существование некоего особого «собора духовнаго правления», приписав ему арбитражные функции по духовным делам[815]. В нашем прочтении старец Филипп перед собором отказался от «духовнаго правления», т.е. духовничества, а не от неизвестно чего перед «собором духовнаго правления». Филипп привел 6 причин своего решения, одной из которых было препятствие со стороны Семена Денисова его «правлению», т.е. тому от чего он вынужден был отказаться: «в правлении ево помешателство творит Семен Денисович»[816]. Собор, утвердивший соборное послание о соблюдении благочиния в скитах в 1738 г. (док. № 57), также можно считать большим, потому что его подписали 26 человек. Данный собор действовал от лица всей общины или церкви: «Чесо ради церковный собор всеусердным Божия ревности советом воздвигающи вашю любовь на всеспасительную ревность»[817].

И. Филиппов в «Истории Выговской пустыни» назвал собор, принявший решение о переселении с Рязанки на «Старый завод», общим советом: «общим советом избравше место ко пребыванию»[818]. О соборе, утвердившем намерение переселиться на Выг, сказано: «И Даниил и Андрей уговариваху братию глаголюще: положите братие печаль сию на Господа Бога, да той о нас устроит якоже ему свету годе. И по совету обравше достальные припасы и пойдоша к Выгу»[819]. Собор, на котором было решено переселиться в Каргопольский уезд на Чаженьгу, И. Филиппов назвал: «совет сотвориша отцы и братия… с общаго совета»[820]. Представляется, что в этих соборах участвовали все члены общины ввиду важности обсуждаемых вопросов. Большим собором следует считать собор, состоявшийся в конце 1738 г. или начале 1739 г., постановивший поминать в молитвах ее императорское

[815] Маркелов Г.В. Заметки об уставном нормотворчестве в Выголексинских пустынях // Выгорецкий Чиновник. СПб., 2008. Т. 2: Тексты и исследование. С. 504.
[816] Выгорецкий Чиновник. С. 281.
[817] Выгорецкий Чиновник. С. 265.
[818] Филиппов И. Указ. соч. С. 100.
[819] Там же. С. 104.
[820] Там же. С. 144.

величество, как указано в печатных книгах. На соборе присутствовали представители всей общины: «…и собрашася со всего суземка лучшие люди во общежительство начаша думати, что сотворити…»[821]. И. Филиппов перечислил по именам 32 человека и добавил: «и прочии многии выборные и десяцкие ис простых грамотные и неграмотные жители ту быша в монастыре»[822].

Как высший управляющий орган общины, большой собор имел власть над настоятелем, обязанным подчиняться его решениям. За два года до пожара на Лексе, т.е. в 1725 г., Андрей Денисов предложил перенести женский монастырь на новое место, но общим собором ему было в этом отказано: «… и хотяше Андрей по малу заводити, предложи сей совет всей братии, и бысть в братии разгласие большая бо часть не слагашеся, почто де строити глаголюще, можно и в старом монастыре жити…»[823].

Из анализа сведений, содержащихся в уставных документах и в «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова, можно заключить, что на общих соборах принимались наиболее значимые для всего Выго-Лексинского общежительства (всей общины) решения: такие, как выбор настоятеля, принятие устава, поддержание благочестия в скитах, переезд на другое место, строительство нового монастыря и др. Собор обладал правом не соглашаться с доводами настоятеля по различным вопросам и отказать ему. В отличие от больших черных соборов традиционных монастырей, в которых принимали участие только монахи данного монастыря, в выговских больших соборах, выступавших от лица всей общины или всей церкви, могли участвовать жители всего Выговского суземка, а не одного Выговского монастыря.

Настоятель

[821] Филиппов И. Указ. соч. С. 383.
[822] Там же. С. 383 – 384.
[823] Там же. С. 197 – 198.

Внутреннее устройство Выговского общежительства по замыслу его основателей должно было копировать формы общежительного монастыря. Во главе общежительства (соответственно и всей общины), как в традиционном монастыре, стоял настоятель, которым с 1702 по 1730 г. был Андрей Денисов (рис. № 3).

Образ знаменитого выговского киновиарха вызывал интерес ученых, в работах которых было уделено внимание писательской и проповеднической деятельности Денисова, его роли в устроении внутреннего быта общины и в налаживании отношений с гражданской властью[824]. Попытаемся охарактеризовать его деятельность как настоятеля общежительства. Необходимо при этом иметь в виду, что выговский настоятель руководил не только монастырем, но и всей общиной, в которой он считался наставником. Под общиной следует понимать все население Выговского суземка, проживавшее в двух монастырях и скитах. Содержание выговских уставов (док. № 3, 18, 19, 26, 29 и др.) показывает основные направления работы Андрея Денисова – законодателя. На основании анализа уставов можно утверждать, что в представлении Андрея Денисова обязанности руководителя общины заключались в организации и поддержании среди общежителей монастырского благочиния, выборе и назначении должностных лиц, регламентации их деятельности, обеспечении за собой права все контролировать и права совершать суд. Г.В. Маркелов, пытавшийся на основе уставов разобраться в существе должности выговского настоятеля, склонялся к мысли, что его основные функции совпадали с функциями

[824] Барсов Н.И. Братья Андрей и Семен Денисовы. Эпизод из истории русского раскола // Православное обозрение. М., 1865. Т. 17. № 5. С. 20 – 48; № 6. С. 221 – 242; № 8. С. 404 – 423; Т. 18. № 9. С. 55 – 91; № 10. С. 232 – 247; № 11. С. 412 – 438; № 12. С. 514 – 528; Барсов Е.В. Андрей Денисов Вторушин, как выгорецкий проповедник. (Материалы для истории русского раскола) // Труды Киевской духовной академии. Киев, 1867. Т. 2. С. 243 – 262; Т. 4. С. 81 – 95; Усов П.С. Помор – философ // Исторический вестник. СПб., 1886. Т. 24. С. 145 – 160; Смирнов П.С. Лексинская безпоповщинская пустынь в первое время ее существования // Христианское чтение. 1910. Февраль. С. 145 – 172; Март. С. 310 – 333; Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература . М., 2002. Т. I. 544 с.

игумена классического общежитийного монастыря[825]. Следует добавить, что обязанности Андрея Денисова – настоятеля не отделялись от обязанностей наставника, и были несравненно шире обязанностей игумена. Как было замечено выше, Денисов стоял во главе не просто одного монастыря, а целой общины, оказавшейся в «последние времена» в окружении враждебного мира и вынужденной жить по монастырским правилам. Община, возглавляемая Андреем Денисовым, включала в себя все поселения, входившие в систему Выго-Лексинского общежительства. Денисов отвечал как за организацию церковной жизни общины, так и за обеспечение деятельности, сопряженной с контактами с внешним миром. И. Филиппов в XXXII главе, названной «О тщании Андреа Дионисиева» отразил многогранность его усилий как руководителя общины. Андрей ездил в Москву, Санкт-Петербург, Нижний Новгород, Киев и др. города для покупки старинных книг, икон и рукописей, для обучения грамматическому и ораторскому искусству. Так как важным моментом в жизни общины были постоянные прочные связи с единоверцами других регионов России[826], настоятель принимал активное участие в их сохранении. Он выступал от лица общины заемщиком крупных денежных сумм, позволивших организовать торговлю хлебом и выжить в голодные годы. По инициативе Андрея Денисова общежительством был заведен собственный флот для осуществления промысловой и торговой деятельности. Андрей считал необходимым поддерживать дружеские контакты с представителями светской власти. Во время частых приездов царя Петра Алексеевича на заводы ему от выговцев присылались приветственные письма и необычные подарки в виде живых оленей, лошадей, быков и проч. На Петровских заводах и в Вытегре были построены официальные

[825] Маркелов Г.В. Заметки об уставном нормотворчестве в Выголексинских пустынях. С. 497 – 502.

[826] О связях выговцев с поморскими общинами других регионов см.: Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 271 – 280, 462 – 512; Бацер М.И. Двуперстие над Выгом: Исторические очерки. Петрозаводск, 2005. С. 166 – 169; Морохин А.В. Вязниковские старообрядцы на Выге, или новые материалы к биографии Михаила Вышатина // Международные Заволокинские чтения. Рига, 2007. Сб. 1. С. 127 – 131.

представительства Выговского общежительства. Андрей организовал в мужском и женском монастырях обучение церковному пению и книгописанию. Он часто ездил по скитам, участвовал в церковных праздниках, произносил проповеди, проявляя заботу о церковном благочинии и о нравственном состоянии членов общины[827]. Сведения И. Филиппова об усилиях Андрея Денисова по налаживанию торгов и промыслов и о его контактах с представителями светской власти подтверждаются царскими указами от 12 мая 1711 г. и от 5 марта 1714 г., в которых выговцам разрешалось беспрепятственно разъезжать по своим нуждам[828].

Таким образом, суть деятельности Андрея Денисова как настоятеля общежительства заключалась не только в управлении мужским монастырем, но в постоянной заботе о поддержании благочестия среди жителей всего Выговского суземка, составлявших всю Выговскую общину, или, как говорили сами выговцы, всю Церковь. Можно сказать, что главное, к чему стремился в своих действиях Андрей Денисов, было защитить Церковь от внешних опасностей, исходящих в первую очередь от государства. На втором месте стояли его старания, направленные на обеспечение самодостаточности (в экономическом, культурном и политическом плане) общежительства, чтобы община могла существовать независимо от условностей враждебного мира.

Андрей Денисов был избран на место признанного основателя общежития Даниила Викулова (рис. № 3, 4), но последний не был совершенно лишен властных полномочий. Он считался едва ли не равным Андрею Денисову лицом в управлении общежительством, будучи главным духовником всей общины[829]. Андрей Денисов и Даниил Викулов в приговоре большого собора от 17 сентября 1702 г. о выборе Андрея настоятелем вместо

[827] Филиппов И. Указ. соч. С. 139 – 144.
[828] ОР РНБ. Ф. 728 (Библиотека Новгородского Софийского собрания). № 1543. Л. 29 – 32.
[829] См., например: Филиппов И. Указ. соч. С. 256 – 257.

Даниила названы наставниками, наставляющими братьями[830]. В Соборном приговоре о назначении Агафьи Григорьевой надзирательницей в Лексинский монастырь от 4 мая 1718 г. (док. № 12) Даниил Викулов назван совещателем[831]. Любопытно отметить, что в указе А.Д. Меншикова от 21 июля 1710 г. Андрей Денисов тоже назван совещателем[832]. Можно допустить, что так себя именовали сами настоятели. Во время I ревизии в 1720 – 1723 гг. Даниил Викулов выступил в качестве официального представителя общины (он составлял сказки и доношения), но подписывался без указания какой-либо должности как «вышеозначеннаго общежительства житель»[833]. И. Филиппов неоднократно называл его настоятелем вкупе с Андреем Денисовым, киновиархом, отцом, наставником и пастырем, учителем[834]. Андрей Денисов в слове на день тезоименитства назвал Даниила «отцом и наставником», а Семен Денисов в надгробном слове назвал его «отцом киновиархом и началнейшим ктитором»[835]. В «Житии Корнилия Выговского» в предсмертном обращении старца к обоим настоятелям четко определена роль каждого: «и глагола Даниилу: « Буди прочим отец и наставник ко спасению». Андрею глагола: «Буди судия и правитель общежительству и всей братии. Учися книжнаго разума и обучения, собирай книжное свидетельство: будут спросы и вопросы от царя. Потщися за благочестие отвещать и за церковныя законы и отеческия предания постоять»[836]. Самый первый официальный указ, пришедший в Выговское общежительство в сентябре 1704 г. был адресован: «Олонецкого уезду на Выгу Данилу Никулину, Андрею Денисову и всем сущим с вами»[837]. Т.е. Даниил Викулов и Андрей Денисов в глазах выговцев и официальных лиц

[830] Выгорецкий Чиновник. С. 68.
[831] Там же. С. 103.
[832]РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 4. Кн. 190. Л. 637.
[833]РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 1283.
[834]Филиппов И. Указ. соч. С. 134, 250 – 257, 330, 343 и др.
[835]Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 2. С. 21, 55.
[836]Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 105.
[837]РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 4. Кн. 190. Л. 636.

считались равноправными начальниками общежительства, наставниками всей общины.

Староста и проблема легализации

Освещение вопроса об управленческой структуре поселения было бы неполным, если оставить в стороне существовавшие в общежительстве чисто земские должности – старосты, выборные, дьячки, десятские. Возможно, активное задействование этих должностей было связано с легализацией Выговского общежительства, произошедшей в 1704 – 1705 гг. Р. Крамми справедливо полагал, что выговцы приняли необходимые соглашения с внешним миром, что предоставило им свободу защитить их главные убеждения и обычаи[838].

Еще в 1702 г. место на Выгу, где проживали староверы, стало известно самому царю Петру Алексеевичу, когда он совершал свой знаменитый переход из Белого моря в Онежское озеро, прокладывая дорогу для 2 фрегатов через леса и болота[839]. И. Филиппов в «Истории Выговской пустыни» отметил, что, когда на Выгу узнали о приближении царя с войском, в общежительстве началась паника: одни стали готовиться пострадать за веру, а другие собирались бежать. По словам И. Филиппова, царю дважды докладывали о староверах: при переходе через устье реки Выг и при проезде по Онежскому озеру мимо Пигматки, на что царь ответил знаменитой фразой: «пускай живут»[840].

Достоверно неизвестно, было ли приписано Выговское поселение к Петровским заводам в 1703 г. вместе со всем Олонецким уездом. Известие об этом содержится в показаниях Мануила Петрова, сделанных им в марте 1737 г. в Санкт-Петербургском духовном правлении: «помянутое Выгорецкое жилище, которое до того еще в прошлом 703-м году по состоянии помянутых

---

[838] Crummey R.O. The Old Believers and the World of antichrist. The Vyg Community and the Russian State 1694 – 1855. Madison, Milwaukee, and London, 1970. P. 70.
[839] Данков М.Ю. «Русский Север – Terra incognita»? О карельских маршрутах первопроходцев к Белому морю в XV – XVIII вв. // История в подробностях. М., 2011. № 1(7). С. 14.
[840] Филиппов И. Указ. соч. С. 113.

Петровских и протчих тамошних железных и медных заводов, когда весь Олонецкой уезд ко оным заводам определен, потому ж с прочими приписано к помянутым же заводам в работу»[841]. Других подтверждающих слова Мануила Петрова документов не выявлено. По нашему мнению, Выговское общежительство не могло быть приписано к заводам вместе со всем Олонецким уездом, т.к. не являлось частью обитаемых волостей уезда, и не было зафиксировано в переписных книгах. Светские чиновники не располагали официальными сведениями ни о числе поселений в Выговском суземке, ни о количестве жителей общежительства. По сведениям А.П. Глаголевой, выговские староверы были приписаны к Повенецкому заводу с 1704 г.[842].

И. Филиппов приписку общежительства к Повенецкому заводу соотносит с самым ранним указом на Выг А.Д. Меншикова от 1704 г.[843]. В указе Меншикова, привезенном выговцам руководителем партии заонежских рудознатцев И. Ф. Патрушевым в сентябре 1704 г., говорилось о бывшей до этого челобитной от выговцев, заявивших о желании жить в старой вере: «уведал я, что вы из давных лет, собрався из разных мест, живете в Олонецком уезде на Выге и имеете правило по книгам московской печати древних лет выходов, и желаете по своему челобитью впредь так быть»[844]. Думается, что предприимчивые руководители выговских староверов, понимая, что место их поселения открыто, и узнав о строительстве заводов[845] вблизи Выговского общежительства, сумели найти подход к А.Д. Меншикову. Знакомство Даниила Викулова с богатыми ковдскими

[841]ОР РГБ. Ф. 17 (Собрание Барсова). № 430. Л. 2.
[842] Глаголева А.П. Олонецкие металлургические заводы при Петре I // Исторические записки. 1950. Вып. 35. С. 189.
[843]Филиппов И. Указ. соч. С. 114.
[844]РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 4. Кн. 190. Л. 636; ОР РНБ. Ф. 550 (Основное собрание рукописной книги). F. XVII. 53. Л. 24 об.
[845]В начале 1703 г. началось строительство Петровского завода при впадении реки Лососинки в Онежское озеро; 23 сентября 1703 г. приступили к строительству Повенецкого завода на реке Повенчанке; 29 августа 1705 г. начали строить Алексеевский завод на реке Телекиной; в конце 1706 г. был заложен Кончезерский завод на реке Викше (см.: Глаголева А.П. Олонецкие заводы в первой четверти XVIII в. М., 1957. С. 57 – 68).

крестьянами Мироновыми имело, на наш взгляд, немаловажное значение для понимания проблемы легализации Выговского поселения. Через Мироновых выговцы могли выйти на контакт с акционером Сальной компании Степаном Копьевым, а через него открывался доступ к санкт-петербургскому генерал-губернатору А.Д. Меншикову. Получив в ответ на свое челобитье благосклонный указ от второго лица в государстве, староверы написали челобитную самому царю с изъявлением готовности работать на заводах. Как сообщал И. Филиппов в «Истории Выговской пустыни», царь приказал А.Д. Меншикову приписать выгорецких пустынножителей к Повенецкому заводу, и от того последовал еще один указ, предписывавший староверам заниматься поиском и подъемом руды и предоставлявший им свободу в вере[846].

По оценке выговского историографа новый статус, который таким образом приобрели староверы, ассоциировался в их сознании с игом: «И от того времяни нача Выговская пустыня быти под игом работы его Императорского величества у Повенецких заводов, а ведома на Петровском заводе»[847]. Староверческий книжник употребил слово «иго» в значении «бремя», «ярмо», что отразило вынужденное, подчиненное положение Выговского общежительства по отношению к государству. Когда выговцы столкнулись с необходимостью налаживать общение с внешним миром, им пришлось каким-то образом обозначить себя для государственных чиновников, установить приемлемый для государства статус своего поселения. Наиболее удобной формой для позиционирования себя перед светской властью и для контактов с внешним миром староверы избрали земскую систему управления.

Указ от 7 сентября 1705 г., подписанный олонецким вице-комендантом А.С. Чоглоковым, но составленный по распоряжению А.Д. Меншикова, окончательно урегулировал взаимоотношения Выговского поселения с

[846]Филиппов И. Указ. соч. С. 114 – 115.
[847] Там же. С. 115.

государством[848]. В указе, состоявшем из 15 статей, фактически узаконивалось новое сельское поселение, в котором учреждалась земская изба, а «новопоселенными жителями» избирались земский староста, его помощник – выборный, дьячки и ходоки (статья 1). Староста подчинялся начальнику Олонецких заводов и отчитывался перед ним (статья 2). В перечне обязанностей старосты можно увидеть двойственность функций этой должности и проследить, кем его хотели видеть представители светской власти, и кем он был для староверов.

В интересах государства он обязан был вести учет живущих и вновь приходящих поселенцев, следить, чтобы никто без разрешения не ушел со своего места, беглецов ловить и держать под замком (статьи 3 – 6). В этих статьях наглядно прослеживаются полицейские функции, которые государство перекладывало на плечи нового поселения староверов. Но главной обязанностью старосты должна быть организация работы по поиску и добыче руды и забота о своевременной ее доставке на заводы. В этом деле старосте помогали выборные и десятские (статьи 3, 9, 10,12, 13, 14).

В интересах староверов староста выступал как защитник поселенцев от внешних обид, он имел право ходатайствовать перед администрацией заводов о приобретении новых земель и угодий, о получении помощи от погостов и о предоставлении льготных условий работы (статьи 7, 8, 10, 13).

В указанных статьях зафиксировано привилегированное положение нового сельского поселения по сравнению с другими государственными сельскими поселениями, на которое обратил внимание П.С. Смирнов[849]. Выговцам предоставлялось право приобретать новые земли и угодья по своему усмотрению. В работе выговцы получили льготы по сравнению с жителями черных погостов. Выговские рудознатцы наделялись жалованием за отыскание руды и освобождались от других работ (статья 12). На наш

[848]ОР РНБ Ф. 728 (Библиотека Новгородского Софийского собрания). № 1543. Л. 25 – 28.
[849] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой половине XVIII века. С. 12.

взгляд, такие льготные условия для работы и для развития нового поселения выговцы смогли оговорить и получить благодаря покровительственному отношению к ним А.Д. Меншикова.

Старосте запрещалось самостоятельно вмешиваться во внутреннюю жизнь общежительства (монастыря), в котором он мог совершать какие-либо действия (определять на работу) только с разрешения общежительных начальников (статья 11).

Для заводской администрации – это чиновник, пекущийся об интересах государства, главные функции которого заключались в осуществлении учета «новопоселенных жителей» (потенциальных работников) и в организации работы по добыче руды.

Для староверов – это посредник между староверческим поселением и государством (т.е. внешним миром), выступающий внешним (официальным) защитником и ходатаем перед лицом светской власти.

Обязанности старосты как внешнего защитника староверы распространили и на внутренние нужды. Как следует из заведенного в 1726 г. в Канцелярии Синода следственного дела о староверческом монахе Арсении[850], староста отвечал за общий порядок в скитах. Он разрешал споры между жителями скитов, принимал меры в отношении нарушителей благочиния[851]. В уставных документах Выговского общежития должность старосты встречается уже в 1702 г. в первом выговском уставе, написанном Андреем Денисовым (док. № 3а). По смыслу 12 статьи устава старосты обязаны были поддерживать дисциплину в общежитии[852]. Думается, что в данном случае термином «староста» могли обозначать любого начальника среднего звена, и не следует его отождествлять со скитским старостой. Более

[850] Арсений из-за ссоры с влиятельным жителем Гавушезерского скита бежал в Санкт-Петербург и добровольно явился в Духовную консисторию, изъявив желание поступить в любой православный монастырь. Его показания, сделанные в Канцелярии Синода, содержат ценную информацию о быте староверов Выга.
[851] Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб.: Синодальная типография, 1883. Т. 6: 1726 г. Стб. 388 – 394.
[852] Выгорецкий Чиновник. С. 70.

подробно функции старосты представлены в составленном Андреем Денисовым в 1720-х гг. «Перечне обязанностей скитских старост по поддержанию благочиния» (док. № 19). Из анализа этого документа следует, что старосты следили не только за соблюдением благочинного образа жизни, но и регулировали передвижение населения в скитах, имели право высылать за пределы Выговского суземка лиц неблаговидного поведения, обладали полномочиями следователя и судьи, иными словами, осуществляли полный контроль над скитскими поселениями[853].

В указе от 7 сентября 1705 г. ничего не было сказано о фискальных функциях старосты, т.к. этим документом предусматривались в основном условия найма на работу на заводах жителей Выговского суземка. В материалах ревизий обязанности старосты по учету поселенцев – налогоплательщиков проявились со всей очевидностью. Выговские старосты и выборные предоставляли государственным чиновникам сказки с поименным перечнем живущих в общежительстве и скитах староверов. Так, 29 марта 1720 г. переписчик подьячий Иван Кузнецов должен был: «сыскать старосту с выборными людьми, а сыскав, взять у них за руками их под жестоким страхом скаски, сколко у них во общежительстве каким званием жителей работных и не работных людей от старого и до последнего младенца... А ежели от кого явитца какая о душах утайка, и за то учинить общежителем, хто утаил, смертную казнь безо всякие пощады»[854]. Угроза жестокого наказания, звучащая в последних словах наказа, была этикетной и никогда не исполнялась.

О своих взаимоотношениях с государством и о выбранных для этого старостах выговцы написали в специальной ведомости в 1729 г. Тогда у Выговского общежития возник конфликт с крестьянами соседнего Выгозерского погоста из-за рыбных ловель и лесных угодий. Крестьяне написали на выговцев жалобу, и на Выг для разбирательства был прислан

[853] Выгорецкий Чиновник. С. 122 – 124.
[854]РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2359. Л. 884.

комиссар Иван Головачев, которому и была подана ведомость: «И прошлого 1705-го году по указу блаженныя и вечнодостойныя памяти его императорского величества и по приказу бывшаго тогда Санкт Питербургского губернатора князя Меншикова с Олонецких Петровских заводов за руками виц коменданта Чоглокова прислан к нам указ и вновь выборным старостам пункты, по которым определены мы на новыя Повенецкия заводы быть у прииску железных руд и, находя, оныя поднимать. И после того в прибавок определены к ломки извести к доволству тех заводов … И с прошлого 726-го году по отрешении от завоцких работ[855] по вышеявленным имянным указом обложены мы с мужеска и женска полу подушным платежем, и за староверство против уездных вдвое. А ведомы оным платежем и управою по указом в высоком Сенате и в Олонецком воевоцком правлении»[856].

В показаниях Мануила Петрова 1737 г. говорилось, что староверы работали по нарядам на заводах вместо податей, а после 1722 г.[857] стали платить, и уточнялись размеры платежей: «А по генералной переписи и по свидетелстве мужеска полу душ положены в подушной двойной оклад, а имянно с мужеска пола вместо семигривеннаго збору по рублю по сороку копеек, да вместо оброку равно как и с правоверных тамошних государьственных крестьян емлется по сороку копеек, а с женска пола всего толко по тритцати по пяти копеек, котораго збору бывает в год в платеже по тысяче по двести рублей, и те денги оне вси платят в Олонецкой воеводской

[855] Возможно, это связано с сокращением объемов производства и постепенной приостановкой деятельности заводов, происходившими во второй половине 20-х гг. XVIII в. Повенецкий завод, отданный в 1727 г. на откуп государственному крестьянину Трофиму Кондратьеву Колчину, работал до 1735 или 1736 г. Петровский завод был закрыт еще раньше в 1734 г. (См.: Глаголева А.П. Олонецкие металлургические заводы при Петре I // Исторические записки. 1950. Вып. 35. С. 192).

[856] ОР РГБ. Ф. 17 (Собрание Барсова). № 25. Л. 1 – 1 об., 2 об.

[857] Более обоснованной представляется версия, что выговцы стали платить двойной налог после их отстранения от работ на Петровских заводах в 1726 г.

канцелярии, а из оной воевод[ской] канце[лярии] отсылаются те денги в Москву в Расколническую кантору повсягодно без доимки»[858].

Закон о взимании со староверов двойного налога от 8 февраля 1716 г. подразумевал признание староверами за собой позорного звания «раскольников»: «Также где есть раскольники, тех же во всех губерниях губернаторам, как мужеска так и женска пола описать, (кроме тех, которые живут близ рубежей), и описав, положить их в оклад против настоящаго нынешняго платежа, по чему купечество в посады, а крестьяне с тяглых своих жеребьев платят вдвое…»[859]. Выговцы, сколько могли, уклонялись от уплаты двойного налога и признания себя «раскольниками», и только во время «генеральной переписи» (I ревизия) они были вынуждены приступить к платежам. На этот случай, по свидетельству Павла Любопытного, Андреем Денисовым была написана «Беседа, увещевающая всю колеблющуюся поморскую церковь, что принятие на себя звания, по насилию мира, имя (ени) раскольника, святости православной веры не нарушает, и церковь Христова чрез таковую хулу и поношение не только не участвует в том грехе, но и очищаются ей сугубо грехи, в будущности же удостоена будет небесных венцев»[860]. По нашему мнению, в этом сочинении Андреем Денисовым был сформулирован главный принцип, позволивший ему поддерживать необходимые отношения с внешним миром. Этот принцип заключался в словах: «по насилию мира». На этом основании всякий раз при возникновении угрозы для существования выговской общины Андреем Денисовым допускались компромиссы с государственной властью. Этот вывод согласуется с наблюдениями ученых, отмечавших гибкий (иногда непоследовательный) характер политики Андрея Денисова в общении с представителями светской и церковной властей[861]. В этой позиции Андрея

[858] ОР РГБ. Ф. 17 (Собрание Барсова). № 430. Л. 2 об. – 3.
[859] ПСЗ. СПб., 1830. Т. 5: 1713 – 1719. № 2991. С. 196.
[860] Любопытный П.А. Каталог или библиотека староверческой церкви. М., 1861. С. 36.
[861] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. С. 351; Crummey R.O. The Old Believers and the World of antichrist. The Vyg Community and

Денисова проявилось, возможно, главное его стремление – сохранить Церковь, с которой он ассоциировал выговскую общину, людей, живущих в Выго-Лексинском общежительстве.

Закон, который предоставлял всем российским староверам возможность обрести легальный статус при условии платежа двойного налога, был для выговцев с этой точки зрения бесполезен. Выговцы уже к 1705 г. добились для своего поселения официального признания со стороны государства, поэтому закон о двойном налоге был для них лишней обузой, которую им удавалось обходить благодаря их работе на заводах, где они считались ценными специалистами по поиску руды.

Обнаруженные Е.М. Юхименко в 26 фонде (Государственные учреждения и повинности в царствование Петра I) РГАДА документы из канцелярии начальника Олонецких заводов А.С. Чоглокова характеризуют взаимоотношения выговцев с администрацией Олонецких заводов в 1705 – 1706 гг.[862]. Из документов следует, что выговские староверы выполняли привилегированные работы, заключавшиеся в поиске и доставке руды на ближайшие к поселению Повенецкий и Алексеевский заводы. Попытки администрации привлечь староверов к другим работам (заготовка и обжиг дров, обжиг руды) получали с их стороны отпор. Выговские руководители избегали тех видов работ, которые требовали долговременного присутствия староверов на заводах, что, вероятно, можно объяснить стремлением минимизировать вынужденное общение единоверцев с окружающим миром. Несмотря на подобные разногласия, заводская администрация очень ценила опытных рудознатцев в лице выговских староверов[863].

Привилегированное положение выговцев заключалось в том, что они были освобождены от дополнительных повинностей черносошных крестьян,

---

the Russian State 1694 – 1855. Madison, Milwaukee, and London, 1970. P. 70; Савенкова С.Р. История развития правительственной и церковной политики по старообрядчеству в России с 1667 по 1800 гг.: Автореф. дис... канд. ист. наук. Нижний Новгород, 2004. С. 20.

[862] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература . М., 2002. Т. 1. С. 40 – 47.

[863] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. Т. 1. С. 42, 47.

приписанных к заводам. Однако такое положение сохранялось до 1714 г., когда снизилась добыча железной руды из-за истощения запасов высокосортных руд в окрестностях Выгозера. Выговцы помимо поисков руды стали заниматься ломкой и доставкой извести наравне с государственными крестьянами[864]. Возможно, ужесточение условий труда староверов было связано с изменением административной подчиненности Олонецких железных заводов, которые в 1712 г. были переданы в ведомство Адмиралтейства[865]. В результате ведомственного переподчинения выговцы лишились своего главного покровителя, т.к. верховное административное управление заводами перешло от благосклонно настроенного к староверам санкт-петербургского генерал-губернатора А.Д. Меншикова к главе Адмиралтейства адмиралу Ф.М. Апраксину.

И. Филиппов назвал первым старостой Тихона Феофилова, должность которого была учреждена самими выговцами для урегулирования с властями вопросов свободного поселения[866]. В 1705 г. известны староста Тихон Феофилов и выборный Никифор Никитин[867]. По сведениям, обнаруженным Юхименко, в 1706 г. Тихон Феофилов Соловаров продолжал исполнять свои обязанности[868]. В 1707 г. известен староста Иван Ильин, в 1709 г. и 1719 г. – Максим Софронов, в 1714 г. – Павел Дементьев (годы указаны приблизительно)[869]. В 1720 и 1721 гг. фигурировал староста Кирилл Иванов[870]. В 1723 г. старостой был Ипат Ефремов[871]. В 1724 г. известен староста Федор Ларионов[872].

---

[864] Там же. С. 189.
[865] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 1. Кн. 15. Л. 376 – 376 об.
[866] И. Филиппов. Указ. соч. С. 115.
[867] ОР РНБ. Ф. 728 (Библиотека Новгородского Софийского собрания). № 1543. Л. 25.
[868] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. Т. 1. С. 45.
[869] ГАНО. Ф. 480 (Новгородская духовная консистория). Оп. 1. Д. 433. Л. 3, 39, 50, 55, 71.
[870] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2359. Л. 888; Д. 2367, ч. 2. Л. 1264.
[871] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367, ч. 2. Л. 1264 – 1264 об.
[872] Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1883. Т. 6: 1726 г. Стб. 392.

Если сопоставить перечень имен староверов, исполнявших земские должности, с именами монастырских должностных лиц, можно заметить, что совпадения отсутствуют. Это объясняется тем, что представители монастырской администрации проживали в монастыре, а деятели земской избы избирались из жителей скитов.

Произведенный анализ Выговских уставных документов и правительственных указов позволяет заключить, что на Выгу в первую очередь старались воплотить в жизнь принципы существования христианской общины в условиях воцарения в мире антихриста, что неизбежно приводило к созданию общежительства по монастырскому подобию. В уставах явственно отразился новаторский подход руководства Выговского общежительства к устройству общины, не имеющей аналогов в истории. Жизненные коллизии естественным образом вносили коррективы в идеалистические установки первого Выговского устава. Проблемы, возникавшие в общине, требовали творческого развития изложенных в эсхатологических текстах предписаний, которыми они не были предусмотрены. Выговское руководство вынуждено было отвечать на вызовы времени, вырабатывая новые нормы поведения для членов общины (например, в отношении с новоженами) или учреждая новые должности. Если монастырское устройство было задумано староверами для себя, для своей внутренней, отделенной от внешнего мира жизни, то для неизбежного общения с государством (внешним миром) выговцами была учреждена земская администрация. В этом многие исследователи видели противоречащие друг другу монастырские и земские начала в организации Выговского общежительства. На наш взгляд, выговцы строго различали цели, которые они преследовали, создавая монастырь, от внешних обстоятельств, побудивших их создать земскую администрацию.

На основании изложенных сведений о деятельности выговских руководителей (в первую очередь Андрея Денисова), направленной на достижение благосостояния общежительства, можно сделать вывод, что

староверы постоянно искали способы, средства, возможности для того, чтобы их община обрела хозяйственную самостоятельность в условиях враждебного мира. Многочисленные хозяйственные должности в Выговском общежительстве, установленные Андреем Денисовым, подтверждают сделанный вывод. Этому выводу соответствует следующее наблюдение. Как было отмечено в предыдущей главе, в 90-х гг. XVII в. на Выгу строили планы о переходе в разряд частновладельческих крестьян, чтобы иметь официальную защиту знатного лица от преследований со стороны государства и церкви. На тот случай, если бы этот план не удался, выговцы вели переговоры со своими нижегородскими единоверцами о переезде на Волгу[873]. Строительство в начале XVIII в. Петровского, Повенецкого, Алексеевского и Кончезерского заводов поблизости от Выговского общежительства, а также известная опытность выговцев в отыскании железных и медных руд позволили староверам получить защиту от преследований не у частного лица, а у самого государства. Однако посредническое участие знатного лица в деле легализации положения выговских староверов все же имело место. Обратившись к А.Д. Меншикову с предложением искать руду для заводов и получив положительный ответ, выговцы обрели желаемое право исповедовать старую веру взамен на регистрацию их поселений, которые с этого момента перестали быть тайными. Жители Выговских поселений подлежали учету и обязаны были работать на Петровских заводах, но они тем самым добились официальной защиты от принуждения изменить свою веру, что было немыслимо в XVII в. в пределах границ Российского государства. Статьи указа от 7 сентября 1705 г. и выявленные Е.М. Юхименко документы канцелярии начальника

[873] Юхименко Е.М. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): сб. науч. тр. М., 1994. С. 199. О планах выговцев переехать в Поволжье писал А.В. Морохин (Морохин А.В. Формирование общин старообрядцев-беспоповцев в Нижегородском Поволжье во второй половине XVII – начале XVIII в. // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: История. Нижний Новгород. 2006. Вып. 1 (5). С. 85 – 88).

Олонецких заводов свидетельствуют, что работа на заводах не подразумевала пребывание на них выговцев. Основной обязанностью староверов было искать и доставлять руду. Таким образом, приписка к заводам и работа на них не препятствовали выговцам жить по установленным их руководителями правилам.

Следует отметить, что Выговское общежительство было не единственным в России поселением, жители которого сумели узаконить свое положение. Староверческие слободы, возникшие в конце XVII в. в Стародубском и Черниговском уездах на частновладельческих землях, по указу царя Петра Алексеевича от 28 февраля 1715 г. и по распоряжению киевского губернатора князя Д.М. Голицына, сделанного 28 февраля 1716 г., получили статус описных государевых слобод. Это означало, что стародубские и черниговские староверы подлежали освобождению от подданства малороссийским державцам. Вместо возвращения на прежние места жительства они сохраняли за собой земельные наделы и облагались подушным налогом, который обязывались платить в Киевскую губернскую канцелярию[874]. В плане легализации своего положения выговские староверы опередили своих стародубских единоверцев на 10 лет. Более того, они добились привилегированного положения на заводах в отличие от остальных жителей Олонецкого уезда.

Состав и численность поселения

Монахи Выговского мужского Богоявленского монастыря и скитов

Выговское общежительство, задуманное его основателями как монастырь, в котором преимущественно проживали миряне, тем не менее, имело в своем составе монахов. Можно выделить шесть основных групп источников, содержащих информацию о монахах, живших на Выгу и в окрестностях в первой четверти XVIII в.: четыре староверческого происхождения и два официального.

[874] Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII – XVIII вв. Вып. 1. Киев, 1895. С. 472 – 475.

1). Соборные приговоры. Наиболее ранний перечень выговских монахов содержится в соборном приговоре от 17 сентября 1702 г.: «Богоявленского общежительства старцы Павел и Никола, и Саватей, Митрофан и Симеон старец больничной з братьею»[875]. Очевидно, что в документе перечислены не все монахи, бывшие в то время в монастыре.

2). Послания. В составленном на Выгу, по мнению П.С. Смирнова, в начале XVIII в. «Послании ко всем общинам» указаны имена подписавших его выговских монахов: старец Пафнутий и иноки Павел, Никола, Савватий, Игнатий, Евфимий, Иосиф, Митрофан и прочие[876]. Можно предположить, что старец Пафнутий – это иеромонах Соловецкого монастыря. По указанию И. Филиппова, Пафнутий Соловецкий прожил в Выговском общежительстве 7 лет[877]. Если считать, что он пришел в общежительство в первые годы, то, по крайней мере, до 1702 г. Пафнутий должен был находиться в монастыре. Семен Денисов, находясь в заключении в новгородской тюрьме (1713 – 1717 гг.), написал несколько посланий на Выг, которые датируются 1714 г. В них он неоднократно упоминал выговских монахов: Прокопия, Пафнутия, Игнатия, Феодосия, Митрофана, Савватия[878]. В данном перечне под именем Пафнутия имеется в виду инок Пафнутий Кольский.

3). Произведения Выговской литературной школы. И. Филиппов в XIX главе «Истории Выговской пустыни» перечислил являвшихся ближайшими помощниками настоятелей Андрея и Даниила монахов, живших и в монастыре и в скитах в разное время: «Пафнутий Кольской, Прокопий Нижегородской, Серапион Русской, Феодосий Устюжской и Яков ковач Кижской, Никола Русской, Антоний, Симеон и Гавриил, сии три старцы с самых первых лет пришедши, двое с Толвуйскаго села, а третий с Фоймогубы, и Давыд, и Иосиф Поморские пустынножители … И в скитех же

[875] Выгорецкий Чиновник. С. 67.
[876] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой половине XVIII века. С. 102, 132, 0105.
[877] Филиппов И. Указ. соч. С. 87.
[878] Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 107 – 110; 123.

духовному сему правлению силнии бяху помощницы иноцы Сергий помяновенный и Серапион Московский, и Варлаам, и Павел Торомской, и Питирим помяновенный … Леонид шелтопорожской инок … в Ладожском ските инок Феодосий …»[879]. В «Повести о злоключении на Выговскую пустыню, по злодейству диаволю, чрез злаго безчинника Ивана Круглого» И. Филипповым были названы имена Феодосия, Варлаама и Иосифа, которые участвовали в соборе 1738 г.[880]. Из «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова и из «Жития Корнилия Выговского» Пахомиевской и Трифоновской редакции известны другие монахи, жившие на Выгу и в ближайших местах в первой четверти XVIII в.: Варлаам (выходец из Москвы), Дионисий (жил в Сергиевском скиту), Евфросин (у Тамбичозера), Иона (брат старца Питирима), Пафнутий (жил у озера Варбор), Досифей (на р. Ковже), Матфей Стефанов из Космозерской волости (монашеское имя неизвестно, предположительно Митрофан), Феодосий (из Москвы), Тихон (кузнец корельский), Дионисий, Пахомий, Иринарх (жили в разных скитах)[881]. В этот перечень не вошли имена трех монахов, упомянутых в «Житии Корнилия Выговского»: Галактион Слепой[882] – монах одного из южно-русских монастырей, соратник инока Евфросина в борьбе с самосожжениями; Иоанн и Нифонт – иноки, неизвестно из какого монастыря, их дальнейшая судьба неизвестна. Все они жили в конце XVII в. вместе с Корнилием Выговским в Воскресенской пустыни на Водлозере[883]. В источниках выговского происхождения имя Галактиона больше не встречается, поэтому можно допустить, что, уйдя с Водлозера, на Выгу он не появлялся и выговским монахом его считать нельзя. Относительно Иоанна и Нифонта также нет никаких данных, что они жили в начале XVIII в. на Выгу или в каком-либо из выговских скитов.

[879]Филиппов И. Указ. соч. С. 94 – 95.
[880] Филиппов И. Указ. соч. С. 383.
[881] Филиппов И. Указ. соч. С. 107, 116, 122, 18, 131, 296, 335 – 336; Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 88, 91; ОР РГБ. Ф. 98 (Собрание Егорова). № 1968. Л. 26 об., 28.
[882] Брещинский Д. Н. Указ. соч. С. 88.
[883] ОР РГБ.Ф. 98 (Собрание Егорова). № 1968. Л. 27.

4). Синодики. Выговский Синодик называет имена еще 5 монахов, пострадавших в начале XVIII в.: Кирилл, Иона (на Порме в 1734), Филарет (на Иванозере), Филимон (на Выгу в пустыни), Филипп (на Волозере). При этом остались неучтенными имена 12 иноков: священноинок Досифей, Тихон, Герасим, Варфоломей, Фаддей, Евлампий, Мемнон, Василий, Филарет 2-жды, Андроник, Иосиф (на Порме на Часовенном), относительно которых нет полной уверенности, что они погибли в XVIII в.[884].

Всего из источников староверческого происхождения известны имена 40 человек монашествующих (мужского пола), имевших отношение к выговским поселениям начала XVIII в.

5). Материалы переписей и ревизий. В материалах I ревизии Олонецкого уезда указано 17 монахов: Митрофан 75 лет, Игнатий 80 лет, Савватий 74 лет, Иов 70 лет, Феодосий 49 лет, Ипполит 48 лет, из Солотозерского скита Питирим 94 лет, из Лексинского монастыря Прокопий 99 лет, Пафнутий 67 лет, из Выгорецкого скита Евфимий 80 лет, из Верховского скита Серапион 70 лет, из скита на Нельмозере (Немозере) Александр 80 лет, из Гавушезерского скита Арсений 60 лет, Антоний 60 лет, Тарасий 70 лет, Иона 67 лет, Тихон 60 лет[885]. Отдельно указаны еще 4 монаха: Игнатий 90 лет и Серапион 80 лет из Нигозерской пустыни; Герасим 90 лет и Никодим 70 лет из пустыни на реке Водле[886]. В Каргопольском уезде по переписям 1712 – 1713 г. и 1718 – 1719 г. известны имена 4 старцев: Филарет и Иона (на Порме), Макарий и Иов (в Кривом Поясе)[887].

6). Материалы следственных дел, возникших на основании доносов бывших староверов, пожелавших присоединиться к господствующей церкви. В показаниях монаха Арсения, сделанных им на допросе в канцелярии Синода в 1726 г., упомянуты имена старцев Феодосия иконника и Сергия,

[884] ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Д. 698. Л. 79 – 189 об.
[885] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 1284 – 1284 об.
[886] Там же. Л. 817.
[887] Там же. Оп. 1. Д. 167. Л. 802; Там же. Д. 169. Л. 1025, 1028.

живших в Гавушезерском скиту, а также Александра[888]. В доносе Петра Халтурина от 1732 г. был назван только один старец Варлаам, живший у Кодозера[889]. Иван Круглый в доносе от 1738 г. показал, что в Выговском монастыре в часовне службу совершал Феодосий, которого он назвал беглым монахом, ему помогал старец Зосима. В Ладожском скиту жил монах с таким же именем – Феодосий, в Кодозерском скиту – Варлаам, в Шелтопорожском и Тагозерском скитах – старцы, чьи имена не названы[890]. В написанном в 1748 г. сочинении «Бывшаго безпоповца Григория Яковлева извещение праведное о расколе безпоповщины» автор назвал имена Пахомия, Варлама Московского, Варлама из Верховского скита, Леонида, Сергия и Ионы дьякона из Андомского скита, Феодосия, Сергия и некоего Кудри из Ладожского скита, Серапиона и Иоиля, живших на Лексе, основателя нового согласия Филиппа, который стал монахом в 1730-х гг.[891]. Названных Григорием Яковлевым «самосожженцев»- филипповцев, живших на Умбе, Терентия, Варлаама, Кантина и Иону, как уже отделившихся от выговцев, не следует брать в расчет. Говоря о почитании выговцами мощей умерших старцев, Г. Яковлев упомянул имена известных из староверческих источников иноков Корнилия, Виталия и Епифания. Вызывает сомнение названное Г. Яковлевым имя старца Макария, похороненного на расстоянии 1 версты от Огорелышского скита. По словам Г. Яковлева его могила особо почиталась и над ней была построена часовня[892]. Из «Жития Кирилла Сунского» известно, что на таком же расстоянии от Огорелышского скита находилась могила старца Кирилла, над которой была поставлена часовня[893]. О существовании в указанном месте другой почитаемой могилы и часовни

[888] Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1883. Т. 6: 1726 г. Стб. 390 – 394.
[889] Есипов Г. Указ. соч. Т. 1. С. 316.
[890] Есипов Г. Указ. соч. Т. 1. С. 374, 378, 387, 417 – 425, 431, 454, 477.
[891] Яковлев Г. Извещение праведное. С. 49 – 50, 87 – 90, 96, 117, 137.
[892] Яковлев Г. Извещение праведное. С. 87.
[893] ОР РГБ. Ф. 98 (Собр. Егорова). № 1137. Л. 337 об., 345 об.

над ней не говорится ни в одном староверческом сочинении. Думается, что Г. Яковлев, имея в виду инока Кирилла, имя Макария назвал по ошибке.

Упомянутые в следственных делах монахи: Зосима, Леонид, Иона дьякон, Кудря, Серапион, Иоиль, Филипп действовали в 1730 – 1740-х гг. Так как нет полной уверенности, что они были монахами в 1720-х гг., их имена не будут учитываться при подсчете.

Сравним сведения из староверческих источников с данными I и II ревизий и другими официальными документами, чтобы идентифицировать указанных в староверческих списках монахов и установить их число. При подсчете удобнее учитывать всех монахов, обитавших в Выговском суземке в 1701 – 1730 гг. Получившийся список из 58 имен монахов, действовавших в пределах Выговского суземка и в близлежащих поселениях, подчинявшихся Выговскому общежительству, охватывает отрезок времени от 1701 до 1730 г. Необходимо оговориться, что находящиеся в нашем распоряжении источники, не позволяют установить истинное число выговских монахов. Известно, например, что в Гавушезерском скиту жили 10 монахов[894], а в материалах ревизии отмечено только 5. Признавая всю относительность имеющегося статистического материала, произведем подсчеты, уточняющие, откуда пришли и где приняли постриг известные по именам 58 выговских монахов.

Большинство монахов были уроженцами Олонецкого уезда – 24 (41,3 %), из Москвы – 4 (7 %), из Великого Новгорода, Каргополя, Ладожского уезда и Поморья (Кольский уезд) – по 2 (3,4 %), из Кинешмы, Астрахани, Великого Устюга, Ростова Великого, Соловецкой вотчины и Речи Посполитой – по 1 (1,7 %), неизвестно откуда – 16 (27,6 %). Всего из северных районов происходило 32 человека (55 %).

[894]Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1883. Т. 6: 1726 г. Стб. 390.

Социальное происхождение у 33 (57 %) монахов было крестьянское, 12 (20, 6 %) были выходцами из посада, о 13 (22, 4 %) сведений не выявлено. Крестьяне значительно преобладали над посадскими людьми.

На Выгу постриг приняли 33 монаха (57 %), неизвестно где – 17 (29 %), в других монастырях – 8 (14 %). Как видно из подсчета, выговские постриженники составляли большинство из известных выговских монахов.

Важно отметить, что на Выгу не признавали монашеское звание, полученное в православных монастырях после церковной реформы. Так, в показаниях старца Арсения, сделанных им в канцелярии Синода в 1726 г., было сказано, что пришедшего на Выг монаха Кирилло-Белозерского монастыря Мануила выговские руководители приняли как простого мирянина, а «монашества лишили, называя его еретическим»[895]. Пожелавших остаться в монашеском звании постригали заново. Так поступил Пафнутий Соловецкий с монахом Александро-Свирского монастыря Давидом, пожелавшим присоединиться к староверию: «он же прият его и поучи о древнем благочестии, чтоб стояти крепко, а от Никоновых новин бегати, и перестриже его и положи на него схиму и даде ему имя Давыд»[896]. Следовательно, действовавшие на Выгу монахи, выходцы из православных монастырей, либо имели пострижение, совершенное до реформы, либо были перестрижены староверами.

Принятие монашеского звания в условиях отсутствия священников для выговцев не имело каких-либо серьезных канонических препятствий, что было сформулировано Андреем Денисовым в сочинении «О федосеевцах». По мнению П.С. Смирнова, опубликовавшего это сочинение в 1909 г., оно было написано Андреем Денисовым в 1710 г. и представляло собой окружное

[895] Там же.
[896] Филиппов И. Указ. соч. С. 313. Аналогичный пример был приведен И.А. Чистовичем на основе более поздних источников. См.: Чистович И.А. Выговская раскольническая пустынь в первой половине XVIII столетия» // ЧОИДР. 1859. Кн. 3. С. 171.

послание ко всем, интересующимся взглядами федосеевцев[897]. Андрей Денисов, опираясь на святоотеческое предание, доказывал, что возможно и законно принятие монашеского звания простым наложением на себя чернеческой одежды: «Но и в божественном Писании обретается: кои древле, кроме священных молитв во иноческая облекошеся, спаслися. Да и в Правильной священноинока Матфея книге[898], от состава 40, главы 15: иже кроме молитв иноческим одеянием облекающихся, аще ли же кто и троелетие внутрь кроме молитв одеянием облечется, велико подымет осуждение, аще совлещися сего восхощет, яко ругаяся явственне ненаругаемым, и не волею бо в сие одеятися понужден будет»[899]. Далее Андрей Денисов привел доказательства истинности монахов, постриженных от иноков, не имевших священнического сана: «… и святая церковь постриженных от иноков, не священников, издревле приимала, когда и священноиноки были; яко же в житиях святых свидетельствуют …»[900]. Судя по всему, Андрей Денисов изложил общепринятое среди поморцев мнение. На древность и традиционность подобных взглядов указывал Петр Прокопьев, отвечая на вопросы федосеевца Никифора Семенова в сочинении «Второе послание Никифору Семенову», которое, по мнению П.С. Смирнова, было написано после 1712 г.[901]. Петр Прокопьев писал: «Но и сей обычай есть не нов некий мы восприяхом и странен весьма, но от отец древнейших навыкохом и от отец благочестивых суще и пустынножителей достойных, еще же и страдальцев, и жителей пустынных всероссийских, такоже

[897] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. С. 77.
[898] Имеется в виду сочинение византийского канониста XIV в. иеромонаха Матфея Властаря «Алфавитная Синтагма». В 1346 г. «Синтагма» была переведена на славянский язык. В конце XVII в. Епифанием Славинецким был сделан новый перевод. Текст «Синтагмы» был разбит на 23 раздела по числу букв в греческом алфавите. Каждый раздел делился на главы. Текст, на который сослался Андрей Денисов, находится в 15 главе раздела, соответствующего букве «М» (М = 40).
[899] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. С. 047.
[900] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. С. 048.
[901] Там же. С. 99.

творящих» [902]. Трифон Петров, переработавший в 1731 г. «Житие Корнилия Выговского», высказался в том же духе: «И всеусердно желающия спастися во иноческий образ облачаше, аще и не бяше священник саном. Но нужда глаголаше всем спастися, тем же зане не бяше священник, священническая действа оставляше и понеже нужда всем спастися, простым иноком позволенная несомняся действоваше»[903]. Таким образом, становится понятным, что выговцы считали законным с канонической точки зрения принятие монашеского звания без участия священников.

Исходя из вышесказанного, следует с осторожностью подходить к информации о совершении большинства постригов на Выгу иеромонахом Пафнутием. Можно допустить, что те сведения о монахах, которые были сообщены выговцами переписчикам при опросе во время ревизий, преследовали цель представить законным в глазах официальных лиц существовавший на Выгу институт монашества. Как свидетельствуют документы официального характера, выговцы предпочитали принимать постриг от священноинока Пафнутия Соловецкого, пока он был жив. Им было пострижено 16 выговских монахов, Корнилием Выговским – 7, Прокопием Нижегородским – 1, игуменом Досифеем – 1, неизвестно кем – 8. Возможно, монахи, о которых нет сведений, кем они пострижены, сами возложили на себя иночество. В официальных источниках не обнаруживается четких сведений о том, что выговские иноки Павел, Пафнутий Кольский, Феодосий тоже совершали пострижение в монахи, как и Пафнутий Соловецкий. На это обратила внимание М.Л. Соколовская, ошибочно считавшая, что выговцы испытывали трудности в процессе воспроизводства монашествующих[904]. Свидетельства, исходящие от староверов, содержат указания на совершение пострига простыми монахами.

---

[902] Там же. С. 094.
[903] ОР РГБ. Ф. 98 (Собрание Е.Е. Егорова). № 1968. Л. 33 об. – 34.
[904] Соколовская М.Л. Складывание института «учительства» в Выго-Лексинском общежительстве («об исполнении келейного правила» скитскими староверами) // Мир старообрядчества. М. – СПб., 1992. Вып. 1. Личность. Книга. Традиция. С. 36.

Известно, что в Пермских скитах в монахи постригал неизвестный по имени чернец «родом с Ваги»[905]. Про инока Павла Торомского в «истории Выговской пустыни» сказано, что он постриг в монахини своих дочерей[906]. Инок Давыд постриг в 1730-х гг. беглого стрельца Фотия Васильева, ставшего старцем Филиппом[907]. Однако подлинное количество выговских постриженников остается неизвестным.

Относительно Выговского Богоявленского монастыря установлено, что из общего числа монашествующих в нем жили в различное время (1701 – 1730 гг.) 20 человек: Пафнутий Соловецкий, Павел, Никола Русский, Савватий, Митрофан, Симеон, Игнатий, Евфимий, Иосиф, Пафнутий Кольский, Прокопий Нижегородский, Антоний, Гавриил, Варлаам, Феодосий, Тихон, Пахомий, Савватий, Иов, Ипполит. Трое были пострижены до переселения на Выг в различных монастырях (в Соловецком, Ростовском Богоявленском, Палеостровском). Остальные приняли постриг на Выгу: 1 был пострижен Прокопием Нижегородским, 5 – Корнилием Выговским, 9 – Пафнутием Соловецким, 2 – неизвестно кем.

Из 20 монахов, проживавших в Выговском монастыре, 11 происходили из крестьян Олонецкого уезда, 1 – из крестьян Соловецкой вотчины, 2 – из московских посадских людей, по одному – из посадских людей Кинешмы, Ростова, Кольского острога. Социальное происхождение 1 выходца из Астраханского края и 1 из Олонецкого уезда не установлено. В отношении еще 1 монаха нет никаких дополнительных сведений.

Полученные данные позволяют заключить, что большинство выговских постриженников происходили из жителей северного региона, как правило, местных крестьян. Этот вывод перекликается с мнением С.В. Николаевой, исследовавшей социальный состав и происхождение монахов крупнейшего вотчинника средневековой Руси Троице-Сергиева монастыря в XVI – XVIII

[905] ГАНО. Ф. 480 (Новгородская духовная консистория). Оп. 1. Д. 240. Л. 6 об.
[906] Филиппов И. Указ. соч. С. 132.
[907] ОР РГБ. Ф. 98 (Собрание Е.Е. Егорова). № 425. Л. 184 – 184 об.

вв. По заключению исследовательницы большинство троицких иноков происходили из крестьян ближайшей к монастырю округи[908]. Таким образом, процесс заселения староверческого общежительства обладал сходными чертами с тем же процессом в традиционном монастыре. Выговское общежительство, подобно традиционному монастырю-вотчиннику, имело тесную связь с окружавшими его обитаемыми государственными волостями, откуда происходило пополнение выговских жителей. В ближайших волостях оставались сочувствующие староверам родственники насельников Выговского монастыря, с которыми они не порывали родственных отношений.

Несмотря на то, что на Выгу признавалась упрощенная форма принятия монашества (без участия священников), известные нам пострижения совершали монахи старого поставления: Пафнутий Соловецкий, Корнилий Выговский, игумен Досифей, Прокопий Нижегородский, двое из которых имели священнический сан. Однако обращает на себя внимание тот факт, что сведения о принятии пострига от священноинока Пафнутия получены в основном из официальных источников. Учитывая, что выговцы считали законным принятие монашеского звания и от простых иноков и даже путем возложения на себя монашеской одежды, можно предположить, что сведения эти не всегда достоверны. Вполне вероятно, что при даче о себе показаний представителям власти, которые не признавали древние разновидности совершения монашеского пострига, выговцы умышленно указывали на черного священника Пафнутия, как на единственное лицо, обладавшее законным с точки зрения официальной церкви правом совершать постриг.

Бельцы

Большинство населения Выговского общежительства не имело монашеского звания, это были простые миряне, число которых постоянно менялось. Как известно из показаний старовера уроженца Двинского уезда

[908] Николаева С.В. Троице-Сергиев монастырь в XVI – начале XVIII в. Вклады, вкладчики, состав монашеской братии. Сергиев Посад, 2009. С. 98, 116, 131.

Василия Иванова Бармина, которые он сделал в 1722 г. в Архангельской канцелярии, в 1707 г. в Выговском мужском общежительстве жило всего 3 монаха и 200 бельцов: «живут в общем братстве на подобие монастырское…»[909]. Малонаселенность общежительства в 1707 г. П.С. Смирнов объяснял голодными годами, из-за которых многие жители разбрелись в поисках пропитания[910].

Учет численности всех староверов, проживавших как в Выговском общежительстве, так и в подчиненных ему скитах, государство начало вести с 1720-х гг. В процессе проведения подушной переписи в Олонецком уезде в 1720 г. наряду с государственными крестьянами были переписаны и староверы.

Проследим по документам I ревизии, как собирались сведения о числе обитателей Выговского суземка. В январе 1720 г. посланный на Андому прапорщик Иван Иванович Бишев получил от жителей Андоморецкого скита сказку, в которой было указано 189 человек мужского пола[911]. На Выг был послан подьячий Иван Кузнецов, которому 29 марта 1720 г. староста Кирилл Иванов подал сказку, указывавшую 77 человек мужского пола, проживавших в Выговском общежительстве, и 20 человек, живших временно на Чаженьге[912]. В скиты (Шелтопорожский, Выгорецкий, Тихвиноборский, Волозерский, Тагозерский, Верховской, Солотозерский, Лумборецкий, Водлорецкий, Нигозерский) тот же подьячий Иван Кузнецов приехал 16 мая 1720 г. Ему была предоставлена сказка, содержавшая сведения о 202 жителях мужского пола[913]. В доношении 1721 г. выговцы показали еще 42 человека в Выговском мужском общежительстве, 6 человек при Лексинском женском общежительстве, 124 человека в скитах Выговского суземка и 7 человек в

[909]Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1879. Т. 2, ч. 1: 1722 г. Стб. 790.
[910] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой половине XVIII века. С. 15.
[911]РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2359. Л. 410 – 416.
[912]Там же. Д. 2359. Л. 884 – 886.
[913]Там же. Л. 888 – 892 об.

Андоморецком скиту. Результаты государственной переписи в масштабах страны оказались настолько неудовлетворительными, что правительство решило провести ревизию поданных сказок. В Олонецком уезде на Выгу ревизионные мероприятия проводил подполковник Петр Неплюев в 1723 г. При осмотре и свидетельстве 26 февраля 1723 г. было добавлено 65 человек в Выговском мужском общежительстве, 1 человек в женском, 143 в скитах Выговского суземка и 35 в Андоморецком скиту. Итоговая цифра численности выговских, лумбурецких, водлорецких и андоморецких староверов, зафиксированная в материалах I ревизии 1723 г. – 911 человек мужского пола[914]. Эта цифра совпала с подсчетами, которые мы произвели, рассматривая поэтапный процесс подачи сведений о числе жителей общежительства.

Можно выделить три этапа, отразившиеся в материалах I ревизии: 1) сказки 1720 г.; 2) доношение 1721 г. и 3) осмотр и свидетельство 1723 г. В 1720 г. выговцы показали только 299 человек мужского пола, а с учетом жителей Андоморецкого скита – 488 человек. Потом во время проверок цифра постепенно ими увеличивалась. Григорий Яковлев красноречиво описал этот процесс, указав причины поведения выговских руководителей: «И егда бысть первая генеральная перепись, тогда собрания у него, Даниила, обоего пола близ тысящи было, но он токмо триста душ показа, а прочих всех утаи, с ними же и мене нижайшаго, и как после осмотреся с прочими, нача о малочислии своих записных раскаеватися; но услышавши, что на канале, на государевой работе, и к переписи генеральной быти не успевши, таковии вновь, где похотят, приписуются безштрафно, и по сему примеру усмотрел оный Даниил приписных своих вместити, и подал доношение в Петрозаводскую канцелярию, якобы таких людей у себя немало имеет, которые желают записатися, понеже якобы таковое время пробыли по разным местам, разшедшеся от хлебныя нужды, ин на канал, а ин у моря, а ин же на Мезень, на что получив вскоре таковых чрез доношение каждаго в

[914]РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2373. Л. 33 – 45 об.

канцелярию объявит, и таковых числом собралось душ триста и боле»[915]. При таком произвольном предоставлении сведений о жителях Выго-Лексинского общежительства со стороны его руководителей достоверность официальных данных, полученных во время I ревизии, может вызывать обоснованные сомнения.

В материалах ревизии 1723 г. фиксировались сведения о происхождении людей, не попавших в первоначально поданные сказки. Сохранилась информация, к сожалению, не о всех, а только о 60 жителях мужского пола Выговского и Лексинского общежительств и о 95 жителях скитов, что составляет около 2/3 от общего числа выявленных во время ревизии «прописных» староверов[916]. Результаты подсчетов, выявляющих происхождение выговских староверов по данным I ревизии 1723 г., представлены в таблице № 3.

Большинство мужского населения на Выгу, на Лексе и в скитах Выговского суземка происходило из ближайших обитаемых волостей Олонецкого уезда и Лопских погостов – 63,2 %. Еще 16 % происходили из прилегающих к ним областей – Новгородского уезда и Соловецкой вотчины.

[915]Яковлев Г. Указ. соч. С. 71.

[916] В Выгорецком общежительстве и на Лексе отмечены выходцы из Олонецкого уезда и Лопских погостов – 25 человек, из Новгородского уезда – 8, из Соловецкой вотчины – 6, из Двинского уезда – 4, из Москвы – 4, из Каргопольского уезда – 3, из Владимирского уезда – 3, из Вологодского уезда – 2, из Кольского острога – 1, из Важского уезда – 1, из Романова – 1, из Кексгольмского уезда – 1, из Ростова – 1 (РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2373. Л. 10 – 15). Жители скитов происходили из Олонецкого уезда и Лопских погостов – 73 человека, из Новгородского уезда – 7, из Соловецкой вотчины – 3, из Устюжского уезда – 3, из Москвы – 3, из Яропольца (Владимирского уезда) – 2, из Кольского острога – 1, из Белозерского уезда – 1, из Ярославского уезда – 1, из Костромского уезда – 1 (РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2373. Л. 15 – 32 об.). Если объединить сведения о Выгорецком общежительстве и скитах, то получается, что из Олонецкого уезда и Лопских погостов происходили 98 человек, из Новгородского уезда – 15, из Соловецкой вотчины – 9, из Москвы – 7, из Владимирского уезда – 5, из Двинского уезда – 4, из Каргопольского уезда – 3, из Устюжского уезда – 3, из Кольского острога – 2, из Вологодского уезда – 2, из Важского, Белозерского, Костромского, Ярославского, Кексгольмского уездов, Ростова и Романова – по 1.

Сведения о выявленных во время I ревизии 155 «прописных» староверах содержат информацию о социальном происхождении каждого из них. В Выгорецком общежительстве и на Лексе жили 45 крестьян и 15 посадских людей, в скитах – 69 крестьян, 10 посадских людей и 3 купца[917]. В целом социальное происхождение у 127 выговских поселенцев (82 %) было крестьянское, 25 человек (16 %) вышли из посадских людей, 3 человека (2 %) были купцами.

При возбуждении следственного дела по доносу Халтурина в 1732 г. архиепископу Новгородскому Феофану Прокоповичу была предоставлена справка о численности «олонецких раскольников»: в 1726 г. было 1816 человек, в 1727 г. – 2291, в 1729 г. – 12448[918]. К сожалению, неизвестно, какими средствами добывались сведения для составления справки. Вероятно, в справке учитывалось как мужское, так и женское население. Эти цифры можно сравнить с данными II ревизии, произведенной в 1744 – 1748 гг.

Материалы II ревизии существенно дополняют содержащуюся в I ревизии информацию о численности выговских староверов. Во-первых, были добавлены сведения о староверах, записанных в 1724 – 1725 гг. в канцелярии Петровских заводов, во-вторых, появилась информация (в сказке от 1727 г.) о женщинах, в-третьих, были учтены незаписанные во время I ревизии по различным причинам староверы («прописные»), проживавшие в 1720-х гг. в Выговских поселениях.

В 1724 – 1725 гг. в канцелярии на Петровских заводах были записаны 124 мужчины[919].

В сказке от 1727 г. в Выговском суземке были зафиксированы 380 женщин[920].

---

[917] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2373. Л. 10 – 32 об.
[918] Есипов Г.В. Раскольничьи дела XVIII столетия. Извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии Г. Есиповым. Издание Д.Е. Кожанчикова. СПб., 1861. Т. 1. С. 318.
[919] 36 работников из Выгорецкого общежительства, 20 – из Выгорецкого скита, 1 – из скита Выгорецкого верховья, 22 – из Шелтопорожского скита, 15 – из Боровского скита, 20 – из Волозерского скита, 6 – из Тагозерского скита, 4 – из Лумбурецкого скита (РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 54 – 318).

К числу «прописных» староверов, неучтенных во время I ревизии (или пришедших в период между 1723 и 1730 гг.)[921], необходимо прибавить 771 старовера (356 мужчин и 415 женщин)[922].

Таким образом, к трем этапам подачи сведений о численности выговских жителей, отраженных в материалах I ревизии, можно добавить еще три этапа, отразившихся в документах II ревизии: 1) записи в 1724 – 1725 гг. в канцелярии Петровских заводов; 2) сказка от 1727 г.; 3) сведения о прописных староверах, неучтенных во время I ревизии, и о пришедших в общежительство в период между 1723 и 1730 гг.

Объединив данные I и II ревизий, получим 1391 мужчину и 795 женщин, всего 2186 староверов обоего пола, проживавших в Выговском суземке в 1720-х гг. Полученное число выговских староверов приближается к цифре, указанной в предоставленной архиепископу Феофану Прокоповичу справке на 1727 г. (2291 человек). Динамика численности староверов в 1726, 1727 и 1729 гг., отраженная в справке, свидетельствует о постоянном росте числа жителей Выговских поселений в 1720-х гг.

---

[920] 140 женщин в Лексинском общежитии, 7 – в поселении на Березовке, 25 – на Чаженьге, 26 – в Выгорецком скиту, 53 – в скиту Выгорецкого верховья, 4 – в Челосозерском, 36 – в Шелтопорожском скиту, 26 – в Боровском скиту, 16 – в Волозерском скиту, 28 – в Тагозерском скиту, 19 – в Андоморецком скиту (РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 54 – 318).

[921] Подсчет производился по следующей методике. В материалах II ревизии относительно каждого «прописного» или вновь пришедшего старовера указывалось, сколько лет назад он пришел в общежительство. Указанное число вычиталось из даты проведения ревизии – 1744 г. Если полученная цифра была меньше 1730, то такие староверы учитывались при подсчете, если – больше, то не учитывались.

[922] 148 мужчин из Выгорецкого общежительства, 8 женщин из Березовского скита, 13 мужчин и 154 женщины из Лексинского общежительства, 10 мужчин и 19 женщин из Выгорецкого скита, 18 мужчин и 26 женщин из Чаженьгского поселения, 47 мужчин и 41 женщину из скита Выгорецкого верховья, 5 мужчин и 1 женщину из Янгозерских поселений, 3-х мужчин и 1 женщину из Умборецкого скита, 8 мужчин и 3-х женщин из Челосозерского скита, 15 мужчин и 23 женщины из Шелтопорожского скита, 15 мужчин и 28 женщин из Боровского скита, 15 мужчин и 9 женщин из Волозерского скита, 2-х мужчин и 2-х женщин из Тагозерского скита, 21 мужчину и 7 женщин из Габсельгского поселения, 15 мужчин и 12 женщин из Лопского поселения, 6 мужчин и 45 женщин из Лумбурецкого скита, 3-х мужчин и 7 женщин из Липозерского скита, 4-х мужчин и 25 женщин из Андоморецкого скита, 2-х мужчин из Нигозерской пустыни, 6 мужчин и 4-х женщин из пустыни на Водле реке (РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 54 – 318).

На основании материалов II ревизии удалось дополнить сведения о местах, откуда пришли, и о сословной принадлежности неучтенных во время I ревизии староверов. Информация о социальном происхождении была выявлена относительно 584 староверов (279 мужчин и 305 женщин), что составляет 75,7 % от общего числа (771) «прописных» староверов. Результаты подсчетов представлены в таблице № 4.

Как видно из таблицы, подавляющее большинство жителей Выго-Лексинского общежительства были выходцами из северных уездов: Олонецкого 62 %, Новгородского 10,1 % и Каргопольского 8,5 %.

В социальном отношении из учтенных при подсчете 584 «прописных» староверов 515 человек обоего пола (88,2 %) были крестьянами, 67 человек (11,4%) – горожанами (посадскими), 1 человек происходил из дворян (0,2 %), 1 человек – из казаков (0,2 %).

Таким образом, дополнительные данные, полученные из материалов II ревизии, подтверждают выявленную на основе материалов I ревизии закономерность, указывающую на происхождение большинства выговских жителей из крестьян Олонецкого уезда. Как было отмечено выше, Выговское общежительство поддерживало тесные связи с населением окружавших его обитаемых волостей, среди жителей которых выговцы имели много родственников.

Что касается численности Выговского Богоявленского монастыря, материалы I ревизии показали 184 человека, материалы II ревизии позволили добавить к этому числу еще 184 человека[923], итого: 368 человек мужского пола – бельцов на период 1720 – 1730 гг.

К сожалению, в источниках полностью отсутствует информация о численности женского отделения при Выговском монастыре. После переселения большинства женщин на Лексу в 1706 г. на Выгу было создано

[923] В данном случае имеет место простое совпадение. В материалах II ревизии учитывались данные I ревизии, поэтому повтор при подсчете одних и тех же лиц исключен.

специальное отделение для небольшого числа женщин, работавших на коровьем дворе. По названию главного места работы женщин все отделение стало называться Коровьим двором. Возглавляла женское отделение старица Елена[924]. Количество насельниц женской половины монастыря, так называемого Коровьего двора, установить не удалось.

Из 368 жителей Выговского мужского монастыря в материалах II ревизии сохранились дополнительные сведения о происхождении 145 мужчин (39,4 %). Представим эти данные в таблице № 5.

Из 145 привлеченных к исследованию мужчин – жителей Выговского монастыря 86 (59,3 %) оказались выходцами из Олонецкого, 12 (8,3 %) – из Каргопольского, 11 (7,6 %) – из Новгородского, 9 (6,2 %) – из Важского уездов. Таким образом, 81,4 % были уроженцами северных уездов, остальные 18,6 % происходили из различных (центрального, поволжского, северо-западного и северного) регионов России.

К крестьянскому сословию принадлежали 132 (91 %) жителя Выговского мужского монастыря, из посадских людей происходили 13 (9 %) человек. Как и во всем Выговском суземке у жителей мужского монастыря крестьянское происхождение преобладало над посадским.

Постройки и локализация поселения

Наиболее раннее описание построек Выговского общежительства содержится в Изветной челобитной Мартемьяна Ивантеева от 1699 г. Ивантеев побывал на Выгу в 1698 г. и описал то поселение, которое было основано в 1694 г. Это важно отметить, чтобы проследить, переносилось ли поселение в другое место или нет. Он видел часовню с трапезной и 14 больших келий, в которых по его словам должны были поместиться до 2000 жителей. Через реку был перекинут большой мост с перилами, на противоположном берегу стояли две мельницы. Для руководителей общежительства Даниила Викулова и Дениса Второго с сыном Андреем и племянником Петром Прокопьевым были построены две «особые белые

[924] Филиппов И. Указ. соч. С. 148.

кельи на жилых подклетах»[925]. Исходя из описания Ивантеева, можно допустить, что к началу XVIII столетия ограды вокруг поселения еще не существовало. И. Филиппов в «Истории Выговской пустыни» среди первых построек назвал столовую (жили мужчины и совершались богослужения) и хлебню (жили женщины). Через год были построены часовня, трапезная, хлебня и столовая для женщин, которая соединялась с трапезной особым переходом[926]. Описывая состояние поселения перед голодными годами (1705 – 1713), он отмечал, что в часовне службу служили при лучинах, вместо колоколов били в доску. В это время появляется ограда вокруг и внутри (для разделения на мужскую и женскую половины) монастыря. К ограде, разделявшей монастырь на мужскую и женскую половины, была прирублена небольшая келья с окошком для общения с родственниками. На женской половине был построен коровий двор[927], а на мужской половине конный двор. Выше по Выгу на расстоянии около 6 км от монастыря поставили еще одну мельницу[928]. Рядом с конным двором были построены хозяйственные кельи для хранения и изготовления возов и дровень (возачья), чеботная и портная (сруб был перевезен с речки Рязанки) швальни, недалеко от столовой – больница. Для Пафнутия Соловецкого была построена двухэтажная изба, первый этаж которой был отведен под медную мастерскую. В келье, которая предназначалась для Андрея Денисова с отцом и братьями (о ней упомянул Мартемьянов), жил еще Леонтий Федосеев Попов, а Петр Прокопьев жил отдельно. На женской половине были построены большие двухэтажные кельи, верхние этажи которых были жилыми, а нижние отведены под челядню, портомойню и молошницу[929]. Между мужской и женской половинами на небольшой горке (Мертвая горка) хоронили умерших. Одна

[925] Юхименко Е.М. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): сб. науч. тр. М., 1994. С. 197.
[926] Филиппов И. Указ. соч. С. 105 – 106.
[927] Впоследствии женская половина Выговского монастыря стала называться «Коровий двор».
[928] Филиппов И. Указ. соч. С. 107 – 109, 136.
[929] Там же. С. 112 – 113, 136.

из первых (существовала до 1719 г.) кладбищенских часовен, носившая посвящение в честь преподобных Сергия Радонежского и Варлаама Хутынского, находилась на северо-восточном склоне Мертвой горки над рекой[930]. В 1706 г., когда был построен девический монастырь на Лексе, туда переселили большинство женщин, проживавших до этого времени в кельях, отделенных стеной от мужской половины, на территории мужского монастыря. Для женщин, оставшихся в Выговском общежительстве, выделили особое место на расстоянии около 200 м[931] с южной стороны от мужского монастыря, образовав, таким образом, обособленное, огороженное стеной, женское отделение при общежительстве. По всей видимости, строительство на Выгу происходило постоянно, но следует выделить период особой строительной активности в Выговском мужском Богоявленском общежительстве. Как следует из XXXIII главы «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова, на Выгу из-за неурожаев и скудости земли на общем совете решили поменять место жительства и переехать в хлебородный Каргопольский уезд на Чаженьгу. Для получения разрешения на переезд в 1713 г. в Новгород был послан Семен Денисов. В Новгороде по доносу Семен Денисов был арестован и провел 4 года в тюрьме Новгородской духовной консистории. Несмотря на хлопоты выговцев освободить его не удалось. Семену посчастливилось бежать, подкупив караульного солдата. После бегства Семена Денисова из новгородской тюрьмы 8 сентября 1717 г. и его возвращения в общежительство на Пасху 1718 г. выговцы отказались от планов переселения в Каргопольский уезд и решили лучше обустроиться на

[930] Там же. С. 159. Выражаю благодарность иноку Василию за помощь в определении места часовни.

[931] По одним сведениям, зафиксированным в показаниях Круглого от 1737 г., женское отделение находилось на расстоянии меньше четверти версты от мужского монастыря (См.: Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 1. С. 376). По другим вновь выявленным сведениям, содержащимся в «Записке о Поморских раскольниках» советника Олонецкого губернского правления коллежского асессора Виноградова от 1835 г., – на расстоянии 50 саженей (ОПИ ГИМ. Ф. 336 (Писарева). Д. 253. Л. 3).

прежнем месте[932]. По определению Н.В. Понырко, эти события знаменовали собой осознание выговцами своей культурной оседлости[933].

Активная строительная деятельность на Выгу началась сразу после возвращения Семена Денисова в 1718 г. Настоятелю Андрею Денисову с братьями построили новую келью, в которой с ними стали жить их келейники Захарий Стефанов, Леонтий Попов, Мануил Петров и Петр Стефанов. Стараниями Петра Прокопьева была построена большая новая столовая, келарская и хлебня. После его смерти, последовавшей в 1719 г., строительство продолжалось. Была построена новая возачья, объединенная одними сенями с кожевней. По решению руководителей общины была построена новая часовня взамен старой. И в часовне и в новой трапезной были сложены печи. Часовня была украшена новыми иконами, написанными выговскими мастерами. Новые кельи были построены Даниилу Викулову, Иоанну Германову, иконнику Даниилу Матфееву, новому уставщику Трифону Петрову. Внутри ограды стояла гостиница, вновь были построены две швальни (портная и чеботная), новые больница и казначейская, медная мастерская и кузнечная. Для нарядников во главе с Лукой Федоровым была построена особая келья, в ней с ними жил соборный брат Автоном Самсонов. Специально пристроенный к келье нарядников второй этаж предназначался Никите Филимонову для приема выговских торговых агентов и для производства с ними расчетов. У реки рядом с медной мастерской построена плотницкая келья для строительства лодок. Была обновлена ограда вокруг всего монастыря, со стороны реки сделаны большие двустворчатые ворота и рядом малые для пешего прохода. Над вратами помещены образа Спаса, Богородицы и Иоанна Предтечи. За оградой построена еще одна гостиница и амбары на берегу реки. Внутри ограды построены новые конный двор с

[932] Филиппов И. Указ. соч. С. 144 – 150.
[933] Понырко Н.В. Проблема «культурной оседлости» на примере одного эпизода из истории Выговской поморской пустыни // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 297 – 303

сараями, амбар, дровяная, келья для работников[934]. Неизвестно, когда закончился этот строительный период на Выгу. Возможно, он растянулся на первую половину 1720-х гг., постепенно теряя первоначальный энтузиазм. В 1727 г. внимание выговского руководства было переключено на Лексинский женский монастырь в связи с пожаром и необходимостью его восстановления. В том же году 27 мая, спустя 12 дней после пожара на Лексе, произошел пожар и на Коровьем дворе на Выгу. Сначала загорелся сарай и ближайший к нему коровий двор, потом из-за сильного западного ветра огонь перекинулся на ближайшие кельи и в течение получаса охватил все постройки. Выговские насельницы и нашедшие у них приют лексинские погорельцы вновь остались без крова. Для них было построено временное жилище рядом с гумном и ригой, где они жили до зимы[935]. К зиме 1727 г. на Коровий двор успели перевезти готовые кельи из Березовского скита (келья березовского иконописца Михаила Вышатина была предназначена для приезда настоятельницы и грамотниц) и из мужского монастыря. Для скота поставили временный хлев. Только через два года в 1729 г. на Коровьем дворе были заново отстроены производственные кельи, скотный двор и ограда[936].

Описывая пожар на Коровьем дворе, И. Филиппов упомянул о существовавшей в мужском монастыре колокольне и о колоколах на ней[937]. Возможно, колокольня была построена во время активного строительного периода (1718 – 1720-е гг.). В 1733 г. на Выговскую колокольню были подняты три новых колокола, присланных из Сибири[938] от Демидова: один большой весом 30 пудов и два малых[939].

---

[934] Филиппов И. Указ. соч. – С. 150 – 151.
[935] Там же. – С. 195 – 196.
[936] Филиппов И. Указ. соч. – С. 202, 207, 247.
[937] Там же. – С. 195.
[938] О прочных связях Выга с Уралом и Сибирью неоднократно отмечалось в историографии. См.: Crummey, R.O. Old Belief as popular religion: new approaches // Slavic Review. – 1993. Vol. 52, № 4. P. 705; Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь С. 272 – 273; Мангилев П.И. Старообрядчество и крестьянская книжность Южного Урала

В 1730-е гг. строительство в Выговском общежительстве велось не столь интенсивно, как в предшествующий период (1718 – 1720-е гг.). Выго-Лексинский летописец сообщает о следующих постройках: в 1730 г. на Выгу – плотины, в 1731 г. на Коровьем дворе – часовни во имя Преображения Господня и Введения Богородицы во храм, в 1731 г. на Пигматке – новых пристани, амбаров и кельи[940]. В «Истории Выговской пустыни» содержится более подробная информация, корректирующая указанную в Летописце дату постройки часовни. И. Филиппов уточнил, что часовня на Коровьем дворе строилась в течение лета и осени того же года, что и мельница. Работы были завершены к празднику Введения Богородицы – 21 ноября 1730 г. В праздник Рождества Христова в часовню был перенесен образ Богородицы Одигитрии старинного московского письма, пожертвованный неизвестной москвичкой, поселившейся в Березовском скиту[941]. Также в женском отделении в 1733 г. была построена новая келья для приезжавших из Лексинского монастыря настоятельницы и грамотниц и для живших на Коровьем дворе грамотниц и «писиц». В 1734 г. осенью к столовой была пристроена хлебня, а зимой построены новые молочная келья с погребом и телятник. Говоря о подаренных в 1733 г. Демидовым колоколах, И. Филиппов упомянул о существовании на Коровьем дворе одного маленького колокола и железных плит для подачи звуковых сигналов[942].

В мужском монастыре летом 1735 г. по свидетельству И. Филиппова «на горной стороны», т.е. с запада, была построена новая гостиница. И. Филиппов пояснил, что до этого гостиница находилась внутри монастыря, и это было очень неудобно[943]. Не совсем понятно при этом более раннее упоминание гостиницы за оградой, построенной в период активной

и Зауралья в XVIII – начале XX вв.: Автореф. дис. …канд. ист. наук. Челябинск, 2008. С. 18.

[939] Филиппов И. Указ. соч. – С. 249.

[940] Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 63, 493.

[941] Филиппов И. Указ. соч. – С. 241 – 244.

[942] Филиппов И. Указ. соч. – С. 248 – 249.

[943] Там же. – С. 275.

застройки общежительства в 1718 – 1720-е гг. Возможно, преждеупомянутая гостиница находилась на восточной стороне у реки и была неудобна для «началных людей и салдат», приезжавших из обитаемых волостей, т.е. с западной стороны. Выго-Лексинский летописец указал другой год постройки гостиницы на западной стороне – 1737: «На Выгу построиша гостину нову на горы»[944]. Одновременно с постройкой новой гостиницы по данным «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова с западной стороны были устроены ограда с большими двустворчатыми воротами и рядом малыми, привратная келья для сторожей и амбар для лошадиной сбруи. На воротах были установлены иконы Спаса, Богородицы и Иоанна Предтечи так же, как с восточной стороны. Летом 1737 г., как сообщил И. Филиппов, по совету с соборными братьями была построена отдельная двухэтажная келья с сенями и чуланами для торговых дел, которые вел Никита Филимонов[945].

Внешний вид Выговского общежительства в первое тридцатилетие XVIII в. был еще далек от известных изображений на лубочных листах XIX в. Еще не было колокольни в женском отделении, не было сеней над поклонными крестами. Тем не менее, поздний изобразительный материал дает представление о расположении Коровьего двора и мужского монастыря относительно друг друга, на листах правильно отражена общая схема расположения выговских построек, в том числе и перечисленных И.Филипповым. Исследователями, изучавшими художественное наследие Выго-Лексинского общежительства, отмечалась важность и обоснованность привлечения лубочных изображений в качестве изобразительного атрибутивного источника[946]. Можно добавить, что для привязки к рельефу местности конкретного географического объекта, каким является Выговский монастырь, лубочные картины при всей условности применяемых в них

[944] Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 64.
[945] Филиппов И. Указ. соч. С. 275.
[946] Винокурова Э.П. О художественном наследии Выго-Лексинской старообрядческой пустыни (состояние вопроса) // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): Сб. науч. трудов. М., 1994. [Вып. 1]. С. 157.

изобразительных форм содержат бесценную информацию. Рассмотрим изображения панорамы Выго-Лексинского общежительства, некоторые из которых известны по публикациям Е.И. Иткиной[947].

Настенный лист под названием «Панорама Выговского и Лексинского общежительств и поклонение иконе Богоматери» художника В. Тарасова (датируется 1838 г.) состоит из 3 частей (рис. № 6). В верхней части изображено поклонение иконе Богородицы выговских насельников, слева от иконы расположены монахи, справа – миряне. В средней части представлена панорама Выговского общежительства (вид с правого берега реки Выг): слева женское отделение (Коровий двор), справа – мужское, между ними горка, поросшая деревьями, где находилось кладбище. На рисунке отчетливо видно, что Коровий двор находился с южной стороны от мужского монастыря. В нижней части рисунка представлена панорама Лексинского общежительства.

На поздней (1870 – 1880-е гг.) реплике работы Тарасова, выполненной в красках неизвестным художником (рис. № 7), тщательно скопированы все детали берегового рельефа и более четко просматриваются архитектурные детали построек. Можно отметить, что часовни в мужском монастыре и на Коровьем дворе принадлежат к привычному для северян клетскому типу с двускатным покрытием, а колокольни представляют тип восьмерика с шатровым завершением.

Очень интересен настенный лист «Вид Выгорецкого общежительства» (рис. № 8), на котором представлена схема расположения выговских построек. Мужское и женское отделения общежительства имели квадратную форму, что было характерно для общежительных монастырей, строители которых по древней традиции, берущей начало от палестинских лавр, придавали символическое значение форме. Традиционный русский

[947] Иткина Е.И. Русский рисованный лубок конца XVIII – начала XX в. из собрания Государственного Исторического музея / Сост. и авт. текста Е.И. Иткина. Москва, 1992. 256 с.; Она же. Рисованный лубок старообрядцев в собрании Исторического музея / Авт.-сост. Е.И. Иткина. – Москва, 2017. – 392 с.:

монастырь должен был иметь внешнее сходство с Небесным Иерусалимом[948]. Иоанн Богослов описал Небесный Город в 21 главе «Откровения» в виде четырехугольника с равными сторонами, окруженного стенами с 12 воротами по три с каждой стороны света (Откр. 21: 13 – 16). Можно допустить, что выговцы, во всем следовавшие древнерусской традиции, постарались соблюсти ее и в архитектуре. Первоначальный облик староверческого общежительства на Выгу едва ли выдерживал сравнение с Небесным Иерусалимом, но со временем его вид приближался к евангельскому идеалу. К середине 1730-х гг. были построены ворота на восточной и западной стороне. Позднее ворота появились со всех сторон света, а в женском отделении общежительства на восточной стороне были сделаны трое небольших ворот, как это видно на настенном листе «Вид Выгорецкого общежительства» (рис. № 8). Как и в традиционных монастырях в центре и мужского и женского отделений общежительства находились храмы (часовни) с трапезными, а гостиницы были вынесены за стены. На эти детали уже обращали внимание исследователи[949].

Практически на всех настенных листах (рис. № 5, 6, 7, 8) заметна примечательная особенность линии речного берега – острый мыс (стрелка), вдающийся в реку, напротив которого располагался Коровий двор. Эта маленькая деталь, отсутствующая на очень подробном плане генерального межевания 1788 г. (рис. № 9), имеется на плане Даниловского селения, составленном в 1856 г. (рис. № 10).

На плане (с крупным масштабом: 16 м в 1 см), на котором были вычерчены строения мужского и женского отделений Выговского общежительства, были четко зафиксированы контуры берега реки. При сопоставлении видов и панорам Выгорецкого общежительства на лубочных картинках с планом 1856 г. место легко узнается. Визуальный осмотр

[948] Романенко Е.В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М., 2002. С. 70.
[949] Винокурова Э.П. Указ. соч. С. 157; Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература . М., 2002. Т. 1. С. 58.

местности подтвердил правильность изображения на лубочнных картинах и на плане. Таким образом, подмеченный и верно отображенный художником вычурный речной изгиб позволяет привязать лубочные изображения к современному рельефу местности и с высокой степенью точности определить, где располагались постройки Выгорецкого общежительства.

На основании анализа разновременных (XVII – XVIII вв.) описаний выговских построек и сличения их расположения, зафиксированного в письменных источниках XVIII в., с графическими изображениями и планами XIX в. устанавливается, что в 1730-х гг. Выгорецкое общежительство находилось на том же месте, где было основано в 1694 г. Место поселения оставалось неизменным и в последующие годы. В настоящее время на месте Выговского общежительства находится поселок Данилово. Географические координаты поселка в системеWGS84: 62º 58' сш и 35º 42' вд. Каталог координат Акима Клешнина указывал 62º 46' сш и 09º 52' вд. При определении широтных показателей русскими геодезистами начала XVIII в. погрешность составила всего 12 минут. Разница по долготе в 25º 50' означает, что за нулевой меридиан была принята деревня Эрестфер, расположенная на 26º 47', а погрешность составила 57'.

В результате произведенного исследования получены наблюдения, позволяющие дать ответы на поставленные вопросы:

1) В первую очередь необходимо отметить уникальность Выговского общежительства, которая заключается в том, что через посредство сохранившихся уставных документов исследователи получили возможность заглянуть во внутреннюю жизнь общины, позиционировавшей себя последним оплотом христианского мира в условиях наступившего, как полагали староверы, царствования антихриста. В сочинениях выговских авторов подробно описаны достижения самобытной крестьянской организации староверов. В XVIII в. ни одно староверческое поселение России не имело столь богатой историографической традиции, основанной на свидетельствах очевидцев, как Выговское общежительство.

2) Выговское общежительство приобрело монастырскую форму организации, исходя из понимания выговцами переживаемого времени как «последнего». Выговское общежитие, несмотря на то, что типологически копировало классический общежительный монастырь (даже во внешней форме), существенно отличалось от обычного монастыря, т.к. появилось по убеждению его создателей в необычных условиях царствования антихриста. В соответствии с наставлениями, содержащимися в эсхатологических текстах, перед вторым пришествием Христовым все оставшиеся в живых правоверные христиане должны были укрыться в пустынях и там молиться, соблюдая пост и безбрачие, отстраняясь от окружающего мира, находящегося во власти антихриста. На этих принципах создавалось Выговское общежительство, которое понималось его насельниками как монастырь, вмещавший и монахов, и мирян. Его отличия от обычного монастыря были обусловлены спецификой понимания староверами переживаемого времени.

3) Создание выговцами земской системы управления явилось следствием вынужденного контакта с внешним миром. Чтобы избежать преследования и неминуемого разорения своего поселения (вследствие его раскрытия), выговские руководители решили использовать благоприятные внешние обстоятельства. Когда администрация основанных в окрестностях Выговского суземка заводов вела поиск новых месторождений железной и медной руды, выговцы предложили свои услуги опытных рудознатцев взамен на право сохранить старую веру. При посредничестве А.Д. Меншикова Выговское общежитие получило это право, а вместе с ним официальный статус нового поселения и, кроме того, приобрело существенные льготы по сравнению с другими государственными сельскими поселениями. В свою очередь выговцы обязывались искать руду, подчиняться распоряжениям заводской администрации, т.е. участвовать в жизни окружающего их враждебного мира. Для этой цели ими была создана

земская администрация, которая не вступала в сферу полномочий монастырских структур.

4) Среди насельников Выговского общежития были как монахи, так и миряне (мужчины и женщины). Монахи, численность которых в разное время (за весь исследуемый период) не превосходила 20, были в большинстве своем выходцами из крестьян северных регионов России (Олонецкий, Новгородский, Кольский уезды). Миряне, число которых по данным I и II ревизий в 1720 – 1730 гг. составляло 368 человек мужского пола, также в подавляющем большинстве происходили из крестьян северных уездов (Олонецкого, Новгородского, Соловецкой вотчины).

5) Существовавшее при Выговском Богоявленском мужском монастыре женское отделение находилось на расстоянии около 200 м от мужского отделения. Главным назначением женского отделения было обслуживание расположенного там коровьего двора. По этой причине в староверческих источниках за женским отделением на Выгу закрепилось название Коровий двор. Количество проживавших в женском отделении монахинь и белиц установить не удалось.

6) В XVIII в. у староверов России стали появляться редкие возможности изменить статус тайных поселений, сделать их легальными. В северном регионе реализация таких возможностей была связана с возникшими потребностями государства в опытных рудознатцах. Надо признать, что решающим моментом в осуществлении выговцами планов легализации своей общины явилось удачное географическое расположение Выговского общежительства, в окрестностях которого были построены стратегически важные для государства заводы и велись поиски железных и медных руд. Для Выговского общежительства закон о двойном налоге от 8 февраля 1716 г., позволивший староверам России легализовать свое положение, не имел должного значения, т.к. выговцы, воспользовавшись благоприятными обстоятельствами (строительство заводов), сумели значительно раньше (в 1705 г.) получить официальный статус для своего поселения. Выговские

руководители умело реализовали свои планы, заключавшиеся в том, чтобы при помощи влиятельных покровителей добиться легального существования во враждебном мире, находящемся во власти антихриста.

7) Выговское общежительство с момента своего основания в 1694 г. на левом берегу реки Выг не меняло своего местоположения. Его географические координаты в системе WGS84: 62º 58' сш и 35º 42' вд. Расположение построек также оставалось неизменным: в южной стороне общежительства находилось женское отделение с коровьим двором, в северной стороне – мужское отделение, между ними на горке, поросшей лесом, было устроено кладбище. И мужское и женское отделения общежительства имели форму четырехугольника, были окружены оградой с воротами, и в каждой из них имелись часовни, что внешне сближало Выговское общежительство с традиционным общежительным монастырем.

Лексинское общежительство

Изучению внутреннего устройства женского общежительства на реке Лексе посвящены статьи Е.В. Барсова, П.С. Смирнова и Е.М. Юхименко, которые справедливо считали Лексинское общежитие монастырем[950]. Однако монастырь понимался исследователями без учета эсхатологических особенностей идеологии староверов, заключавшейся в том, что староверы воспринимали переживаемое ими время как «последнее». Исходя из этого обстоятельства, целесообразно обратиться к проблеме типологии Лексинского поселения. Кроме того, вопросы о происхождении насельниц и их численности[951], о строениях и географическом положении монастыря

[950] Барсов Е.В. Уложение братьев Денисовых // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1868 – 1869 г. Петрозаводск, 1869. Ч. 3. С. 95 – 116; Смирнов П.С. Лексинская безпоповщинская пустынь в первое время ее существования // Христианское чтение. 1910. Февраль. С. 145 – 172; Март. С. 310 – 333; Юхименко Е.М. Лексинская обитель: церковный обиход и культурные традиции // Женщина в старообрядчестве: материалы междунар. науч.-практ. конф., посв. 300-летию основания Лексинской старообрядческой обители. Петрозаводск, 2006. С. 7 – 13.

[951] Исключением можно считать статью П.С. Смирнова «Значение женщины в истории русского старообрядческого раскола», где приводятся данные о численности Лексинского монастыря в 1707 и 1726 гг. См.: Смирнов П.С. Значение женщины в истории русского старообрядческого раскола // Христианское чтение. 1902. № 3. С. 328. Приведенные П.С.

остались вне поля зрения ученых. Привлечение уже известных староверческих произведений и документов («История Выговской пустыни» Ивана Филиппова, жития, слова, послания, письма, синодики, уставы), а также использование данных массовых источников (I и II ревизии), картографического и изобразительного материалов позволяют осветить обозначенные проблемы.

Управленческая структура Лексинского общежительства

И. Филиппов в «Истории Выговской пустыни» назвал основанное в 1706 г. женское общежительство на Лексе «девическим монастырем» и добавил, что выговцы дали им: «устав против своего братскаго Выговскаго монастыря всенепременно»[952]. По утверждению И. Филиппова, во главе женского монастыря стояла старица, выполнявшая роль игуменьи, затем следовали: надсмотрительница, келарь, стольницы, казначей, хлебницы, повара, десятские, привратницы, караульщики. В часовне женской обители распоряжалась уставщица, которой помогали певицы, псаломщицы и другие служительницы. В соответствии с общежительным уставом все насельницы на обеды и ужины собирались вместе на общую трапезу, во время которой все обязаны были хранить молчание и слушать жертвенное чтение (жития святых или творения святых отцов). При вновь образованном женском монастыре было устроено мужское отделение, где отдельно от женщин на некотором расстоянии от обители жили присылаемые из Выговского общежительства трудники. Старшим надсмотрителем над ними был поставлен родственник Даниила Викулова Исакий Евфимов. Надсмотрительницей, а потом и правительницей женского монастыря И. Филиппов называл Соломонию Денисову[953]. Как видим, И. Филипповым была дана общая характеристика нового женского монастыря, как его

Смирновым цифры представляются сомнительными, т. к. в одном случае сведения получены со слов крестьянина, который на Лексе никогда не был, в другом – источник не указан, а цифра показывала численность всех женщин, населявших Выговский суземок.

[952] Филиппов И. Указ. соч. С. 134 – 135.

[953] Филиппов И. Указ. соч. С. 134 – 136, 260.

понимали староверы, но возникают вопросы, касающиеся некоторых частных проблем.

Исследователями признавалось, что устройство Лексинского женского общежительства копировало устройство Выговского мужского монастыря, потому что было основано, по справедливому наблюдению П.С. Смирнова, как отделение этого монастыря[954]. Однако не совсем понятно, что означает выражение И. Филиппова «старица вместо Игумении», не ясно, кто (монахини или белицы) имел право исполнять указанные И. Филипповым должности, какие функции они в себе заключали.

Выгорецкий Чиновник, который содержит 17 документов, посвященных Лексинскому женскому общежительству (№ 4 – 10, 12 – 15, 17, 33, 42, 43, 45, 46), предоставляет возможность расширить существующие знания об устройстве поселения на Лексе и разрешить возникшие недоумения.

Среди уставных правил для женщин следует различать уставы, написанные для женского отделения Выгорецкого общежития, и уставы для основанной в 1706 г. Лексинской Крестовоздвиженской обители.

П.С. Смирнов полагал, что первые уставы предназначались для женского отделения староверческой обители на Выгу, и были написаны еще до построения отдельного женского монастыря на Лексе[955]. По мнению П.С. Смирнова, первым уставом для женского отделения, был документ (автор Андрей Денисов), состоящий из 15 статей (9 + 6), и начинающийся со слов: «Благоговейны творите, сыны Израилевы» (док. № 14). В.Г. Дружинин также считал его первым уставом (в списке, принадлежавшем Дружинину, было 6 статей), но не женского отделения на Выгу, а Лексинской обители[956]. Вторым уставом и П.С. Смирнов и В.Г. Дружинин называли документ (автор Андрей Денисов), насчитывавший 14 статей, который начинался со слов: «Аще

[954] Смирнов П.С. Лексинская безпоповщинская пустынь в первое время ее существования // Христианское чтение. 1910. Февраль. С. 145.
[955] Смирнов П.С. Лексинская безпоповщинская пустынь в первое время ее существования. С. 150 – 151.
[956] Дружинин В.Г. Писания русских старообрядцев. Перечень списков, составленный по печатным описаниям рукописных собраний. СПб., 1912. С. 96.

хощете свое житие исправити» (док. № 13). Различие во мнениях ученых заключалось лишь в том, что П.С. Смирнов считал этот устав предназначенным для женского отделения Выговского общежительства, а В.Г. Дружинин – для Лексинского[957]. Г.В. Маркелов высказал предположение, что уставной документ, начинающийся словами: «Аще хощете свое житие исправити», который он датировал временем около 1706 г. (док. № 13), был первым уставом для женского монастыря на Лексе[958].

На наш взгляд, в соответствии с датировкой Г.В. Маркелова первым следует признать устав, состоящий из 14 статей (док. № 13). В тоже время имеются основания прислушаться к высказанному П.С. Смирновым мнению, что 14 уставных правил были написаны Андреем Денисовым не для Лексинской обители, а для женского отделения на Выгу. Более того, содержание некоторых статей наводит на мысль, что устав предназначался не только для женщин, но и для мужчин, т.е. для всех насельников Выгорецкого общежительства. Текст устава содержит основные принципы жизни в общежительном монастыре и в этом плане близок к первому Выговскому уставу 1702 г. (док № 3а). В 11 статье, определяющей наказания за различные прегрешения, руководителями названы настоятель и старшая братия, что было характерно в большей степени не для женского Лексинского монастыря, а для Выгорецкого общежительства: «Аще кто от братии или от сестр согрешит каковое согрешение и будет то явно всем – и таковаго настоятелю и большим братии… обличити»[959]. В 9 статье, запрещающей покупать что-либо для личного пользования, упомянуты шапки, которые были в обиходе только у мужчин[960]. Из анализа содержания 4, 5, 6 и 7 статей (которые собственно и были посвящены женщинам) становится очевидным,

[957] Смирнов П.С. Лексинская безпоповщинская пустынь в первое время ее существования. С. 150 – 151; Дружинин В.Г. Писания русских старообрядцев. Перечень списков, составленный по печатным описаниям рукописных собраний. СПб., 1912. С. 96.
[958] Маркелов Г.В. Комментарии // Выгорецкий Чиновник. СПб., 2008. Т. 2: Тексты и исследование. С. 322.
[959] Выгорецкий Чиновник. С. 107.
[960] Там же.

что речь идет не о женском монастыре, а о поселении, в котором проживали и мужчины и женщины. Обращает на себя внимание то, что автор особо выделил из общих положений статьи, регламентирующие поведение женского пола в общежитии. Женщины должны были жить в отдельных кельях, мужчинам запрещалось посещать женскую половину. При свиданиях с родственниками необходимо было присутствие пожилой старицы, а во время посылки на сельскохозяйственные работы женщин обязательно должен был сопровождать старик, надсматривающий за соблюдением благочиния. На церковной службе женщинам предписывалось стоять на своей половине отдельно от мужчин[961]. Такие порядки больше соответствуют начальному периоду существования Выговского общежительства, когда служба проходила в единственной часовне, разделенной на мужскую и женскую половины. Поэтому однозначная трактовка В.Г. Дружинина и Г.В. Маркелова, считавших устав из 14 статей «Уставом для Лексинской обители», вызывает сомнение и требует дополнительных пояснений.

Следующий по времени устав из 15 статей (док. № 14), датированный Г.В. Маркеловым 1710-ми гг.[962], бесспорно, предназначался для Лексинской обители. Здесь названы должностные лица, которые встречаются во многих уставных документах, относящихся к монастырю на Лексе: матка Пелагия (встречается в док. № 4, № 6, № 12), уставщица Соломония (встречается в док. № 4, № 12), помощница уставщицы крылошанка-грамотница Ириния (встречается в док. № 9), соборная сестра Агафья (встречается в док. № 12).

Прежде чем приступить к анализу лексинских уставов, необходимо обратить внимание на то, с каких идеологических позиций подходили к их созданию выговские руководители и в первую очередь Андрей Денисов – автор многих наставлений насельницам женского монастыря (док. № 5, 9, 13, 14). Речь идет о понимании староверами их времени, как «последнего».

[961] Выгорецкий Чиновник. С. 106 – 107.
[962] Маркелов Г.В. Комментарии // Выгорецкий Чиновник. СПб., 2008. Т. 2: Тексты и исследование. С. 324.

Желая укрепить в сознании своих единоверцев мысль о необходимости введенных им жестких общежительных правил, Андрей Денисов написал специальное сочинение «Слово о последних днях и скорбех»[963], в котором он обратился к 16 главе пророка Ездры: «Слышите, возлюбленнии мои, – рече Господь, – се пред вами дни скорбни, и от всех избавлю вас… и иже воздержати заповеди и повеления моя… да не отягчают вас грехи ваши, не воздвигнутся беззакония ваша»[964]. Андрей Денисов стремился показать, что уже наступили «последние» времена, когда христиан ждут гонения, но те, кто сохранит заповеди Божии, будут находиться под покровительством Божиим: «Сице убо и в самую кончину настоящего века присвоеннейшия ему чрез правую веру люди своя во многоразличных злодыхателных от навождения чермнаго змия нападаниях и волнениях соблюдати и о их паче, яко отец чадолюбивый, промышляти обетовает не престати… ово же советуя и наказуя, во еже всесвятейшия его заповеди соблюдати и скверностию греховною не отягчатися»[965]. Таким образом, Андреем Денисовым были сформулированы главные принципы, которые необходимо соблюдать староверам в условиях гонений: сохранять преданность старой вере и особенно строго соблюдать заповеди Божии. Попытаемся проследить, каким образом обозначенные Андреем Денисовым принципы нашли отражение в лексинских уставах.

При разработке правил внутреннего распорядка для девической обители Андрей Денисов за основу взял устав общежительного монастыря, творения святых отцов Василия Великого, Никона Черногорца, Иосифа Волоцкого, т.е. те же самые произведения, что и для устава мужской обители[966]. В уставах для женщин (док. № 9, 12, 13, 14) много места отведено общей трапезе как

[963] Это сочинение Андрея Денисова было опубликовано О.Д. Журавель по списку 20-х годов XVIII в. (ОР РГБ, собр. Егорова, № 1992). См.: Журавель О.Д. Литературное творчество старообрядцев XVIII – начала XIX в.: темы, проблемы, поэтика. Новосибирск, 2012. С. 351 – 357.
[964] Журавель О.Д. Указ. соч. С. 351.
[965] Журавель О.Д. Указ. соч. С. 351.
[966] Выгорецкий Чиновник. С. 109.

главному отличительному признаку общежительного монастыря. Прием пищи должен быть только общим, ничего не разрешалось приносить с собой и уносить. Запрещалось держать в кельях какие-либо съестные припасы. Пища была для всех одинаковая, но строго регламентированная в соответствии с уставом. За неблагочинное поведение в церкви или во время трапезы полагались наказания: поклоны в обеденное время, замена обычной пищи на хлеб и воду или полное отлучение от общей трапезы[967].

В уставах (док. № 7, 9, 12, 14) и посланиях (док. № 4, 6, 15, 17) названы практически все должности, существовавшие в Лексинском монастыре в 1706 – 1730 гг.: управляющие монастырем – матка-старица или начальная матка, строительница, казначея, келарь; отвечающие за церковную службу – уставщица, учительница, псалтырщицы, крылошанки; отвечающие за хозяйственную деятельность и порядок в монастыре – надзирательницы, нарядницы, стольницы, хлебницы, коровницы, челядницы, привратницы, сторожа. При сравнении структуры управления женского и мужского монастырей выявляются не только близкие черты, но и особенности, присущие исключительно Лексинской обители, на которые следует обратить внимание.

Можно заметить, что в женском монастыре, также как и в мужском, существовал круг начальственных лиц, ближайших помощниц матери-настоятельницы: «преимущие» или «большие и повелевающие». К ним можно отнести соборных сестер (подробнее о них будет сказано ниже), большух (старших в каком-либо хозяйственном подразделении), вверениц (наставниц, опекающих молодых послушниц), десятниц (старших в звене, состоявшем из 10 сестер). Начальственные и должностные лица, исполнявшие одинаковые обязанности в мужском и женском монастырях, обладали схожим статусом, но на Лексе они имели одно существенное отличие, заключавшееся в двойном подчинении лексинских насельниц как своему, так и выговскому начальству.

[967] Там же. С. 87 – 92, 103, 106, 110 – 111.

О зависимом положении Лексинской обители, которая подчинялась решениям малого собора Выговского монастыря, свидетельствуют документы, датированные 1718 – 1719 гг. В приговоре малого выговского собора от 4 мая 1718 г. говорится о назначении на должность надзирательницы в женский монастырь Агафьи Григорьевой и о ее обязанностях (док. № 12)[968]. Из документа следует, что должности в Лексинском монастыре замещались только с разрешения выговских руководителей. Как надзирательница Агафья Григорьева должна была следить за соблюдением благочиния на церковной службе, во время трапезы, в кельях, при выходе за ограду монастыря, при общении с родственниками[969]. Главное, на что делался упор в подробно расписанных в 16 статьях должностных инструкциях, это поддержание основных правил благочиния, предусмотренных монастырским общежительным уставом.

В ноябре 1719 г. по распоряжению настоятеля Выгорецкого монастыря Андрея Денисова и по приговору малого выговского собора духовные отцы старец Пафнутий и Даниил Викулов вместе с лексинским надзирателем Исакием Евфимовым, собрав всех насельниц Лексинской обители в столовой, зачитали им устав внутреннего распорядка, который состоял из 5 правил или глав, написанных Андреем Денисовым (док. № 9), и 12 статей, составленных духовными отцами (док. № 7). Основная мысль устава заключалась в утверждении и поддержании порядка, при котором соблюдалось «общаго жития благочиние, дабы искуснии и говейныи к хранению оного общества всеусерднейши были»[970]. Устав подразумевал понуждение насельниц монастыря к постоянной заботе «о хранении заповедей общежителних во спасение душам вашим о благочинии»[971]. После прочтения вслух устава по приказу Андрея Денисова надзиратель Исакий Евфимов вместе с соборными сестрами и старицами произвел своеобразную

[968] Выгорецкий Чиновник. С. 103 – 105.
[969] Там же. С. 103 – 105.
[970] Там же. С. 81.
[971] Там же. С. 85.

аттестацию всех должностных лиц на соответствие занимаемой должности. В ответ лексинские насельницы написали выговскому настоятелю письмо (док. № 8) с изъявлением полной покорности[972]. Как следует из рассмотренных документов, выговский настоятель совместно с соборными братьями определял правила внутренней жизни женского монастыря и контролировал его руководящий состав на всех уровнях.

В указаниях келарю о соблюдении благочиния среди начальников среднего звена Андрей Денисов настаивал на обращении к настоятелям Выговского общежительства[973]. Такое требование свидетельствует о том, что высшее руководство Лексинским монастырем находилось в руках выгорецких настоятелей, а окончательное решение по наиболее значимым вопросам принимал общий церковный собор.

Таким образом, на основе произведенного анализа староверческих источников (сочинения И. Филиппова «История Выговской пустыни» и уставных документов) можно заключить, что поселение, основанное в 1706 г. на Лексе, задумывалось его основателями как общежительный монастырь. В устройстве монастыря заметны такие важные признаки общежития как запрет отдельно питаться и иметь личные запасы пищи, общее место для приема пищи, наличие должностей келаря и казначея.

Создатели монастыря, исходя из эсхатологических представлений о «последних» временах, устраивали быт Лексинского поселения по монастырским правилам. Большие усилия они прикладывали к тому, чтобы его насельницы соблюдали монастырское благочиние и сохраняли заповеди общежительного устава. Требования лексинских уставов неизменно соблюдать общежительное благочиние оказались созвучны сформулированным Андреем Денисовым нравственным принципам необходимым староверам в условиях гонений, подразумевавшим тщательное сохранение и соблюдение заповедей Божиих.

---

[972] Там же.
[973] Там же. С. 91.

Лексинская обитель не была самостоятельным женским монастырем, а входила в структуру Выго-Лексинского общежительства, являясь его составной частью. Руководители Лексинского монастыря получали указания из Выговского общежительства, как из высшей начальственной инстанции. В этой связи важно рассмотреть, насколько широки были полномочия лексинской настоятельницы и ее ближайшего окружения.

Начальная матка и соборные сестры

В наиболее раннем лексинском уставе (док. № 14), датируемом 1710-ми гг., в качестве формальной руководительницы монастыря указана начальная матка – престарелая Феврония. Позволительно предположить, что «начальная матка» из уставных документов это та же должность, которую имел в виду И. Филиппов, говоря: «и поставиша им такожде по чину старицу вместо Игумении»[974]. Из уважения к преклонному возрасту Февронии Андрей Денисов освободил ее от хозяйственных хлопот, оставив за ней почетное право давать благословения на всякое дело. Как подлинная руководительница монастыря действовала другая матка Пелагия, названная в уставе строительницей. В этой должности Пелагия осуществляла надзор над любым делом и благочинием, выполняя еще обязанности келаря[975]. Строительница, по замыслу Андрея Денисова, должна была следить за работой всех служб в монастыре, определять размеры наказания для провинившихся сестер и совещаться по этому вопросу с соборными сестрами[976]. Г. В. Маркелов высказал предположение, что должность строительницы была необходима на начальном этапе формирования руководящих структур Лексинской обители, как филиала Выговского монастыря. Тогда, по мнению Г.В. Маркелова, настоятельница была не нужна. Но позднее, когда Лексинский монастырь окреп и приобрел самостоятельность, и когда потребовалось ввести должность

[974] Филиппов И. Указ. соч. С. 134.
[975] Выгорецкий Чиновник. С. 109.
[976] Там же. – С. 112 – 113.

настоятельницы, тогда должность строительницы была упразднена[977]. Можно согласиться с Г.В. Маркеловым в том, что должность строительницы имела вспомогательный характер и была временной. Но «временность» должности, на наш взгляд, была связана не с начальным этапом развития монастыря, а с невозможностью престарелой матки полноценно исполнять свои обязанности.

Г.В. Маркелов неправильно отождествил престарелую Февронию с сестрой Петра Прокопьева Февронией Прокопьевной[978]. Во-первых, если учесть, что, как установила Е.М. Юхименко, Феврония Прокопьевна родилась в 1683 г.[979], то к 1710-м гг. ей было всего около 30 лет. Возраст, который нельзя назвать «престарелым». Во-вторых, по свидетельству И. Филиппова, первая настоятельница была монахиней[980], а Феврония Прокопьевна монахиней не была: в материалах II ревизии числилась «девкой»[981]. Престарелую Февронию можно скорее отождествить с упомянутой И. Филипповым некоей благочестивой старицей, проживавшей на Лексе. Она за 2 года до пожара 1727 г., т.е. в 1725 г., видела в видении лексинскую часовню, стоявшую на новом месте[982]. Из сохранившихся в материалах II ревизии данных сказки 1727 г. известна слепая старица Феврония, умершая в 1739 г.[983]. Однако и в этом случае у нас нет достаточных оснований для полной идентификации, и предложенное отождествление носит гипотетический характер.

По всей видимости, место престарелой Февронии очень скоро заняла инокиня Пелагия, которая в полной мере стала исполнять обязанности начальной матки. Пелагия, до пострижения Прасковья Стефанова Дровнина,

---

[977] Маркелов Г.В. Заметки об уставном нормотворчестве в Выголексинских пустынях // Выгорецкий Чиновник. СПб., 2008. Т. 2: Тексты и исследование. С. 508.
[978] Маркелов Г.В. Заметки об уставном нормотворчестве в Выголексинских пустынях. С. 509.
[979] Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. Т. 1. С. 279.
[980] Филиппов И. Указ. соч. – С. 134.
[981] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 90 об.
[982] Филиппов И. Указ. соч. С. 198.
[983] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 90.

уроженка Толвуйского села, была женой сына священника выходца из Селецкого погоста Михаила Маркова, который вместе со своим отцом – священником Марком – в 1690 г. переехал в Шунгский погост. Около 1691 г. из Шунгского погоста беременную Прасковью увез в Выговские леса ее брат Захарий Стефанов[984]. Опираясь на эти сведения, можно предположить, что Прасковья родилась в начале 1670-х гг. О судьбе ее ребенка ничего не известно. По сообщению И. Филиппова, Прасковью постриг в монахини Пафнутий Соловецкий[985].

В уставе Андрея Денисова, состоящем из 5 глав, от 1718/1719 г. (док. № 9) перечислены обязанности матки: 1) регламентировать общение сестер с родственниками, советоваться по этому вопросу с духовными отцами; 2) определять размеры наказания за небрежение во время богослужения; 3) наказывать за неподобающее поведение во время трапезы. Также матка должна была надсматривать за всеми «большими», т.е. начальницами, чтобы они не отклонялись от установленных правил[986]. При сравнении обязанностей матки 1718/1719 г. с обязанностями строительницы 1710-х гг. становится очевидным, что они в общих чертах совпадали. Главным для них было надзирание за соблюдением благочиния в монастыре. В уставе Андрея Денисова от 1718/1719 г. (док. № 9) упомянута матка Мария, как надсматривающая за большухами, но в 1720-х гг. в посланиях на Лексу Пафнутия Кольского (док. № 4) и Даниила Викулова (док. № 15) как руководительница монастыря снова названа матка инокиня Пелагия[987].

В выговской литературной традиции твердо закрепилось мнение, что правительницей Лексинского монастыря была сестра выговских настоятелей Андрея и Семена Денисовых Соломония[988]. Возможно, выполняя официальную должность уставщицы, Соломония благодаря своему

[984] РГАДА. Ф. 159 (Приказные дела новой разборки). Оп. 3. Д. 4816. Л. 57 – 59.
[985] Филиппов И. Указ. соч. С. 347.
[986] Выгорецкий Чиновник. С. 93, 114.
[987] Там же. С. 73, 87, 90, 93.
[988] Филиппов И. Указ. соч. С. 260 – 264.

происхождению была негласным лидером и руководителем монастыря. О ее деятельности, не получившей освещения в уставных документах, И. Филиппов писал: «но всегда печашеся о деле своем: сперва часто по службам и пашням сама хождаше и надсматриваше и поучаше всегда сестр от Божественнаго писания в мире и любви пребывати и во всяком сохранении и целомудрии, и наказуя всякому свою службу добре правити и о спасении своем промышляти»[989]. Очевидно, что Соломония Денисова выполняла значительную роль в организации духовной и хозяйственной жизни обители. Можно высказать предположение, что Соломония стала начальной маткой в более поздний период, не отраженный в лексинских уставах.

Даниил Викулов в послании на Лексу, написанном в 1719 г., обращаясь к руководительнице женского монастыря, назвал ее игуменьей[990]. Как предположил Г.В. Маркелов, именование руководительницы женского общежительства игуменьей отвечало желанию Даниила Викулова видеть в нем полноценный монастырь[991]. На наш взгляд, это свидетельствует не о желании, а о восприятии выговцами поселения на Лексе именно как монастыря. Несмотря на то, что термин «игуменья» не был прописан в уставах, он имел устойчивое хождение в частном обиходе.

Так же, как в Выговском монастыре, в Лексинской обители главным управляющим органом был малый монастырский собор. О существовании и деятельности малого собора на Лексе свидетельствуют указания, сделанные надзирательнице Агафье Григорьевой в 1719 г.: «а о преслушных после трапезы собору пред вящих доносила»[992]. Под «вящими» или «преизящными» надо подразумевать матку, уставщицу, келаря, казначея и соборных сестер, которые составляли малый собор в Лексинской обители. Функции соборных сестер и малого лексинского собора, как следует из

[989] Там же. С. 264.
[990] Выгорецкий Чиновник. С. 94.
[991] Маркелов Г.В. Заметки об уставном нормотворчестве в Выголексинских пустынях. С. 506.
[992] Выгорецкий Чиновник. С. 103.

документов № 9, 12, 14 сводились 1) к наблюдению за тем, чтобы сестры не нарушали принятые в монастыре правила общежительного благочиния, 2) к установлению размеров наказания за различные нарушения[993]. Как и в деятельности настоятельницы монастыря, надсмотрщицы, келаря и других должностных лиц, главным в деятельности соборных сестер было сохранение и поддержание общежительных норм поведения в монастыре.

Среди ближайших помощниц начальной матки известны действовавшие в начале 1710-х гг. казначея Екатерина Дементьевна[994], уставщица Соломония[995], ее помощница Ириния, повар Татьяна, еще одна Ириния из плачельной (починочной) кельи, Екатерина Толвуйская, соборные сестры Агафья и Марфа Белоголова (док. № 4, 6, 14); в 1713 г. келарем была старица Анна (док. № 5); в 1718 г. надзирательницей была Агафья Григорьева[996] (док. № 12); в 1719 г. упомянуты: соборная сестра надсмотрщица Мелания[997], нарядница Марина (док. № 7, 9)[998]. Как показывают документы, соборными сестрами в староверческом монастыре могли быть как монахини (старица Анна), так и белицы (Екатерина Дементьевна, Соломония Денисова, Агафья Григорьева, Марфа Белоголова и др.). Это обстоятельство указывает на господствующие у выговцев эсхатологические воззрения, заключавшиеся в понимании переживаемого ими времени как «последнего», и на вытекающее отсюда главное отличие староверческого монастыря от традиционного, в

[993] Там же. С. 89, 103, 109 – 112.
[994] По сообщению И. Филиппова казначея Екатерина Дементьевна отличалась набожностью и трудолюбием, носила власяницу, прожила в общежительстве 39 лет (См.: Филиппов И. Указ. соч. С. 364 – 365). Из материалов II ревизии следует, что вдова Екатерина Дементьевна родилась в 1684 г., была замужем за новгородцем посадским человеком Иваном Федоровым (РГАДА Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 100).
[995] Имеется в виду Соломония Денисова (1677 – 18. 02. 1735) сестра Андрея, Семена и Ивана Денисовых.
[996] Из материалов II ревизии известна девка Агафья Григорьева 1694 года рождения (РГАДА Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 93 об.).
[997] По всей вероятности, имеется в виду упомянутая в материалах II ревизии девка Мелания Архипова, умершая в 1743 г. (РГАДА Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 90).
[998] Выгорецкий Чиновник. С. 73, 78, 79, 85, 90, 93, 103, 109 – 111.

котором белицы не могли входить в малый собор и занимать руководящие должности.

На основании произведенного исследования, можно заключить, что Лексинский монастырь был основан, как справедливо полагали П.С. Смирнов и Г.В. Маркелов[999], в качестве филиала или отделения Выгорецкого монастыря и являлся составной частью Выго-Лексинского общежительства.

В организованном выговцами женском поселении на Лексе были установлены монастырские правила проживания, основанные на общежительном уставе. Поэтому поселение, в котором проживали на равных условиях и монахини и белицы, староверы называли монастырем.

Так как Лексинское поселение являлось структурным подразделением Выго-Лексинского общежительства, верховное руководство жизнью лексинских сестер осуществлялось настоятелем Андреем Денисовым и большим и малым выговскими соборами. Властные структуры женского монастыря копировали аналогичные институты мужской обители. Различие заключалось в том, что лексинская настоятельница должна была советоваться в важных вопросах с руководителями Выговского общежительства.

Основные обязанности настоятельницы Лексинской обители, также как и ее ближайших помощниц – соборных сестер – заключались в поддержании правил благочиния общежительного устава, по которому жили как мужчины, так и женщины в Выго-Лексинском общежительстве.

Действоваший на Лексе малый монастырский собор рассматривал в первую очередь вопросы, связанные с поддержанием благочиния в монастыре. В малый лексинский собор входили лица, занимавшие какие-либо руководящие должности в монастыре, которыми могли быть и старицы и белицы.

---

[999] Смирнов П.С. Лексинская безпоповщинская пустынь в первое время ее существования // Христианское чтение. 1910. Февраль. С. 145; Маркелов Г.В. Заметки об уставном нормотворчестве в Выголексинских пустынях. С. 506 – 508.

Типологически Лексинское поселение можно определить как общежительный монастырь, но существовавший в особых условиях, обусловленных эсхатологическими представлениями выговских староверов. В соответствии с рекомендациями, содержащимися в эсхатологических текстах, накануне второго пришествия Христова оставшиеся в живых христиане должны были пребывать в постоянной молитве и сохранять целомудрие. Поэтому единственной возможной формой организации поселения выговские староверы считали монастырскую. Совместное пребывание в Лексинском монастыре монахинь и мирянок, которые могли занимать руководящие должности, являлось главным отличием его от традиционного женского монастыря.

Состав и численность Лексинского поселения

Монахини

Сведения о монахинях, населявших территорию бассейна рек Выга, Лексы, Андомы, Токши, Чаженьги, где находились староверческие поселения, входившие в систему Выго-Лексинского общежительства, содержатся в первую очередь в произведениях выговской литературной школы: «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова и «Житии Корнилия Выговского». Иван Филиппов назвал по именам 21 старицу: Нимфодора, Евфимия, Марфа из Тихвиноборского скита, Феврония из скита у Солотозера, Феврония из общежительства, Елена, Анфиса, Каптелина, Пелагия, Агрипина, Соломония Малахиевская, Марфа, Евфимия Соловарова, Феодотия, Марина, Анна, София, Евфимия из Шижни, Ироида из Шунги, Ироида из Керети, Гавдела[1000]. О существовании еще 5 стариц было написано Филипповым, но их имена не указаны[1001].

В «Житии Корнилия Выговского» редакции Трифона Петрова упомянута постриженница Корнилия (на Мангозере) старица Евфимия, которая в миру была Евдокией крестьянкой из дер. Койкиницы, сестрой старца Сергия. Она

[1000] Филиппов И. Указ. соч. С. 95, 104, 121, 131, 198, 248, 345, 347 – 362.
[1001] Там же. С. 121, 128, 131 – 132.

и еще одна старица Евфимия и старица Анфиса жили с Корнилием на Гавушезере[1002]. В «Житии Кирилла Сунского» сказано, что дочь Кирилла Акилина приняла постриг с именем Таисия и вместе со своим сыном Иваном жила в Сергиевском скиту, а потом переселилась к Тервозеру[1003].

В частных письмах к родным (Соломонии Денисовой, Февронии и Татьяне Прокопьевым), написанных племянником братьев Денисовых Иваном Прокопьевым в 1708 г. встречаются имена матери Анфисы, матери Марины Исаковны[1004] и Меланьи Сидоровны[1005]. Допустимо отождествить мать Анфису с уже упомянутой в «Истории Выговской пустыни» и в «Житии Корнилия Выговского» старицей. Относительно Марины Исаковны и Меланьи Сидоровны нет уверенности, что они были монахинями. Написанное в 1739 г. Семеном Денисовым послание на Лексу было адресовано: «постницам матки Марии с прочими инокинями и надзирательнице М. А-вне и уставщице Февронии Прокопьевне, И. Л-вне, У. М-вне»[1006]. Под нераскрытыми инициалами по нашему предположению скрываются известные по материалам II ревизии белицы Марфа Антоновна, Ирина Леонтьевна и Устина Марковна[1007]. Так как матка Мария упомянута в ряду «с прочими инокинями», можно предположить, что она была монахиней.

Из уставных документов Выго-Лексинского общежительства известны действовавшие в начале 1710-х гг. начальная матка престарелая Феврония, строительница и келарь инокиня Пелагея, занявшая потом должность матки (док. № 14); в 1713 г. келарем была старица Анна (док. № 5); в 1719 г. упомянута матка Мария (док. № 9); на Чаженьге в 1720-х гг. надзирающей

[1002] ОР РГБ. Ф. 98 (Собр. Егорова). № 1968. Л. 27 об. – 28 об.
[1003] Там же. № 1137. Л. 341 об.
[1004] В материалах II ревизии зафиксирована девка Марина Исакова, умершая в 1741 г. (РГАДА Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 92).
[1005] Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 431 – 434.
[1006] Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 164.
[1007] РГАДА Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 90 об., 94 об., 98.

маткой была старица Евдокия, а в конце 1720-х – начале 1730-х гг. старица Фотиния исполняла обязанности нарядницы и келаря, потом стала надзирающей маткой (док. № 52, 53)[1008]. Престарелая Феврония, на наш взгляд, и есть, названная Филипповым «старица вместо Игуменьи». Если матку Марию отождествить с адресатом послания Семена Денисова, то ее можно считать монахиней. Однако из текстов уставов не всегда ясно, что названные по именам насельницы монастыря были монахинями. Так, перечисленные в уставах (док. № 9, 14) сестры Екатерина Дементьевна, Соломония, две Иринии, Татьяна, Екатерина Толвуйская, Агафья, Марфа, Мелания, по всей видимости, входили в малый собор, но скорее всего, были белицами. Смирнов назвал Татьяну и Ирину из плачельной (починочной) кельи соборными старицами наряду с Агафьей и Марфой, однако никак не аргументировал свое предположение[1009]. Так как достоверно неизвестно, являлись ли монахинями в 1710-х гг. названные в уставах Екатерина Дементьевна, Соломония, две Иринии, Татьяна, Екатерина Толвуйская, Агафья Григорьева, Марина, Агафья, Марфа, Мелания, можно с уверенностью утверждать, что уставы, послания и письма дают имена только 7 монахинь.

Если принять во внимание, что в житиях, письмах, посланиях и в уставах говорится о некоторых уже упомянутых Филипповым старицах (Феврония, 2 Евфимии, Анфиса, Пелагия), которых не следует учитывать при подсчете, то всего из староверческих источников известны имена 25 монахинь.

Источники официального характера (донесения, переписи, материалы ревизий) существенно дополняют сведения, полученные из староверческих произведений. В донесении в Синод судьи Приказа церковных дел архимандрита Антония от 22 февраля 1721 г. были упомянуты три андомские

[1008] Выгорецкий Чиновник. С. 78, 93, 103, 109 – 111, 242 – 243, 247.
[1009] Смирнов П.С. Лексинская безпоповщинская пустынь в первое время ее существования // Христианское чтение. 1910. Февраль. С. 149.

старицы: Пелагия, Меланья, Ирина и одна выговская старица Ираида[1010]. В другом донесении судьи Новгородского архиерейского Разряда архимандрита Андроника от 19 сентября 1730 г. говорилось о двух старицах, живших в староверческом поселении в Янгорах: Феклисте и ее дочери (имя не названо)[1011]. В показаниях беглого староверческого старца Арсения, сделанных им в канцелярии Синода в 1726 г., сообщалось о 24 старицах, живших в Гавушезерском скиту. Из них названа по имени только одна – Анфиса уроженка Москвы, постриженница иеромонаха Пафнутия, прожившая в скиту 15 лет и умершая до 1726 г.[1012]. В показаниях Ивана Круглого от 1738 г., изложенных Г.В. Есиповым, была названа начальница Коровьего двора старица Елена[1013]. В переписной книге Каргопольского уезда 1712 г. в одном из Пермских поселений были зафиксированы две старицы: Февронья 78 лет и Парасковья 92 лет[1014]. Также две старицы были записаны в Чаженьгском скиту: Марья и Фотиния [1015]. В материалах II ревизии по сведениям, относящимся к 1727 г., в Выговских скитах были отмечены старицы: Фотиния на Чаженьге, Феодора в Сергиевом скиту, Софья (ум. в 1744 г.) и Парасковья (ум. в 1742 г.) у Тервозера, Ираида (записанная в 1727 г. под именем Варвары) у Гавушезера, Екатерина у Икшозера, Нимфодора и Пелагия (сестра ладожанина Матфея Яковлева) у Гавушезера, Фекла (ум. в 1739 г.) в поселении на Огорелышах, Марья у Сулотозера (ум. в 1742 г.), Таисия в поселении на Водле реке[1016]. Старица Елена в 1727 г. была записана на Чаженьге, а Ирина – в Выгорецком скиту [1017]. В Лексинском общежительстве в 1727 г. проживали старицы: Марья

[1010] Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего Правительствующего Синода. Т. 1: 1542 – 1721 г. Стб. 80.
[1011] ГАНО. Ф. 480 (Новгородская духовная консистория). Оп. 1. Д. 240. Л. 4.
[1012] Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего Правительствующего Синода. Т. 6: 1726 г. Стб. 391.
[1013] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 1. С. 423 – 424.
[1014] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 167. Л. 802, 803 об.
[1015] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 168. Л. 162 об.
[1016] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 159, 169 об., 180, 181 об., 190 об., 191 об., 192, 224, 225 об., 317 об.
[1017] ОР РГБ. Ф. 17 (Собрание Барсова). № 5. Л. 50, 55 об.

слепая, Ефимья слепая, Февронья (ум. в 1739 г.), Пелагия слепая (ум. в 1738 г.), Феодора, Дорофея (ум. в 1740 г.) Макрина (ум. в 1739 г.), Гавдела, Анисья, Васса глухая, Устинья (ум. в 1740 г.), Анна (59 лет в 1744 г.), Степанида (ум. в 1741 г.), Улита (69 лет в 1744 г.) и Евдоки (две последние старицы после 1727 г. перешли жить на речку Березовку)[1018]. Отдельно следует выделить четырех стариц, записанных в 1744 г. в богадельне: Анастасия 97 лет, Надежда 88 лет (из скитов), Феодора 70 лет, Ираида 80 лет[1019]. С учетом очевидных повторов имен (как в случае с Фотинией и Еленой), официальные источники дают 41 имя монахинь, проживавших в выго-лексинских, андоморецких, токшинских и пермских поселениях.

Чтобы исключить повторения и получить перечень известных имен выго-лексинских монахинь, сопоставим сведения, полученные из источников староверческого происхождения, с данными официальных документов. В получившемся перечне из 58 имен представлены имена не только тех монахинь, которые были насельницами Лексинского монастыря, но всех староверческих монахинь, проживавших в Выговском суземке, на Андоме, Чаженьге, Порме в 1700-е – 1730-е гг.

Список из 58 имен не является исчерпывающим перечнем всех, живших на Выгу монахинь. Как показывают источники, число выговских стариц было значительно больше полученной цифры. Тем не менее, собранные сведения, содержащие биографические данные староверческих монахинь, дают возможность поставить и рассмотреть вопросы происхождения, численности и социального состава как насельниц Лексинской обители, так и скитов.

К сожалению, не всегда понятно, что имел в виду И. Филиппов под «общежительством»: Выговское общежительство или Лексинское. В случаях возникающих сомнений мы будем считать эти указания относящимися к женскому отделению Выговского общежительства.

[1018] Там же. Л. 45, 54.
[1019] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 152 – 152 об.

На основании данных перечня имен 58 монахинь можно утверждать, что в Лексинском монастыре проживали в разное время 20 монахинь, в женском отделении Выговского общежительства – 10, в скитах – 28.

Целесообразно выделить две группы выговских стариц: 1) те, кто пришел на Выг, уже имея монашеское звание, полученное в каком-либо православном монастыре; 2) те, кто был посвящен в монашество на Выгу. Основанием для причисления к той или иной группе послужили пояснения И. Филиппова в «Истории Выговской пустыни» и указания в официальных документах. К сожалению, из 58 известных стариц только в отношении 15 (26 %) содержатся дополнительные пояснения. Предположительно в православных монастырях еще до прихода в староверческие поселения приняли постриг 3 монахини. Достоверно известно, что только одна монахиня была пострижена в Кашинском Сретенском монастыре, и, по всей вероятности, была заново пострижена староверами. В староверческих поселениях приняли постриг 12 монахинь. Установлено, что из этого числа 3 были пострижены Корнилием Выговским, 3 – Пафнутием Соловецким, 2 – старицей Ираидой, в отношении 4 информация отсутствует.

Сведения о том, из каких мест происходили известные по именам староверческие инокини, имеются только относительно 29 из них (50 %). Из Толвуйского погоста происходили 6 монахинь, из Шунгского – 5, из Москвы – 5, из Выгозерского погоста – 3, из Соловецкой вотчины (Сумский посад, Шижня) – 2, из Старой Ладоги – 2, из Кижского погоста – 2, из Шуйского и Пудожского погостов, Керетской волости и Каргополя – по 1. Так как Толвуйский, Шунгский, Выгозерский, Кижский и Пудожский погосты входили в состав Олонецкого уезда, то в обобщенном виде получается, что из него вышли 18 монахинь, из прилегающих к Олонецкому уезду северных областей – 6, и из центральной области (Москва) – 5. Таким образом, жительницами Поморья являлись 24 выговские монахини, что составляет 82,7 % из тех, место происхождения которых известно.

Сведения о социальном составе староверческих монахинь имеются в источниках относительно 31 (53,4 %) из 58 известных по именам: 17 крестьянок, 12 посадских, 2 из семей церковных причётников. Выходцы из крестьянского сословия имеют незначительное преимущество над выходцами из посада.

О происхождении проживавших непосредственно в Лексинском женском общежительстве 20 монахинях дополнительных сведений практически нет. Известно только, что 1 инокиня происходила из монастырских крестьян Толвуйского погоста, 1 – из крестьян Шунгского погоста, 1 – из крестьян Соловецкой вотчины. Полученные цифры, хотя и указывают на крестьянское происхождение трех монахинь, дают недостаточно материла для анализа.

Выявленные сведения о 58 староверческих монахинях дополняют наши представления о том, каким образом происходило принятие монашеского звания у староверов в условиях отсутствия священников старого поставления. Источники дают возможность увидеть этот обряд глазами представителей официальной церкви и понять их отношение к нему. И. Филиппов в XXX главе, называемой «О старце Павле Торомском» упомянул о совершенном Павлом пострижении своих дочерей в иноческий образ[1020]. Однако И. Филиппов не пояснил, какие действия совершал старец Павел. По всей видимости, эти действия не мог совершить мирянин-«простец», а только монах или монахиня. В донесении судьи Приказа церковных дел архимандрита Антония от 1721 г. содержится описание обряда староверческого «пострижения»: «… из них Мелания и Ирина не пострижены, а положила де на них монашеское платье мать их родная, раскольница же старица Ироида, по приказу означеннаго учителя их Андрея; и прочих де как старцов, так и стариц там же не постригают, а возлагают чернеческое платье тако же, как и на оных стариц, просто»[1021].

[1020] Филиппов И. Указ. соч. С. 132.
[1021] Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего Правительствующего Синода. Т. 1. Стб. 80.

Надо полагать, что представители официальной церкви считали, что обряд «пострижения» у староверов заключался в наложении чернеческой одежды на желающего принять монашество без произнесения им монашеских обетов. На этом основании они не считали староверческих монахов таковыми. По православным канонам данный обряд (наложение иноческого одеяния) знаменовал первую ступень, за которой следовали еще две, по пути обретения монашеского звания. Обряд посвящения в первую степень монашества описан в дораскольном Иноческом потребнике как «Чин бываемый на одеяние рясы»[1022]. Послушник, подвергнувшийся такому обряду, давал обещание стать монахом, и назывался рясофорным монахом, хотя полноценным монахом не являлся. За этим обрядом могли следовать обряды посвящения в малую (мантия) и большую схиму, предусматривавшие произнесение посвящаемым монашеских обетов. В Иноческом потребнике 1639 г. обряды назывались: «Последование малаго образа еже есть мантия» и «Чин бываемый великаго ангельскаго образа»[1023]. Таким образом, по существовавшей до и после раскола в Русской Православной Церкви традиции монашеское пострижение предусматривало последовательное прохождение трех монашеских степеней. Вероятно, в описании архимандрита Антония имелась в виду рясофорная степень, которой, по его мнению, староверы за неимением священников должны были ограничиваться. Однако, по сведениям, полученным от представителей современной Древлеправославной Поморской Церкви, староверы сохранили все три степени монашества, предоставив простому монаху, оказавшемуся в новых условиях, право совершать действия, которые должны были совершать игумен и священник, находившиеся в обычных условиях.

Белицы

Во время переписи выговских поселений в 1720 г. и проведения I ревизии в 1723 г. женское население Выго-Лексинского общежительства не

[1022] Потребник иноческий. М., 1639. Л. 15.
[1023] Там же. Л. 20, 35.

было учтено. Первая перепись женщин, проживавших в Лексинском монастыре, была сделана в 1727 г. Вероятно, причина этой переписи связана с отрешением выговцев от работы на Петровских заводах и обложением их двойным налогом. О переписи женщин в этой связи без указания года писал И. Филиппов[1024]. Подлинник этой переписи не сохранился, поэтому особенно ценными являются разрозненные выдержки из так называемой «сказки 1727 г.», содержащиеся в материалах II ревизии 1744 – 1748 гг. Как следует из «сказки», в 1727 г. в женском Крестовоздвиженском монастыре на Лексе было зафиксировано 140 женщин и 29 работников-мужчин[1025]. Из 140 насельниц монастыря только 13 были старицами, остальные 127 – белицами. Помимо отмеченных в сказке 1727 г. женщин, в материалах II ревизии содержатся сведения еще о 154-х женщинах-белицах, проживавших в 1720-х гг. на Лексе, но не попавших в поданную в 1727 г. староверами сказку[1026]. Всего по данным II ревизии в указанные годы в Лексинском монастыре числилась 281 женщина-белица.

О 145 «прописных» женщинах (52 % от общего числа) имеются дополнительные сведения, позволяющие выяснить их происхождение. Результаты произведенного подсчета отражены в таблице № 6.

Из таблицы видно, что в географическом отношении из 145 женщин 108 (74,5 %) происходили из Олонецкого уезда, по 6 (4,1 %) были выходцами из Соловецкой вотчины и из Москвы, по 5 (3,4 %) – из Новгородского и Каргопольского уездов, по 3 (2,1 %) – из Ладожского и Двинского уездов, по 2 (1,4 %) – из Швеции и из Кольского уезда, по 1 (0,7 %) – из Вологодского, Тверского, Ярославского, Городецкого уездов и из Азова. Проведенное исследование показывает, что большинство насельниц Лексинского женского монастыря были выходцами из северных уездов так же, как и насельники Выговского мужского монастыря (см. диаграмму № 1).

[1024] Филиппов И. Указ. соч. С. 189.
[1025] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 52 – 53, 90 – 102.
[1026] Там же. Л. 90 – 102 об., 106 – 148 об.

Социальный состав женского монастыря был по преимуществу крестьянским – 128 женщин (88,3 %). Из посадских людей происходили 15 женщин (10,3 %), из дворян – 1 (0,7 %), из казаков – 1 (0,7 %). Подавляющее преобладание крестьян над другими сословиями было зафиксировано и среди бельцов Выговского мужского монастыря (см. диаграмму № 2).

При сопоставлении полученных данных с данными, выявленными при определении социального и географического происхождения жителей Выгорецкого мужского монастыря, обнаруживается полное совпадение по основным показателям, что позволяет говорить о высокой степени репрезентативности использованных источников. Одинаковое социальное и географическое происхождение насельников Выговского мужского и насельниц Лексинского женского монастырей, по всей видимости, объясняется тем, что в монастыри уходили семьями. Так как в монастырях соблюдался принцип раздельного проживания для мужчин и женщин, при приеме в монастыри члены семей, имевшие общее происхождение, разделялись по гендерному признаку: мужчины поступали в мужской, а женщины – в женский монастырь.

Постройки и локализация поселения

Основным источником, содержащим информацию о бывших в Лексинском монастыре постройках, является «История Выговской пустыни» И. Филиппова. В четырех главах (LI, XLI, XLII и LI) излагается история строительства монастыря, которую можно условно разделить на два этапа: до пожара 1727 г. и после. Второму этапу уделено значительно больше внимания, вероятно, потому, что И. Флиппов сам был непосредственным свидетелем событий. Три главы (XLI, XLII и LI) были посвящены изображению процесса восстановления Лексинского монастыря после пожара 1727 г. И. Филиппов, подробно описал новое место, где был вновь

отстроен монастырь, но о том, где он находился до пожара, не сказал [1027]. Однако на основании косвенных указаний, содержащихся в тексте И. Филиппова, возможно попытаться установить его первоначальное расположение.

Проблема локализации первоначального Лексинского женского монастыря никогда не рассматривалась исследователями, которые ограничивались упоминанием, что он находился на реке Лексе в 20 км от Выговского монастыря[1028]. Чтобы представить, как выглядел вновь основанный Лексинский монастырь, и выяснить, где находилось старое место монастыря, необходимо обратиться к истории застройки его территории.

Первыми постройками на выбранном выговцами расчищенном от леса участке на берегу реки Лексы явились, по свидетельству И. Филиппова, часовня, столовая, скотный двор, жилые кельи и ограда вокруг келий[1029]. Строительство началось в 1706 г., и в том же году новая девичья обитель была заселена. Вероятно, несколько позднее были построены при воротах келья для свиданий с родственниками, мельница ниже по течению реки, толчея, мелея и келья при мельнице. Также была выстроена больница. На некотором расстоянии от женского монастыря на горе были построены кельи для присылаемых из Выговского монастыря мужчин-трудников[1030]. По словам И. Филиппова в 1727 г. в Лексинском монастыре существовали: часовня, жилые кельи, хлебница, поварня, трапезная, больница, привратные и портомойные кельи, челядня, скотный двор, мучные и прочие амбары, ограда. Все перечисленные монастырские строения за полтора часа были

[1027] Филиппов И. Указ. соч. – С. 196 – 209.
[1028] Смирнов П.С. Лексинская безпоповщинская пустынь в первое время ее существования // Христианское чтение. 1910. Февраль. С. 145; Юхименко Е.М. Лексинская обитель: церковный обиход и культурные традиции // Женщина в старообрядчестве: материалы междунар. науч.-практ. конф., посв. 300-летию основания Лексинской старообрядческой обители. Петрозаводск, 2006. С. 7.
[1029] Филиппов И. Указ. соч. С. 134.
[1030] Там же. С. 135.

уничтожены огнем в результате пожара 15 мая 1727 г. [1031]. Часть лексинских погорельцев была переведена на Выг и размещена на Коровьем дворе. Оставшихся на Лексе престарелых и больных женщин временно поселили на горе в кельях монастырских трудников, а для выселенных мужчин построили из досок сарай рядом с гумном. Скотину перегнали на гору в конюшню, а коней вывели в лес. Для поселившихся на горе сестер построили на скорую руку небольшую часовню[1032].

Работа по восстановлению женского монастыря на Лексе началась летом того же года. В соседних обитаемых волостях были наняты крестьяне для рубки леса и для вытесывания плах. В течение лета 1727 г. необходимый для строительства лес был заготовлен и свезен по реке к мельнице. Место для монастыря Андрей Денисов выбрал новое, находящееся в южном направлении от сгоревшего монастыря вниз по течению Лексы за мельницей. Здесь русло реки делает изгиб, образуя широкий наволок. Наемные плотники приступили к строительству келий как жилых, так и служебных, а своими силами выговцы начали строить хлевы и челядню. Для проживания трудников, приезжавших с Выга, осенью была построена большая келья (в ней также совершались богослужения) на бывшем месте женского монастыря. Там же на месте сгоревшего скотного двора стали строить конный двор и к зиме закончили[1033].

Весной 1728 г. силами наемных плотников в женском монастыре приступили к строительству часовни, которое завершилось летом. К часовне была пристроена просторная трапезная с двумя приделами. С южной стороны от паперти был устроен крытый переход в столовую. Для росписи и украшения часовни иконами собрали всех выговских иконников и наняли чужих. На праздник Воздвижения в еще не совсем законченной часовне прошла первая служба, а полностью иконописные работы завершились к

[1031] Филиппов И. Указ. соч. С. 192.
[1032] Филиппов И. Указ. соч. С. 194.
[1033] Там же. С. 202 – 203.

празднику Введения Богородицы, т. е. 21 ноября 1728 г. Часовня, по свидетельству И. Филиппова, имела сложное посвящение в честь Воздвижения Честнаго и Животворящаго Креста Господня, Богородицы Одигитрии, Иоанна Предтечи, Иоанна Богослова и Пророка Илии[1034]. Осенью того же года были построены ворота и рядом с ними келья для свиданий с родственниками, амбар с погребом, столбы для ограды. С горы перевезли бывшие братские кельи. К зиме 1728 – 1729 г. на Лексе были готовы грамотная келья, больница, кельи для настоятельницы и уставщицы, служебные кельи. Достроили ограду вокруг монастыря и скотный двор. Построили новые кельи для Анастасии дочери Даниила Викулова, для десятниц, трудниц и прочих сестер.

В мужском отделении при Лексинском монастыре были построены поварня, погреб, возачья, шваленная (портняжная) и дровяная кельи. Особая келья была поставлена для приезда на Лексу выговских настоятелей.

Заселение новопостроенного женского Лексинского монастыря, как следует из текста «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова, происходило осенью – зимой 1728 г.[1035]. Выго-Лексинский летописец указал 7237 г. от сотворения мира, что в переводе на наше летоисчисление дает 1728, а не 1729 г., если иметь в виду осенне-зимний период[1036]. По сообщению того же Летописца в 1732 г. в мужском отделении при Лексинском монастыре для трудников была построена часовня. В 1733 г. из Сибири привезли два колокола, один из которых отдали в Лексинский монастырь. В 1734 г. на Лексе была построена плотина и поставлена новая мельница[1037].

По сведениям И. Филиппова в мужском отделении часовня была построена осенью 1731 г., а до этого службу совершали в столовой келье. На

[1034] Филиппов И. Указ. соч. С. 205.
[1035] Там же. С. 207 – 208.
[1036] Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. Мю, 2008. Т. 1. С. 63.
[1037] Там же. С. 64.

праздник Воздвижения 14 сентября во вновь построенной часовне было совершено первое богослужение. Позднее она была украшена иконами местного письма[1038].

В «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова содержится более подробная и точная, чем в Летописце информация о колоколах. В марте 1733 г. в Лексинский женский монастырь были привезены три колокола: один большой (весом около 30 пудов) и два маленьких, которые были подняты на колокольню. О времени строительства колокольни в женском монастыре нигде нет упоминаний. В мужском отделении в 1730-е гг. были два маленьких колокола, но существовала ли тогда колокольня, неизвестно[1039].

Сравним изложенное описание Лексинского монастыря, сделанное И. Филипповым в «Истории Выговской пустыни», с поздними изображениями на лубочных картинах, а также с картами и планами XVIII – XIX вв.

На настенном листе «Панорама Выговского и Лексинского общежительств и поклонение иконе Богоматери» работы художника В. Тарасова 1838 г. (рис. № 6) в нижней части листа помещено панорамное изображение Лексинского монастыря. Художник выбрал для обзора точку на противоположном левом берегу реки Лексы напротив моста (вид с восточной стороны). Слева на юге находится женское отделение монастыря, обнесенное внушительной оградой с часовней и колокольней в центре. Справа на севере расположено мужское отделение, предназначенное для проживания трудников, приезжавших из Выговского общежительства. В его центральной части также видны часовня и колокольня, ограды нет. Между женским и мужским отделениями река делает поворот, и в месте изгиба заметны два острова с постройками на одном из них. На образуемом изгибом реки наволоке на рисунке В. Тарасова изображены строения женского монастыря, подходящие к самой воде. При визуальном осмотре местности в 2018 г. правильность передачи В. Тарасовым особенностей рельефа подтвердилась.

[1038] Филиппов И. Указ. соч. С. 246 – 247.
[1039] Там же. С. 249.

Настенный лист «Родословное древо Андрея и Семена Денисовых» работы неизвестного художника первой половины XIX в. (рис. № 11) в левой нижней части содержит изображение только женского отделения Лексинского общежительства. По подписям на листе можно определить, что ворота находились на западной стороне монастыря, столовая – рядом с часовней, а за ней больница, псалтырня – ближайшее к мосту здание.

Настенные листы хорошо передали архитектурные особенности культовых сооружений Лексинского монастыря. Часовни, как в женском, так и в мужском отделениях, являются примером традиционного для Русского Севера типа клетских храмов с двускатным покрытием. Колокольни представляют собой восьмерик с шатровым завершением, увенчанным маленькой луковичной главкой.

Обращают на себя внимание сделанные И. Филипповым указания, что первая после пожара 1727 г. большая келья для трудников, приезжавших с Выга, была возведена на месте бывшего женского монастыря и то, что конюшня в мужском отделении была построена на месте сгоревшего скотного двора[1040]. По этим указаниям можно определить первоначальное местоположение Лексинского женского монастыря. Так как описание местности, на которой был заново отстроен восстановленный после пожара 1727 г. женский монастырь, совпадает с изображением на рисунке В. Тарасова 1838 г., позволительно заключить, что монастырь больше не менял своего местоположения. Следовательно, первоначальная женская обитель, основанная на правом берегу реки Лексы в 1706 г., находилась на месте изображенного на настенных листах мужского отделения при монастыре.

Рельеф местности и расположение построек мужского и женского отделений хорошо видны на составленном в 1856 г. плане Лексинского селения (рис. № 12). На плане 1856 г. в мужском отделении отсутствует колокольня. Часовня (на плане под № 1) и столовая (на плане под № 2), соединенные галереей (на плане под № 3), расположены в центре у берега

[1040] Филиппов И. Указ. соч. С. 203.

реки. С южной стороны находится кладбище (на плане под № 31), а с северной две конюшни (на плане под № 18). Именно на этом месте располагался скотный двор сгоревшего женского монастыря. Думается, что и братская часовня была поставлена на месте сгоревшей женской часовни. Судя по размерам мужского отделения на плане 1856 г. и по описаниям И. Филиппова[1041], женский монастырь до 1727 г. занимал небольшой участок пригодной для строительства земли, значительно уступавший по размерам новому участку, выбранному Андреем Денисовым для строительства нового монастыря.

Изображенный на плане Лексинского селения 1856 г. и на более ранних по времени панорамах Лексинского женского монастыря мост через Лексу появился впервые по сообщению Выго-Лексинского летописца в 1745 г.[1042]. На плане 1856 г. рядом с мостом изображена плотина и мукомольная мельница (на плане под № 32), которая, по всей вероятности, была построена на месте старой мельницы. За старой мельницей на наволоке по свидетельству Филиппова и был построен в 1727 – 1728 гг. новый Лексинский монастырь.

Благодаря привлечению позднего изобразительного и картографического материала удалось сделать привязку местоположения монастыря к современным географическим картам. Координаты места, на котором стоял первоначально основанный в 1706 г. на правом берегу реки Лексы женский Крестовоздвиженский монастырь определяются в системе WGS84: 62º 58' сш и 36º 07' вд. Новое место Лексинского женского монастыря, на котором он был заново отстроен после пожара 1727 г., имеет практически точно такие же координаты, различие по широте заключается в 6 секундах. Так как 1 секунда = 30, 86 м, то новый монастырь отстоял от старого приблизительно на 200 м в южном направлении.

[1041] И. Филиппов писал, что «старое место монастыря зело тесно и мало и невозможно было келии прибавливати тесноты ради места» (См.: Филиппов И. Указ. соч. С. 197).
[1042] Юхименко Е.М. Литературное наследие. Т. 1. С. 64.

В Каталоге координат Акима Клешнина было указано 62º 42' сш и 10º 09' вд. Разница по широте составила 16 минут (что является незначительной погрешностью), а по долготе 25º 58'. Если принять, что за точку отсчета долготных показателей Клешниным была принята деревня Эрестфер (26º 47'), погрешность по долготе составила 49 минут.

На карте Клешнина 1727 г. (рис. № 13) Лексинский монастырь обозначен как девичья пустынь, которая была изображена на левом берегу реки Лексы. Однако изобразительный материал XIX в. и план 1856 г. точно показали, что монастырь находился на правом берегу реки Лексы. Следует признать, что при отображении монастыря на карте Клешниным была допущена ошибка.

Таким образом, на основании сравнительного анализа сведений, содержащихся в «Истории Выговской пустыни», изобразительного и картографического материала, было установлено первоначальное место основания женского Крестовоздвиженского монастыря на Лексе, была восстановлена история его застройки и определено место строительства нового монастыря после пожара 1727 г.

Произведенное исследование позволяет ответить на поставленные вопросы и сделать следующие выводы:

1) В типологическом плане Лексинская Крестовоздвиженская девичья обитель очень близка к общежительному монастырю. В лексинских уставах отражены все классические признаки общежительного монастыря: общее богослужение, совместное проживание, общая трапеза, общее имущество. Во внешних формах также видны особенности присущие общежительному монастырю: общий храм – часовня, наличие трапезной при часовне. Обладая многими схожими чертами с традиционным монастырем, Лексинская обитель имела одно принципиальное отличие от него: она предназначалась для времени, которое было описано в эсхатолических текстах как «последнее». В соответствии с эсхатологическими взглядами староверов перед вторым пришествием Христовым, когда единственно допустимым для христианина признавался целомудренный образ жизни, поселение на Лексе

задумывалось его основателями и воспринималось его жителями как монастырь, в котором по общежительным правилам проживали как монахини, так и белицы, не имевшие монашеского пострига.

2) Лексинское поселение являлось структурным подразделением Выго-Лексинского общежительства и копировало все организационные и управленческие институты мужского Выговского монастыря. Руководители Лексинского общежительства находились в зависимом положении от выговских настоятелей и подчинялись решениям большого и малого выговских соборов.

3) Лексинский Крестовоздвиженский женский монастырь возглавляла настоятельница – начальная матка (должность соответствовавшая игуменской). Помимо настоятельницы на Лексе существовали и другие должности характерные для общежительного монастыря: келарь, казначей, уставщик. Ближайшими помощницами настоятельницы были соборные сестры, в числе которых были и монахини и белицы. Различные руководящие и хозяйственные должности в Лексинском монастыре исполняли и монахини, и белицы, что являлось его отличительной чертой от традиционного монастыря.

4) В Лексинском монастыре в 1706 – 1730-е гг. проживали 20 монахинь и 281 белица. В социально-географическом отношении большинство насельниц монастыря являлось выходцами из крестьян Олонецкого уезда, что указывает на тесную связь монастыря с ближайшей округой, откуда в основном происходило его пополнение. При сопоставлении социально-географических характеристик Лексинского и Выговского монастырей наблюдается полное совпадение, которое можно объяснить тем, что крестьяне уходили в Выго-Лексинское общежительство семьями, разделявшимися при поступлении в мужской и женский монастыри по гендерному признаку.

5) Женский монастырь был основан на правом берегу реки Лексы в 1706 г. Установлено его местоположение, где он находился до пожара 1727 г. Его

координаты в системе WGS84: 62º 58' сш и 36º 07' вд. После пожара 1727 г. монастырь был перенесен на 200 м на юг, где было построено его женское отделение. В центре монастыря стояла часовня, соединенная галереей со столовой, и колокольня. Женское отделение монастыря было окружено оградой с воротами.

6) При Лексинском женском монастыре существовало мужское отделение, которое возглавлял особый выговский надзиратель. В указанные годы в нем проживали 29 приезжавших из Выговского общежительства трудников. Место, где находилось мужское отделение до пожара 1727 г., установить не удалось. После пожара строения мужского отделения были заново возведены на прежнем месте сгоревшего женского монастыря. Вокруг мужского отделения ограды не существовало. После пожара часовни в мужском отделении не было до 1731 г., а богослужения совершались в столовой.

7) В условиях отсутствия священников старого поставления староверы считали возможным для простых монахов и монахинь совершать обряд пострижения в монашеское звание.

Выговские скиты

В научной литературе история выговских скитов не получила всестороннего освещения. Их рассматривали в совокупности, как поселения, составляющие одно целое с Выговским общежительством. Не была произведена их внутренняя градация и систематизация, не было обращено внимание на отличие скитов от пашенных дворов и других поселений. Сами скиты рассматривались большинством исследователей как мирские поселения[1043].

[1043] Барсов Е.В. Семен Денисов Вторушин, предводитель русского раскола XVIII века. Т. 2. С. 171; Барсов Н.И. Еще о спорных вопросах из первоначальной истории беспоповщины // Христианское чтение. 1877. № 7 – 8. С. 76; Островский Д. Выговская пустынь и ее значение в истории старообрядческого раскола. С. 72; Любомиров П.Г. Выговское общежительство. Исторический очерк. С. 44 – 45; Соколовская М. Л. Северное раскольничье общежительство первой половины XVIII века и структура его земель // История СССР. 1978. № 1. С. 161; Она же. Складывание института «учительства» в Выго-

При определении типологии скитских поселений, на наш взгляд, необходимо учитывать два фактора: 1) эсхатологические воззрения староверов, исходя из которых, выговские руководители старались привнести элементы монастырского устройства в быт скитян; 2) трудности, возникавшие при воплощении в жизнь идеальных представлений о нравственном долге христианина. С одной стороны, скиты организовывались в соответствии с рекомендациями, изложенными в эсхатологических текстах (молитва, пост, соблюдение целомудрия). С другой стороны, в скитах существовала земская система управления, и скиты населялись крестьянами, плохо привыкавшими к новым условиям жизни, которые им навязывали выговские отцы-основатели. Отсюда возникает дополнительная задача – определить, насколько глубоко было различие между требованиями скитских уставов и реальной жизнью в выговских скитах. Важно выяснить, в чем заключались особенности скитских правил жизни, и чем они отличались от общежительных правил в староверческих монастырях. Нерешенными остаются вопросы о местоположении, числе и структуре скитов, были ли они однородны и каковы были их отличительные признаки.

Для решения обозначенных задач привлекается комплекс источников старообрядческого («История Выговской пустыни» И. Филиппова, послания, уставные документы) и официального (следственные дела, материалы I и II ревизий, указы, картографические материалы) происхождения.

Типология скитов

В разделе, посвященном Выгорецкому общежительству, отмечалось, что земская система управления скитами была учреждена выговцами для вынужденного контакта с внешним миром в лице государства. В соответствии с указом от 7 сентября 1705 г. в скитах присутствовала земская

Лексинском общежительстве. С. 270; Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. Т. 1. С. 30.

изба, где находились представители земской власти: староста, выборные, дьячки, десятские, ходоки и прочие[1044]. На первый взгляд с внешней стороны получалось, что выговские поселения, которые староверы именовали скитами, представали перед лицом государства как обычные крестьянские деревни, платящие государственные подати и налоги. Но эти деревни имели более сложную, чем обычные сельские поселения, внутреннюю организацию, обусловленную эсхатологическими воззрениями староверов.

Попытаемся выяснить, какой смысл вкладывали староверческие наставники в термин «скит», имел ли он монастырское значение, или его применяли в отношении любого тайного поселения. Чтобы ответить на этот вопрос, рассмотрим устройство выговских скитов и сравним с устройством Выговского и Лексинского монастырей.

Правила благочиния

В Выгорецком Чиновнике 13 документов посвящены скитам: № 1, 2, 19, 54 – 58, 61 – 63, 65, 66. Три из них являются должностными инструкциями (№ 19, 55, 56), остальные представляют послания, написанные по различным поводам.

Андрей Денисов в составленном им в 1720-е гг. соборном послании в скиты о постах (док. № 1) призывал жителей скитов соблюдать установленные посты, в постные дни – среду и пятницу принимать пищу один раз, а в другие дни не есть между трапезами, воздерживаться от вина и мяса, не выходить в мирские волости без необходимости, не общаться с зазорными (бывшими супругами), не ходить по кельям, хранить молчание во время трапезы, воздерживаться от игр и веселья, обличать и наказывать нарушителей устава, непокорных изгонять[1045]. В уставе скитских старост, озаглавленном «Роспись о управлении [ко спасению] благочиния…», который был написан Андреем Денисовым в 1720-х гг. (док. № 19),

[1044] ОР РНБ. Ф. 728 (Библиотека Новгородского Софийского собрания). № 1543. Л. 25 – 28.
[1045] Выгорецкий Чиновник. С. 51 – 63.

указывалось, чтобы в скитах все жители соблюдали посты в среды и пятницы, в праздничные дни не работали, а вместо этого проводили время в молитвах и чтении «божественных писаний». Семейные пары должны были разводиться на отдельное проживание в богадельни. В домах допускалось совместное проживание разнополых членов семьи только при условии близкого кровного родства (отец с дочерью, брат с сестрой и т.д.), но при этом помещение следовало разделять на две половины. На отхожих сельскохозяйственных работах мужчинам и женщинам предписывалось работать и проживать раздельно. В домах запрещалось есть мясо, держать вино и табак. Запрещалось писать тайные письма, ходить по кельям в вечернее время, особенно женщинам. Запрещалось выходить из скитов в волости без какого-либо дела и без ведома выборных или иного начальства[1046]. Выходящим из скитов для совершения дальних путешествий староста выдавал отпускное письмо, кроме того, им необходимо было получить паспорт в канцелярии Петровских заводов, а позднее в Олонецкой воеводской канцелярии[1047]. Паспорта выдавались только бельцам. Монаху Арсению в 1725 г. было в этом отказано: «Воспользовался он пашпортом бельца Федора Иванова потому, что ландрат Муравьев ему, Арсению, на его имя паспорта не дал, так как такого указа, чтобы монахам выговским давать пашпорты ему не было, а велено давать пашпорты лишь бельцам для отъезда в города для торгов и промыслов»[1048]. Вновь приходящих в скиты «несвободных» (беглых) людей старостам не разрешалось принимать. Для наказания за различные преступления предполагалось построить «смирительную келью», на что следовало попросить разрешения у заводского начальства[1049]. Судя по тому, что «смирительную келью» только намеревались построить, текст устава скитских старост носил

[1046] Выгорецкий Чиновник. С. 122 – 123.
[1047] ОР РГБ. Ф. 17 (Собрание Барсова). № 430. Л. 4.
[1048] Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1883. Т. 6: 1726 г. Стб. 395.
[1049] Выгорецкий Чиновник. С. 123 – 124.

рекомендательный характер. Из содержания документа следует, что жители скитов занимались сельскохозяйственными работами, но при этом существовали особые правила «пустынного жития», за нарушение или несоблюдение которых виновные подвергались наказаниям вплоть до изгнания из скитов. Правила «пустынного жития» в уставе сводились к соблюдению поста и целомудрия, ежедневному совершению келейных молитв. Более подробно требования, предъявляемые к «пустынному житию», были изложены в соборном постановлении 1720-х гг., получившем название «Объявление о благочинии пустынном» (док. № 55). Помимо правил, уже упомянутых в «Росписи о управлении» (док. № 19), пустынножителям предписывалось ежедневно совершать полунощницу, часы и павечерню, кроме этого исполнять келейное правило. В недельные (воскресные) и праздничные дни не работать, а собираться в часовню на вечерню, утреню и часы для совместного богослужения и слушания «божественных писаний». Соблюдать четыре поста и не менее одного раза в году исповедоваться. В кельях мяса и вина не употреблять, одежду ничем не украшать, женщинам и мужчинам совместно не молиться, не есть, не проживать (без разделяющей их перегородки), не путешествовать. Особое место отводилось вопросу о «новоженах», нарушивших установления целомудренного жития. Их высылали из скитов, родителям запрещалось их укрывать, а другим жителям – нанимать на работу. В случае возвращения «новоженов» в скиты, от них требовали письменного обязательства, чтобы они друг с другом не общались и жили в разных скитах[1050]. В уставных документах проявилась скрытая от внешних глаз внутренняя жизнь скитских жителей, в соответствии с которой они должны были вести целомудренный образ жизни и заботиться о спасении своей души. Из документов также следует, что жители скитов иногда нарушали установленные правила.

В 1724 г. староста Федор Ларионов писал в наказе старцу Гавушезерского скита Арсению: «иметь надсмотр, чтобы в том ските старцы

[1050] Выгорецкий Чиновник. С. 261 – 262.

и старицы и бельцы жили по преданию святых отец и по пустынным обычаям … И о всяком благочинии пустынном надзирать, а безчинных с выборными по приговорам старших наказывать, а на противившихся ко мне старосте писать»[1051]. Несомненно, староста руководствовался правилами, сформулированными Андреем Денисовым в послании в скиты о постах, в уставе скитских старост и в «Объявлении о благочинии пустынном». Старосте в его действиях помогали живущие в скитах монахи, ведавшие церковной службой и отвечавшие за благочиние, и выборные, следившие за порядком. Необходимо отметить, что в соборных предписаниях, адресованных скитским старостам, не затрагивались земские обязанности старосты, а речь шла только о поддержании благочиния в скитах.

На основе анализа предписаний нравственного характера, адресованных жителям скитов, можно заключить, что для выговских руководителей термин «скит» имел монастырское значение. Специфика понимания выговцами жизни в скиту заключалась в противопоставлении ее жизни в миру. В скиту помимо занятия традиционным крестьянским трудом надо было соблюдать правила целомудрия, поститься и молиться. Выговские наставники рассматривали скиты, как удаленные от мира места, где для спасения души собрались не столько монахи (хотя они тоже были), сколько простые крестьяне (большинство). Правила благочиния предназначались в первую очередь для крестьян, живущих в скитах, но занимающихся привычным трудом. Поэтому Андрей Денисов при написании уставных правил ограничился общими указаниями нравственного характера, которые были доступны крестьянскому пониманию.

Проблема собственности

В уставных документах, предназначенных для выговских скитов, ничего не говорилось о запрете на частную собственность, характерную для общежительных уставов. Наоборот, есть намеки на то, что жители скитов

[1051] Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1883. Т. 6: 1726 г. Стб. 394.

имели право обладать личным имуществом: могли иметь в келье собственные продукты питания (некоторые запрещалось употреблять), табак (что запрещалось), одежду (щегольскую одежду иметь запрещалось). Жители могли отлучаться по своим личным нуждам в волость, использовали наемный труд, следовательно, располагали деньгами для его оплаты[1052]. В Соборном приговоре о проживавших в скитах «новоженах» от 1725 г. (док. № 56), состоящем из 12 статей, в 11 статье жителям запрещалось принимать приходящих из мира беглецов «не богобоязных каких и безчинных» (бежавших от мужей жен), «и станов им не давать, и келей и заводов не продавать»[1053]. Здесь прямо сказано о том, что жители скитов владели недвижимым имуществом, которое имели право продать.

Обнаруженный Е.М. Юхименко в РГБ в фонде Е.Е. Егорова документ вносит определенность в наше представление об имущественных правах жителей выговских скитов. Речь идет о купчей на дом и землю в Тагозерском ските, заключенной 23 января 1725 г. между жительницей Тагозерского скита Мариной Тимофеевой вдовой Максима Софронова и жителем Березовского скита Федором Семеновым Копниным[1054]. Купчая содержит информацию о свободном распоряжении скитянами своими дворовыми строениями, пахотной землей и сенными покосами[1055]. В РГАДА в фонде Преображенского приказа сохранилось дело по обвинению в староверии группы крестьян, промышлявших добычей жемчуга[1056]. В деле имеются показания староверов, сделанные ими в 1738 г. в канцелярии Олонецкой воеводской избы. Трифон Матфеев, рассказывая о том, как он поселился в Верховском скиту, сообщил, что 30 лет назад, т.е. около 1708 г., его мать

[1052] Выгорецкий Чиновник. С. 122 – 123; 261 – 262.
[1053] Там же. С. 264.
[1054] ОР РГБ. Ф. 952 (Архив Е.Е. Егорова). Картон 2. № 12. Купчая была частично опубликована Е.М. Юхименко. См.: Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 2. Табл. 16 – 17. О Ф.С. Копнине подробнее см.: Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 476.

[1055] ОР РГБ. Ф. 952 (Архив Е.Е. Егорова). Картон 2. № 12. Л. 1 – 1 об.
[1056] РГАДА. Ф. 7 (Преображенский приказ). Оп. 1. Д. 561.

купила у жителя скита Семена Афанасьева избу, и в этой избе он жил с матерью и сестрой сообща. Григорий Алексеев показал, что его отец пришел в Верховской скит 35 лет назад (в 1703 г.) и поселился вместе с женой и сыном в построенной им самим избе. Федор Трифонов, придя в тот же скит 17 лет назад (в 1721 г.), своими силами построил избу и жил в ней вместе с матерью[1057]. В фонде Соловецкого монастыря отложились дела, в которых упомянуты случаи купли-продажи земельных наделов между скитскими жителями и вновь приходящими поселенцами, а также случаи самостоятельной разработки новых пашенных участков. В 1737 г. житель Тагозерского скита Киприян Касьянов продал вышедшей из Соловецкой вотчины крестьянке Федосье Петровой келью и участок земли за 2 рубля 50 копеек. Федосья жила на купленном участке вместе с сыном, и платила скитским старостам подушный оброк за себя и за сына 30 и 60 копеек в год[1058]. Крестьянин из Сумского острога Петр Прокопьев Старостин жил в Тамбичозерском ските с 1724 по 1737 г. Он не покупал участок земли, а самостоятельно построил себе избу и выжигал лес под пашню. В его собственности значились изба, двор с амбаром, 10 мер хлеба молоченного и не молоченного и 3 четверика засеянного. Он платил скитскому старосте с 1725 по 1733 гг. по 60 и по 70 копеек, а с 1733 по 1737 гг. по рублю в год[1059]. Другой крестьянин из Сумского острога Трофим Андреев Оштанов поселился в избе у своей матери в Солотозерском ските, где прожил с 1725 по 1737 г. Он тоже отвоевал у леса пашенный участок земли. Оштанов платил старосте за 1725 – 1727 гг. по 50 и 60 копеек, за 1728 – 1730 гг. по 60 и 70 копеек, за 1731 – 1733 гг. по 70 и 80 копеек в год. «И оные денги относятся ис помянутого Солотозерского скита в большой Данилов раскольничей скит чрез посланного из того Данилова скита старосту повсягодно»[1060]. За 10 лет проживания в скитах крестьяне сумели обзавестись

[1057] РГАДА. Ф. 7 (Преображенский приказ). Оп. 1. Д. 561. Л. 230, 231, 233.
[1058] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 1273. Л. 3 об.
[1059] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 5. Д. 1444. Л. 4.
[1060] Там же. Л. 1 об.

значительным движимым и недвижимым имуществом. Керецкий крестьянин Василий Арамов, живший в Выгорецких скитах и вернувшийся на прежнее место жительства в Соловецкую вотчину, в 1737 г. доносил, что в Челозерском скиту жили беглые матросы и соловецкие крестьяне, некоторые из которых имели семьи, и все жили в своих домах, владели пашнями, лошадями, рогатым скотом и другим имуществом[1061]. Во время проживания в своем дворе в Челозерском скиту в 1724 – 1737 гг. Арамов платил скитскому старосте подушный налог за себя и за сына «по сороку алтын с души»[1062]. Беглый матрос Андрей Гаврилов Гавроев жил с 1734 по 1737 г. в Челозерском скиту на Варбозере в построенном им самим доме и кормился от коневального мастерства и лесной пашни. Из имущества у него были описаны изба, двор и амбар, много различного инвентаря, полтора мешка ржаной муки, 380 снопов немолоченой ржи, 3 рубля наличных денег[1063]. Беглый матрос Козьма Петров Никонов в допросе показал, что на Челозере проживали четыре семьи беглых помещичьих крестьян, у одного из которых с 1723 по 1732 г. он жил на дворе. Некоторое время он нанимался в казаки к жителям скита, потом построил себе избу и распахал лесную пашню на реке Вожме, где прожил с 1732 по 1737 г. Никонов платил подати скитскому сборщику за землю и подушный сбор «алтын по дватцати и по полтине на год»[1064]. Беглый матрос Степан Васильев Баженов долго вел скитальческую жизнь, потом женился на крестьянке Выгозерского погоста, повенчавшись у священника Водлозерского погоста, и поселился со своей женой и новорожденным сыном в пустой избе у Варбозера, пропитание имел от портновского мастерства. В собственности у семьи были описаны корова с теленком, 9 мер ржи и 3 четверика ячменя[1065]. Вероятно, пустующую избу Баженов занял самовольно без ведома скитского старосты, подати в скит он

[1061] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 1273. Л. 20, 30, 85.
[1062] Там же. Д. 1740. Л. 38.
[1063] Там же. Д. 1273. Л. 34 об., 43 об.
[1064] Там же. Л. 45 об.
[1065] Там же. Л. 30, 43 об., 48.

не платил и работал вместе с крестьянами Выгозерского погоста, а не с жителями скита[1066]. Крестьянин Керецкой волости Михаил Матфеев Леженин несколько лет кормился тем, что нанимался в работники как к государственным крестьянам Выгозерского погоста, так и к жителям старообрядческого Волозерского скита. Вскоре Леженин принял староверческое крещение. Поранив на работе ногу, он стал ходить по скитам, прося милостыню, получил в наследство от своей крестной матери дом в Шелтопорожском скиту, подати не платил.[1067]

Из представленных документов видно, что важной отличительной чертой жизни в скитах от жизни в выговских монастырях была возможность обладать частной собственностью, как движимой, так и недвижимой. Земля находилась в их распоряжении на праве владения. Все жители скитов, имевшие какое-либо ремесло, или владевшие земельными наделами, платили различные подати, которые собирал скитский староста. Размер ежегодного сбора, который производился в скитах, имел тенденцию увеличиваться: 50 копеек до 1725 г., 60 копеек до 1728 г.,70 копеек до 1731 г., 80 копеек до 1733 г., 1 рубль до 1737 г., в дальнейшем сбор вырос до 40 алтын (1 р. 20 коп.). Помимо подушного и поземельного налога были и другие сборы как одноразовые, так и постоянные: за наем счетчиков, за перегон оленей из Каянской тундры, на наем рекрутов[1068]. Сборы собирали по скитам либо сами старосты, либо специальные сборщики, которые выдавали квитанции-расписки за принятые деньги[1069]. Все собранные деньги сосредоточивались в Выговском монастыре, от лица которого действовал скитский староста.

Проблема семейной жизни в скитах

[1066] Там же. Л. 49.
[1067] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 1273. Л. 84 об.
[1068] Вероятно, имеется ввиду дополнительный сбор, установленный вместо освобождения выговцев от рекрутского набора по указу от 16 октября 1730 г. См.: ПСЗР. СПб., 1830. Т. 8: 1728 – 1732. С. 330.
[1069] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 5 ч. 1. Д. 1342. Л. 1 – 5.

В исследовательской литературе, посвященной истории старообрядчества, господствует мнение, что в отличие от Выговского и Лексинского монастырей во всех без исключения выговских скитах проживали совместно мужчины и женщины и вели семейный образ жизни[1070]. Выпадает из общего ряда мнение профессора И.Ф. Нильского и американского исследователя Р. Крамми, которые полагали, что в скитах разрешалось жить семейным парам при условии соблюдения ими целомудрия. Но в виду участившихся нарушений запретов на супружеские отношения женатые пары стали разводить по разным скитам[1071]. Обращавшиеся в последнее время к теме выговских скитов М.Л. Соколовская и Л.К. Куандыков разошлись в их оценке. Если М.Л. Соколовская видела в скитах только светские образования, то Л.К. Куандыков, опираясь исключительно на выговские уставы, попытался разобраться, каким образом в староверческих поселениях совмещались светские явления с монастырскими[1072]. По мнению Л.К. Куандыкова, скитские деревни находились в административном и идеологическом ведении Выговского общежительства, а рычагом социального управления была особая выговская идеология пустынножительства, искусственно соединившая монашеский устав с семейной жизнью. Недооценка важного

[1070] Барсов Е.В. Семен Денисов Вторушин, предводитель русского раскола XVIII века. Т. 2. С. 171; Барсов Н.И. Еще о спорных вопросах из первоначальной истории беспоповщины // Христианское чтение. 1877. № 7 – 8. С. 76; Островский Д. Выговская пустынь и ее значение в истории старообрядческого раскола. С. 72; Любомиров П.Г. Выговское общежительство. Исторический очерк. С. 44 – 45; Соколовская М. Л. Северное раскольничье общежительство первой половины XVIII века и структура его земель // История СССР. 1978. № 1. С. 161; Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. Т. 1. С. 30.

[1071] Нильский И.Ф. Семейная жизнь в русском расколе. Исторический очерк раскольнического учения о браке. СПб., 1869. Вып. 1: От начала раскола до царствования императора Николая I. С. 28 – 29; Crummey R.O. The Old Believers and the World of antichrist. The Vyg Community and the Russian State 1694 – 1855. Madison, Milwaukee, and London: The University of Wisconsin press, 1970. P. 125.

[1072] Соколовская М.Л. Северное раскольничье общежительство первой половины XVIII века и структура его земель. С. 167; Куандыков Л.К. Выговские сочинения XVIII в. о скитском житии // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма (Археография и источниковедение Сибири). Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. С. 35 – 36.

фактора, заключавшегося в понимании выговцами переживаемого времени как «последнего», привела Л.К. Куандыкова к ошибочному утверждению, что не «могло называться скитом место, где мужчины и женщины живут вместе, а главная их цель не спасение души, а хозяйственная деятельность»[1073].

Следует заметить, что из выговских документов видно, что семейная жизнь в скитах не признавалась уставами, а наоборот, запрещалась. Главной целью насельников выговских скитов, как следует из уставных документов, было спасение души. Хозяйственная деятельность являлась лишь средством для существования скитян.

Проблема семейной жизни в скитах представляется важной, потому что существует видимое противоречие между предписаниями скитских уставов, запрещавшими супружеские отношения, и тем обстоятельством, что в скитах допускалось проживание семьями. Нашей целью является выяснить, насколько это противоречие было значительным, был ли в скитских поселениях естественный прирост населения, когда дети рождались в семьях, проживавших в скитах, или новые жители приходили в скиты с женами и детьми из государственных волостей.

Представление о том, как сами выговцы воспринимали скитские поселения, и о господствовавших порядках в скитах можно почерпнуть помимо уставов, где эти порядки показаны в идеализированном виде, из свидетельств очевидцев-современников.

В показаниях священника Надвоецкого села Михаила, побывавшего в Сергиевом ските в 1709 г., говорилось о скитских порядках: «А в том де лесном жилище жителей чернцов и белцов мужеска и женска полу человек с пятьдесят, живут при часовни в разных избах мужеск и женск пол порознь особо. А священников у них никого нет и в часовни по избам вечерни и

[1073] Куандыков Л.К. Выговские сочинения XVIII в. о скитском житии. С. 35.

утрени и часы читают у них чернцы и простолюдины по старонаречным неисправным книгам. И крестное знамение на себя воображают пятию персты, а не треперстно. А от простолюдинов из молодых, кто к ним на леса приходят, и тех людей они к себе принимают, их перекрещывают. А перекрещывают де их чернцы простые, а иных и белцы простолюдины по своему обыкновению, а не по церковному преданию, в реке»[1074]. Показания священника Михаила интересны тем, что относятся к раннему периоду существования скита и подтверждают на раннем этапе наличие порядков, отраженных в более поздних установлениях. В ските жили как монахи, так и миряне, службу в часовне могли совершать и монахи и бельцы. Вероятно, в то время Андреем Денисовым еще не были написаны какие-либо уставные предписания для жителей скитов. Но очевидно, что скитяне жили в соответствии с требованиями монашеских правил, т.к. женщины проживали отдельно от мужчин. Приходящих из внешних волостей желающих присоединиться к старой вере и жить в скитах молодых людей (рожденных в новых условиях и крещеных по-новому) перекрещивали.

В 1734 г. жители Сергиева скита не позволили посланным от келаря Соловецкого монастыря иеромонаха Геннадия приставам входить в их дома с целью розыска беглых соловецких крестьян. В отписке о выполнении поручения приставы (их роль выполняли простые крестьяне) привели слова жителей скита, в которых те выразили свое понимание скитского жития: «И для поимки онаго Клюева помянутая Коротяшиха их Вичекаглина и Ухова в келью к себе не пустила, а сказывала, что де не велел их пустить того скита староста Ипат. Тако ж де и жители говорят, не по что де вам к ней в келью ходить, понеже де она живет для спасения души»[1075]. Обращает на себя внимание последняя фраза, однозначно объясняющая цель пребывания в ските.

[1074] ГААО. Ф. 831. Холмогорский Спасо-Преображенский собор. Оп. 1. Д. 266. Л. 5.
[1075] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 5, ч. 1. Д. 1416 а. Л. 1.

Выговский житель Мануил Петров в 1737 г. рассказывал в Петербургском духовном правлении о скитской жизни: «А которые и особливыми домами своими около тех мест и с женским полом живут вкупе, однако ж и оные содержат с собою токмо как своих жен, так и близосродственных престарелых, между которыми бы не токмо и блудодеянию, но и мужем со своими женами к плотскому смешению подозрения не было. И те расколники, со своими женами вместе живущии, в тамошних их расколнических местах детей не раждают и молодым людем мужеску и женску полу в единых домех несродственным жить не попущают, и брачнаго совокупления между ими не имеется, для того что священников у них ныне не обретается, а которые пожелают брачитися, оные отходят в тамошния погосты и волости и по чину церковному у тамошних священников венчаются. И оне, выгорецкие жители, в том им запрещения и возбранения не чинят и насилно к безженному житию никого не принуждают, толко те женящиися живут хотя и под ведомством, но или в волостях между протчими крестьяны, или одаль того их Выгорецкого жилища. Мяса де они, общежители, за сожитие во едином месте со иноки не едят, также и особно живущии в своих домах многие, которые с женами не совокупляются, мяс не едят же»[1076]. Из слов Мануила Петрова следует, что в действительности жители скитов соблюдали правила поста и целомудренного жития, прописанные в уставах. Желающие жениться покидали скиты и, повенчавшись у священников господствующей церкви, жили либо в соседних волостях, либо вблизи, но за пределами скитов. Так поступил в 1737 г. беглый матрос Степан Баженов, обвенчавшийся в Водлозерском погосте с беглой крестьянкой Выгозерского погоста. Когда у них родился сын, молодожены пришли в Челозерский скит, но жили не в скиту, а вдали от скитских поселений у Варбозера в отдельно стоящей

[1076] ОР РГБ. Ф. 17 (Собрание Е.В. Барсова). № 430. Л. 3 – 3 об.

пустующей избе. По всей вероятности, скитскому старосте они о себе не объявили, чтобы не быть разлученными[1077].

Житель Боровского скита Венедикт Петров в 1738 г. в Тайной канцелярии говорил о себе: «А поныне де он, Венедикт, не женат, також и сестра ево не в замужестве по научению отца своего и матери, понеже де тот ево отец и мать говаривали им, что когда де уже они крестятца объявленным двуперстным сложением, то де уже ему, Венедикту, женитца и сестре ево замуж итти не подлежит, а для чего – не сказывали, и он, Венедикт, не знает, да и протчия де того скита расколники жен у себя не имеют»[1078]. Следовательно, живущие в скитах люди понимали, что, если они принадлежат к старой вере и живут удаленно от мира, они должны придерживаться правил целомудренного жития.

Работавшая с материалами 3-х ревизий М.Л. Соколовская утверждала, что документы «прямо указывают на семейный характер жизни обитателей скитов и поселений, выделяя группы семей и даже указывая степень родства и свойства»[1079]. Можно согласиться с автором лишь в том, что в середине и во второй половине XVIII в. в скитских поселениях случаи нарушений правил, запрещавших семейные отношения, стали более частыми. Однако применительно к первому тридцатилетию XVIII в. тезис М.Л. Соколовской о семейном характере жизни в скитах следует пересмотреть. К такому наблюдению можно прийти при более глубоком изучении источников. Для этого была произведена выборка данных, косвенно свидетельствующих о существовании семейных отношений в скитах.

Произведенная выборка показала, что в материалах I и II ревизий встречается много примеров, когда крестьяне приходили семьями и жили в

[1077] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 1273. Л. 49.
[1078] РГАДА. Ф. 7 (Преображенский приказ). Оп. 1. Д. 561. Л. 227 об.
[1079] Соколовская М.Л. Северное раскольничье общежительство первой половины XVIII века и структура его земель. С. 161. В подтверждение своего наблюдения, М.Л. Соколовская сделала «слепую» (все листы дела) ссылку на документы I и III ревизий, причем неверно указала вместо № 2422 (1763 г.) старый номер ревизии 1723 г. – 2556.

скитах целой семьей (муж, жена и их дети), не разделяясь. Однако это не говорит о том, что они не признавали предписания целомудренного жития и вели супружескую жизнь. Такие староверы приходили в скиты с взрослыми детьми, но после того, как они поселялись в скитах, случаи деторождения в их семьях отмечены не были. В материалах двух ревизий удалось обнаружить 66 случаев, из которых видно, что жители скитов женились и у них рождались дети в период их пребывания в скитах. В Волозерском – 8, в Выгорецком – 3, в Верховском – 7, у Кукомосозера – 1, в Умборецком – 1, в Челозерском – 2, в Шелтопорожском – 2, в Боровском – 5, в Тагозерском – 2, в Водлорецком – 9, в Андоморецком – 26[1080]. В масштабах общего числа жителей всех выговских скитов (1884 мужчины и женщины)[1081] число нарушений составило 3,5 %.

Обращает на себя внимание то, что подавляющее большинство случаев рождения детей до I ревизии, якобы в скитах, связаны с «прописными» (незаписанными) староверами. В 1723 г. во время ревизии скитские старосты и выборные, подавая дополнительные сведения о не записанных в предшествующих сказках 1720 и 1721 гг. староверах, указывали, почему они не записали тех или иных жителей. Оказывается, все «прописные» староверы в момент подачи сказок отсутствовали в скитах и явились накануне 1723 г. Старосты подробно описали, где и в какие годы находились отсутствовавшие. Такие дополнительные сведения содержатся в деле № 2367, озаглавленном «Сказки о крестьянах Олонецкого уезда 1723 г.»[1082]. Все исследователи, обращавшиеся к материалам I ревизии, использовали более компактное дело № 2373, в котором интересующие нас подробности были

[1080] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 1258 об. – 1272; Д. 2373. Л. 21 – 21 об.; Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 170 – 318.
[1081] С учетом подсчетов, произведенных в разделах, посвященных Выговскому мужскому и Лексинскому женскому монастырям, в скитах жили 1818 бельцов и белиц. К этой цифре прибавим 38 монахов и 28 монахинь, проживавших в скитах, получаем 1884 человека обоего пола.
[1082] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. 1390 л.

опущены, а оставлены только готовые подсчеты[1083]. Поэтому «невидимая» причина «прописки» осталась за пределами внимания исследователей. По данным II ревизии можно проследить, что крестьяне выходили из скитов, когда у них рождались дети. В большинстве случаев, обнаруженных в материалах II ревизии, дети рождались в 1730-х или начале 1740-х гг., что немного выходит за временные рамки исследования. Однако выявленные факты позволяют отметить эволюцию наблюдаемого явления в сторону его расширения. О существовании упрочившейся в конце 1730-х – начале 1740-х гг. практике выхода из скитов, чтобы жениться в волости, свидетельствует запись в материалах II ревизии о жительнице Шелтопорожского скита Федоре Дмитриевой: «Отец ея Соловецкия вотчины волости Колижмы. Привез ю отец в скит тому прошло 8 лет и, оставя ю сиротою, вышед, женился в Соловецкую ж вотчину в Кушреку»[1084]. В данном контексте очень важно учитывать свидетельство Мануила Петрова: «толко те женящиися живут хотя и под ведомством, но или в волостях между протчими крестьяны, или одаль того их Выгорецкого жилища»[1085]. Его слова предельно просто поясняют сомнительную ситуацию, когда в скитах будто бы живут женатые староверы, и у них рождаются дети. О чем писали М.Л. Соколовская и Л.К. Куандыков, распространив это явление как норму на все скиты[1086]. В действительности, женатые и рождавшие детей староверы проживали в государственных волостях, а не в скитах. Но в то же время они не теряли своей приписки к Выгорецким скитам. В отдельных редких случаях семейные пары, приходившие в скиты, но не оставлявшие супружеских отношений, селились вдали от центра скита у небольших озер или речек. Можно предположить, что так жили у Лопского озера и у реки Вожмы. Тем не менее, их поселения включались переписчиками в состав скита.

[1083] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2373. 45 л.
[1084] РГАДА. Ф 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 215 об. – 216.
[1085] ОР РГБ. Ф. 17 (Собрание Е.В. Барсова). № 430. Л. 3 об.
[1086] Соколовская М.Л. Северное раскольничье общежительство первой половины XVIII века и структура его земель. С. 161; Куандыков Л.К. Выговские сочинения XVIII в. о скитском житии. С. 35.

Таким образом, можно заключить, что проживавшие в скитах староверы в основной массе подчинялись уставным правилам, запрещавшим супружеские отношения. Но, оставаясь в первую очередь крестьянами, привыкшими заниматься сельским хозяйством, для чего требовалось наличие большой семьи[1087], скитяне пытались восполнять «недостатки» скитской жизни поисками жен и рождением детей в государственных волостях. Для этого они выходили на время из скитов, а потом возвращались обратно уже с женами и детьми. Надо полагать, что именно таких людей называли «новоженами». О них говорилось в соборном постановлении о «новоженах», проживавших в скитах, от 3 января 1725 г. (док. № 56): «Новоженам под скитским ведением живущым крепко заказать, дабы к себе таковых же новоженов и иных бесчинных от нас и от инуду приходящих не принимали, чтоб безчиние не умножалося»[1088]. Как видим, несмотря на постоянную борьбу выговских руководителей с проявлениями крестьянского менталитета, требования трудовой жизни накладывали свой отпечаток на скитскую жизнь. Наряду с «новоженством» наблюдались и другие редкие случаи нарушений правил целомудренного проживания, приводившие к рождению детей в скитских поселениях. Выявленные 3,5 % нарушений запретов на супружеские отношения показывают, что разрыв между требованиями скитских уставов и реальной жизнью был незначительным.

Структура и местоположение скитов

В официальных и старообрядческих источниках различались представления о скитах и о их внутренней организации. Так, в материалах I и II ревизий Солотозерский скит назывался поселением «у Сулотозера», а в «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова это поселение неизменно

[1087] На это обстоятельство указывал Л.К. Куандыков. См.: Куандыков Л.К. Выговские сочинения XVIII в. о скитском житии. С. 36.
[1088] Выгорецкий Чиновник. С. 263.

именовалось скитом[1089]. Гавушезерский скит называли и Ладожским и Верховским. Но, если два первых названия обозначали одно и то же поселение, то Верховской скит имел более сложную структуру, объединяя в себе многие поселения, располагавшиеся в верховьях Выга[1090]. Для правильного понимания структуры скита, необходимо представлять, где он находился. Отсюда возникает проблема локализации скитов, которая в предшествующей литературе решалась неудовлетворительно.

М.Л. Соколовская утверждала, что «старообрядческие поселения возникли не в глухих, удаленных от «мира» районах, а на месте уже сложившихся к тому времени нестарообрядческих поселений»[1091]. В качестве доказательства своего утверждения М.Л. Соколовская попыталась идентифицировать 10 староверческих поселений, сравнив их с населенными пунктами, сведения о которых были выявлены М.В. Витовым и И.В. Власовой[1092]. Проверим, насколько справедлива сделанная М.Л. Соколовской идентификация. 1) Деревня «на Пяле словет Михалевская да Селюгинская» в Челмужском погосте отождествлена со староверческим поселением на Палосельге Волозерского скита. М.В. Витов и И.В. Власова расположили все деревни с гидронимом «Пяля» на реке Пяльме, потому что в одной записи обнаружили пояснение: «в Пяле Ивашковская за рекой Пялмой»[1093]. Староверческое поселение на Палосельге находилось на восточном берегу озера Верхнее Волозеро, которое отстоит от реки Пяльмы на 50 км. В 15 км на восток от озера протекает маленькая речка Пала, но на ней не было никогда жилых деревень. 2) Деревня «Пялемская Верхотина» отождествлена

[1089] РГАДА Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2373. Л. 25; Там же. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 208; Филиппов И. Указ. соч. С. 280 – 282.
[1090] Старицын А.Н. Гавушезерский скит // Рябининские чтения – 2015. Материалы VII конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. Петрозаводск, 2015. С. 149.
[1091] Соколовская М.Л. Северное раскольничье общежительство первой половины XVIII века и структура его земель. С. 157.
[1092] Витов В.М., Власова И.В. География сельского расселения Западного Поморья в XVI – XVIII веках. М., 1974. 191 с.
[1093] Там же. С. 118.

со староверческим поселением на Пялемской верхотине. Отождествление правильное, но с одной поправкой. М.Л. Соколовская не приняла во внимание, что М.В. Витов и И.В. Власова обнаружили это поселение лишь на плане генерального межевания конца XVIII в.[1094]. Это объясняется тем, что поселение возникло как староверческое, и в государственных переписных документах отмечено не было, т.к. такой государственной деревни не существовало. 3) Деревня «Танбичезерская» отождествлена со староверческим Тамбичозерским скитом. Деревня с таким названием обнаружена авторами на плане генерального межевания 1788 г.[1095] Деревня возникла как староверческий скит, в государственных реестрах отмечена не была. 4) Деревня «на Вожмасалмы Тимошка Иванов» отождествлена с поселениями на Вожме реке Челосозерского (Челозерского) скита. Государственная деревня Вожмасальма была отмечена в материалах I ревизии на Выгозере[1096]. Владения староверческого Челозерского скита находились восточнее Выгозера и не приближались к его берегам, т.к. крестьяне Выгозерского погоста оберегали от посторонних свои угодья. 5) Деревня «Тервостров» отождествлена со староверческим поселением на Тервозере Выгорецкого верховья. Государственная деревня Тервостров по материалам I ревизии значилась на Выгозере[1097]. Староверческое поселение располагалось у Тервозера, лежащего на расстоянии нескольких десятков км на юг от Выгозера. 6) Деревня «на Маткозере на Масельге» отождествлена с поселением на Масельге Тагозерского скита. Маткозеро отстоит от Тагозера, у которого был староверческий скит, на 28 км. На карте А. Клешнина староверческая пустыня Масельская указана на значительном удалении на восток от государственной деревни Масельги. 7) Деревня «Пижиницы на Кузозере» отождествлена с поселением у Кукозера Тагозерского скита. В

[1094] Витов В.М., Власова И.В. География сельского расселения Западного Поморья в XVI – XVIII веках. М., 1974. С. 113.
[1095] Там же. С. 113.
[1096] РГАДА Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 1236.
[1097] Там же. Л. 1236.

писцовых книгах название озера варьировалось: Кузозеро – Кукозеро. Это два разных озера, но в каком случае писцы ошиблись, понять невозможно. Указанная деревня уже в 1583 г. числилась пустой, и больше не возобновлялась[1098]. Локализовать ее исследователи не смогли, предположительно поместив в район Варбозера, что является ошибкой[1099]. Староверческое поселение у Кукозера возникло спустя примерно 150 лет, после государственной деревни, если допустить, что она была именно у этого озера. 8) Деревня «на Волозере словет в слободе» отождествлена с Волозерским скитом. Указанная деревня находилась у Волозера, вошедшего в систему Беломорско-Балтийского канала. Место, где она находилась, было затоплено в 1930-х гг. при строительстве шлюзов. Староверческий скит располагался у другого озера с названием Верхнее Волозеро. 9) Деревня «Водлозеро» Толвуйского погоста Олонецкого уезда отождествлена с Водлозерским скитом. Надо полагать, М.Л. Соколовская имела в виду Воскресенскую пустынь на Белом острове, находящемся в южной части Водлозера. В «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова пустынь на Белом острове названа Водлозерской[1100]. Территория Водлозерья составляла особый Водлозерский погост, разделенный на две половины, из которых западная принадлежала Олонецкому уезду, а восточная – Каргопольскому. Но в любом случае эта территория не имела отношения к Толвуйскому погосту. Сама попытка отождествить заведомо различные поселения вызывает недоумение. 10) Две деревни с названием «Нигостров», расположенные в Кижском погосте, отождествлены с Нигозерской пустынью, находившейся в Пудожском погосте. Ошибка очевидна.

Таким образом, произведенный анализ данных М.Л. Соколовской позволяет убедиться в ошибочности ее утверждения о заселении староверами государственных деревень. К сожалению, неверными выводами М.Л.

[1098] Витов В.М., Власова И.В. География сельского расселения Западного Поморья в XVI – XVIII веках. М., 1974. С. 140.
[1099] Там же. Приложение. Карта № 4.
[1100] Филиппов И. Указ. соч. С. 129.

Соколовской доверчиво воспользовались К.Л. Куандыков, утверждавший, что староверы насаждали скитский устав в «достарообрядческих» поселениях, и И.Н. Тяпин, отрицавший значительную роль староверов в освоении новых территорий[1101].

Скиты

В материалах I ревизии представлена первоначальная схема выговских скитов (их всего 10) с указанием поселений, входивших в их состав. 1) Шелтопорожский скит; 2) Выгорецкий скит; 3) Верховской скит с поселениями на Нельмозере, у Гавушезера, у Кодозера, у Тамбичозера; 4) Тихвино-Борский скит; 5) Волозерский скит с поселениями у Волозера, на Палосельги, в деревне Гонинской; 6) Тагозерский скит с поселениями у Ламбины, у Масельги, у Сулотозера, на Челосозере (Челозере); 7) Лумбурецкий скит (у Лумбыши реки) с поселениями: на той же версте, на Пиндеше реки, в Салмы, в Комлевщины, в деревне Чобине, у Остречья озера, в деревне Плакковара; 8) Липчезерский скит с деревней Михалевской; 9) Андоморецкий скит с 21 поселением; 10) Водлорецкий скит с поселениями у Нигозера и на Водолье[1102]. Используя только данные I ревизии трудно реконструировать структуру скитов. Более полный перечень скитских поселений представлен в материалах II ревизии. В соответствии с этим перечнем, используя карту А. Клешнина 1727 г., чертеж Выгорецкого суземка, составленный в 1748 г., планы генерального межевания 1788 г., планы Даниловской волости 1885 – 1898 гг. и современные карты, попытаемся локализовать все скитские поселения и по возможности структурировать их.

1) Выгорецкий скит. В него входили поселения: на Новинки, у Сергиевых (Сергиевский скит), у Мялозера, на Лексе (Надеждин скит), на Выге (скит),

---

[1101] Куандыков Л.К. Выговские сочинения XVIII в. о скитском житии. С. 36; Тяпин И.Н. Старообрядческое население Европейского Севера России во второй половине XVII – начале XX в. Дис. … канд. ист. наук. / Науч. рук. А.В. Камкин. Вологда, 2002. С. 171 – 172.

[1102] РГАДА Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2373. Л. 15 – 45.

на Корельском Бору, у Евутозера[1103]. Центром Выгорецкого скита надо считать поселение на правом берегу реки Выг, где находилась часовня во имя Вознесения Господня[1104]. На карте А. Клешнина пустыня Выгорецкая показана на левом берегу Выга, что неверно (Рис. № 13). Там находился скотный двор[1105], а позднее возникла деревня Марковская (Марковский завод), что изображено на плане генерального межевания (Рис. № 14). При впадении в Выг реки Лексы на крутой горке находилось поселение «у Сергиевых» (Сергиевский скит) (Рис. № 15). В скиту имелась часовня предположительно во имя Иоанна Богослова[1106], которая была известна в 1709 г.[1107]. Севернее Сергиевского поселения протекают две речки Нава (Новая) и ручей Новинский (Новинка). Между ними на плане генерального межевания показана деревня Сергеевка (Рис. № 16). На карте А. Клешнина в этом месте показана деревня Новинка и мельница (Рис. № 13). Надо полагать, что поселение Новинка возникло на месте построенной выговцами еще в XVII в. водяной мельницы. Поселение у Мялозера следует искать у одноименного озера на расстоянии 500 м на север от Сергиевского скита. Поселение «на Лексе» следует отождествить с Надеждиным скитом (обозначен на плане генерального межевания), который находился у моста через Лексу на дороге из Выгорецкого скита в Лексинское общежительство (Рис. № 16). Поселение Корельский Бор находилось в излучине Выга на его левом берегу (на карте А. Клешнина неверно указано на правом) в 4 км на юг от Выгорецкого скита (Рис. № 14). Поселение Евутозерское находилось на северном берегу озера Верхнее Елотозеро.

2) Скит Выгорецкого верховья (Верховской). В него входили поселения: у Тервозера, у Куносозера, у Тамбичозера, у Кодозера, у Татарского озера, у

[1103] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 168 – 179.
[1104] Есипов Указ. соч. Т. 1. С. 541.
[1105] Там же. С. 536.
[1106] В соборном послании в скиты от 1731 г. (док. № 61) говорилось, чтобы в часовне Сергиевского скита 17 ноября совершили всенощное бдение Иоанну Богослову. См.: Выгорецкий Чиновник. С. 273.
[1107] ГААО. Ф. 831 (Холмогорский Спасо-Преображенский собор) Оп. 1. Д. 266. Л. 5.

Перозера, у Венихозера, у Икшозера, у Гавушезера, у Немозера, у Укшозера, у Пилмасозера, «на Пялемской верхотины о Калью реку»[1108]. На карте А. Клешнина пустыня Верховская показана между Тервозером и Куносозером (Рис. № 13). При сопоставлении этих данных с планом генерального межевания возникает предположение, что она находилась в районе озера Белая Ламба (Рис. № 17). В скиту была часовня, построенная в 1707 г.[1109]. Посвящение часовни неизвестно, но допустимо предположить, что она была Всехсвятская, т.к. в соборном послании в скиты от 1731 г. (док. № 61) предписывалось, чтобы в часовне Верховского скита 17 ноября 1731 г. совершили всенощное бдение всем святым. Поселение у Тервозера располагалось на северном и южном берегах Верхнего Тервозера. По утверждению Г. Яковлева, На Тервозере была часовня в честь Знамения Богородицы[1110]. Куносозерское поселение – на северном берегу озера Куносозеро (Рис. № 17). Поселение у Тамбичозера (Тамбичозерский скит) находилось на западном берегу Нижнего Тамбичозера. Причем, на плане генерального межевания допущены ошибки: перепутаны Верхнее Тамбичозеро с Нижним (указано севернее), а деревня названа «Тамбирецкой», что неправильно (Рис. № 18). Беглый соловецкий крестьянин Петр Старостин, живший у Тамбичозера с 1725 по 1737 г., в своих показаниях назвал поселение скитом[1111]. Поселение у Кодозера (Кодозерский скит), где находилась часовня, известная с самого основания скита[1112], локализуется на северном берегу одноименного озера (Рис. № 19). В «Извещении» Г. Яковлева указано посвящение часовни – в честь Успения Богородицы[1113]. Татарское озеро лежит в 3 км на восток от Кодозера. В 200 м на север от Татарского озера лежит Перозеро, но, где были поселения у этих озер, установить невозможно. Приблизительно в 500 м на север от Перозера

[1108] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 179 – 198.
[1109] Выгорецкий Чиновник. С. 273; ОПИ ГИМ. Ф. 336 (Писаревы). Д. 254. Л. 25 об.
[1110] Яковлев Г. Указ. соч. С. 115.
[1111] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 5. Д. 1444. Л. 4.
[1112] Филиппов И. Указ. соч. С. 126; Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 1. С. 425.
[1113] Яковлев Г. Указ. соч. С. 115.

простирается Венихозеро, у южной оконечности которого находилось Венихозерское поселение. Икшозеро лежит в 3 км на восток от Венихозера, оно протянулось с севера на юг на 6 км. На карте А. Клешнина «пустыня Икшезерская» была отмечена на северо-западном берегу озера (Рис. № 13). Гавушезерское поселение (Ладожский скит), одно из старейших среди поселений Выговского верховья, располагалось на южном берегу озера Гакси (Ладожское) (Рис. № 17). Так как первоначально скит населяли выходцы из города Ладоги, Гавушезерское озеро было переименовано в Ладожское (современное Гакси), и скит имел двойное наименование: Гавушезерско-Ладожский. Озеро Гакси находится в 5 км на северо-запад от Икшозера. В скиту была Никольская часовня, стоявшая на горе над озером, о которой известно, что она существовала в 1706 г.[1114]. Г. Яковлев ошибочно указал, что часовня стояла у Икшозера[1115]. Немозерское поселение находилось на северном берегу одноименного озера, которое лежит в 4 км на юг от Икшозера. В материалах I ревизии было отмечено поселение «у Нельмозера», где жил монах Александр[1116]. Нельмозеро расположено на расстоянии 23 км на восток от Ладожского скита. Однако в материалах II ревизии сделана пометка, поясняющая, что монах Александр, записанный в 1723 г. у Немозера, умер в 1739 г.[1117]. Из пояснения видно, что в 1723 г. Нельмозеро было указано по ошибке вместо Немозера. В 2 км на юг от Немозера лежит Укшозеро, на северном берегу которого было Укшозерское поселение. В 8 км на юго-восток лежит Пильмасозеро. Судя по данным карты А. Клешнина и по отмеченным на современной карте развалинам деревни, можно допустить, что поселение староверов возникло на северном берегу озера. В верхнем течении реки Пяльмы у впадения в нее речки Кальи находилось староверческое поселение, помеченное на плане генерального межевания как

[1114] Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. СПб., 1881. Т. 5: 28 января 1725 – 5 мая 1727. С. 431 – 432.
[1115] Яковлев Г. Указ. соч. С. 115.
[1116] РГАДА Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2373. Л. 30 об.
[1117] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 196 об.

«Пялемская верхотина» (Рис. № 20). Отдельно переписаны в 1744 г. Янгозерское и другие жилища: у Янгозера, у Кердомозера, у Кукомосозера (Кукумасозера), у Мовжозера, у Светлого озера, у Егозера, у Уского озера[1118]. На карте А. Клешнина и на плане генерального межевания эти озера не отмечены. Тем не менее, их легко обнаружить на современной карте. Янгозеро лежит в 4 км на восток от Икшозера. Поселение у Янгозера можно отождествить с упомянутым в Житии Корнилия Выговского поселением у Мянгозера[1119]. Развалины деревни на современной карте отмечены на восточной стороне озера. На расстоянии 1 км на север лежит Кердомозеро. Кукумасозеро находится на расстоянии 8 км на восток от Янгозера. В показаниях крестьянки Выгорецкого погоста Ирины Герасимовой от 1737 г. и старовера Ивана Игнатьева Корташа от 1742 г., поселение «у Кукомосозера» названо скитом[1120]. Мовжозеро отстает от Янгозера на 6 км на юго-восток. Озеро Светлое соединяется протокой с Кердомозером с северной стороны. В 5 км на север от Светлого лежит Егозеро, на северо-западной оконечности которого отмечены развалины деревни. В 1 км на восток от него лежит озеро Узкое[1121]. Янгозерские жилища не представляли собой самостоятельный скит и по своему расположению, скорее всего, являлись частью Верховского скита. В материалах ревизий было пропущено поселение Иссельга, относящееся к Верховскому скиту и отмеченное на карте А. Клешнина (Рис. № 13). В 1734 г. в письме соловецкого архимандрита Варсонофия поселение на Иксельге (Иссельге) было названо скитом[1122]. Локализуется поселение на расстоянии 14 км на юг от Тамбичозерского скита.

[1118] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 199 – 202.
[1119] Брещинский Д.Н. Указ. соч. С. 91.
[1120] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 1273. Л. 47 об.; ГАНО. Ф. 480 (Новгородская духовная консистория). Оп. 1. Д. 528. Л. 15 об.
[1121] Общегеографический региональный атлас. Республика Карелия. М., 2002. Л. 105, 106.
[1122] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 5. Д. 1416. Л. 8.

3) Умборецкое жилище. В материалах II ревизии названо скитом[1123]. Река Умба протекает с севера на юг в районе болот Каменное и Филипповский мох на расстоянии 19 км на восток от Выгорецкого скита. Впадает в Выг на расстоянии 13 км на север от Ладожского скита. Умборецкое жилище изображено в верховьях реки Умбы на чертеже «Расколнической суземок», сделанном в 1748 г. либо самим Григорием Яковлевым, либо кем-то другим на основании его показаний[1124]. Поселение на Умбе возникло не раньше 1724 г.[1125]. Трудно отнести его к какому-либо скиту, существовавшему в первое тридцатилетие XVIII в. Если допустить, что это то же самое поселение, в котором погиб инок Филипп, то оно может быть названо самостоятельным скитом. В старообрядческом сочинении середины XVIII в. «История пострадавших отец Филиппа и Терентия» говорилось о построенных там многих кельях и часовне[1126].

4) Челосозерское жилище (Челозерский скит). В него входили поселения: у Челосозера (Челозера), у Варбозера, на Вожме реке[1127]. В материалах I ревизии поселение «на Челосезере» было отмечено в составе Тагозерского скита[1128]. Вероятно, немного позднее, когда там построили часовню, оно выделилось в самостоятельный Челозерский скит. Часовня существовала в 1730-е гг. И. Круглый в 1738 г. указывал, что вместо колоколов на богослужение скитян созывали при помощи бильной доски[1129]. На карте А. Клешнина Челозеро и Варбозеро не отмечены, а на плане генерального межевания показана только северная оконечность Челозера. На чертеже «Расколнической суземок» Челозерский скит показан на северо-востоке от

[1123] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 203 – 203 об.
[1124] ГИМ ОР. Собрание Вахромеева. № 234. Л. 132 об. – 133.
[1125] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 204.
[1126] Демкова Н.С., Ярошенко Л.В. Малоизвестное старообрядческое сочинение середины XVIII в. «История пострадавших отец Филиппа и Терентия» // Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского Дома. Ленинград, 1972. С. 187, 189.
[1127] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 205 – 207.
[1128] РГАДА Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2373. Л. 23 об.
[1129] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 1. С. 431, 457.

Солотозерского скита[1130]. По современной карте можно определить, что Челозеро находится на расстоянии 30 км на восток от Выгозера, а Варбозеро – на расстоянии 4 км от Челозера. Река Вожма протекает южнее названных озер и впадает в Выгозеро[1131].

5) Шелтопорожский скит. В него входили поселения: скит у Шелтопорога, на Огорелыши, у Сулотозера, у Овытьозера[1132]. Карта А. Клешнина и план генерального межевания показывают, что скит находился на правом берегу Выга между речками Овыть (с севера) и Шолта (Шелта) (с юга) (Рис. № 13, 16). Более поздний план деревни Шолтопорога 1885 г. указывает точное положение скита и часовни, которая локализуется на расстоянии 267 м на север от реки Шолты (Шелты) (Рис. № 21). И. Круглый говорил при допросе, что часовня имеет посвящение в честь Ильи Пророка. Как утверждал Г. Яковлев, часовня имела и второе посвящение в честь Рождества Богородицы[1133]. По словам И. Круглого, в 1720-х гг. часовни еще не было, а богослужение совершалось в простой избе, разделенной на две половины для мужчин и женщин. В 1736 г. часовня и колокольня уже существовали[1134]. Поселение «на Огорелыши» показано на плане генерального межевания на восточном берегу озера Михалево в 7 км на юг от Шелтопорога (Рис. № 16). Григорий Яковлев в своем «Извещении» назвал поселение скитом[1135]. Поселение «у Сулотозера» на плане генерального межевания показано на западном берегу одноименного озера (совр. Солотозеро) на расстоянии 12 км на северо-восток от Шелтопорожского скита (Рис. № 16). На плане 1885 г. Сулотозерская деревня изображена на юго-восточном берегу озера (Рис. № 22). В показаниях И. Круглого поселение именовалось скитом, хотя часовни там не было[1136]. И. Филиппов в истории Выговской пустыни также упоминал

[1130] ГИМ ОР. Собрание Вахромеева. № 234. Л. 132 об. – 133.
[1131] Общегеографический региональный атлас. Республика Карелия. М., 2002. Л. 82, 83, 93
[1132] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 208 об. – 229.
[1133] Яковлев Г. Указ. соч. С. 115.
[1134] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 1. С. 427 – 430, 453.
[1135] Яковлев Г. Указ. соч. С. 87.
[1136] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 1. С. 430 – 431.

Солотозерский скит[1137]. Беглый соловецкий крестьянин Трофим Оштанов, живший в 1725 – 1733 гг. у Солотозера в поселении староверов, называл его скитом[1138]. Поселение «у Овытьозера» на карте А. Клешнина и на плане генерального межевания не отмечено. Озеро Овыть (совр. Питирим[1139]) лежит в 3,5 км на юго-восток от Солотозера. Среди поселений, относившихся к Шелтопорожскому скиту, в материалах I и II ревизий не было указано поселение на Березовке. Оно было изображено как Березовский скит на чертеже «Расколнической суземок»[1140], и как деревня Березовская на плане генерального межевания (Рис. № 16). Поселение локализуется на правом берегу Выга при впадении в него речки Березовки в 4 км на юг от Шелтопорожского скита. Не описанное в материалах ревизий, но отмеченное на карте А. Клешнина староверческое поселение Райпорог (Рис. № 13) локализуется приблизительно в районе порога Лисицы при впадении в Выг речки Райручей в 10 км на север от Шелтопорожского скита.

6) Боровский скит. В него входили поселения: у Видлозера, у Спаса на Бору[1141]. Видлозеро расположено в 3,5 км на северо-запад от Тихвино-Боровского скита и всего в 3 км от Волозера. Тем не менее, большинство жителей поселения, находившегося, судя по плану генерального межевания на северном берегу озера, принадлежали к Тихвино-Боровскому скиту (Рис. № 23). Поселение «у Спаса на Бору» являлось центром скита (Рис. № 23), где стояли две часовни: Преображенская и на расстоянии 1 км от нее – во имя Тихвинской иконы Божией Матери. Во второй часовне был почитаемый образ Трех вселенских святителей, и поэтому ее еще называли в честь Трех святителей[1142].

[1137] Филиппов И. Указ. соч. С. 1288.
[1138] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 5. Д. 1444. Л. 1.
[1139] Возможно, озеро было переименовано в честь жившего и умершего там соловецкого иеродьякона Питирима. См.: Филиппов И. Указ. соч. С. 108.
[1140] ГИМ ОР. Собрание Вахромеева. № 234. Л. 132 об.
[1141] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 230 об. – 244.
[1142] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 1. С. 443; Яковлев Г. Указ. соч. С. 115.

7) Волозерский скит. В него входили поселения: у Волозера, у Видлозера, на Палоселги, на Летнем берегу, в Пельяках, на Сельги, в деревне Гонинской, у Лопского озера, у Белого озера, у Савозера[1143]. Центр Волозерского скита находился на восточном берегу Верх. Волозера, где, по всей видимости, была часовня в честь Рождества Христова[1144]. В часовне находился почитаемый образ преп. Александра Свирского, поэтому Г. Яковлев указал посвящение в честь святого[1145]. На карте А. Клешнина и на плане генерального межевания скит обозначен как пустынь или деревня Волозерская (Рис. № 13, 24). В поселении «у Видлозера», приписанном также к Боровскому скиту, жили немногие насельники Волозерского скита. Поселение «на Палоселги» можно локализовать, опираясь на данные топонимики. На современной карте урочище Палоселька обозначено на северной оконечности озера Ниголамба, соединенного проливом с Верх.Волозером[1146]. Поселение с названием «Летний берег» обнаружить не удалось. Можно предположить, что оно находилось на южном берегу Верх. Волозера, где позднее возникла деревня. Поселение «в Пельяках» отстоит от Верх. Волозера на 5 – 6 км на юго-запад. О поселении И. Круглый сказал, что там была часовня, но скитом не назвал[1147]. Однако в доносе соловецкого крестьянина Василия Арамова и в донесении соловецкого пристава Алексея Елизарова от 1737 г. поселение названо скитом[1148]. Г. Яковлев указал посвящение часовни – Вознесенская[1149]. Поселение «на Селги» и деревню Гонинскую идентифицировать не удалось. Небольшое поселение «у Лопского озера» следует искать в окрестностях лежащего на расстоянии 6 км на северо восток от Верх. Волозера Шиженского озера. При сопоставлении современной карты с планом генерального межевания возникает предположение, что

[1143] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 245 об. – 254.
[1144] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 1. С. 543.
[1145] Яковлев Г. Указ. соч. С. 115.
[1146] Общегеографический региональный атлас. Республика Карелия. М., 2002. Л. 104.
[1147] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 1. С. 432, 485.
[1148] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 1273. Л. 43, 85.
[1149] Яковлев Г. Указ. соч. С. 115.

Лопское озеро было позднее переименовано в Шиженское (Рис. № 24). Восточнее Лопского (Шиженского) озера на расстоянии 1 км лежит Белое озеро, где находилось поселение «у Белого озера». Поселение «у Савозера» предположительно располагалось на берегу небольшого одноименного озера, лежащего на расстоянии 3 км на северо-запад от Лопского (Шиженского) озера. Отдельно от Волозерского скита были описаны Габсельское и Лопское жилища[1150]. Есть основания рассматривать их как часть Волозерского скита. Среди подписей староверов на указе 1743 г. «о представлении незаписных раскольников» есть подпись жителя Волозерского скита «Гапоселского жилища» Никиты Матвеева[1151], который подавал сведения о жителях Габсельского жилища во время II ревизии[1152]**.** Габсельское жилище показано на плане генерального межевания (Рис. № 25) между речкой Муксой (совр. Ижмукса) и ручьем Гремячим (совр. Гремяченский), что соответствует положению деревни Габсельга на современной карте[1153]. Лопское жилище на плане генерального межевания (Рис. № 25) указано на западном берегу озера Лопского (Лобского), которое отстоит от Верх. Волозера на 9 км на юго-запад.

8) Тагозерский скит. В него входили поселения: скит у Тагозера, у Маселги, у Светлого озера, у Остречья озера, у Рагозера, у Савозера, у Кончезера, у Калкозера, Яншезерское жилище, у Кукозера, у Ламбины[1154]. Центром Тагозерского скита было поселение с часовней на северо-восточном берегу одноименного озера, лежащего на расстоянии 15 км на запад от Выговского общежительства (Рис. № 25). По свидетельству И. Круглого скитская часовня была освящена в честь Покрова Богородицы, ее строили на средства петербургских купцов Семена Алексеева и его сыновей Алексея и Федора

[1150] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 255 об. – 266.
[1151] ГАНО. Ф. 480 (Духовная консистория). Оп. 1. Д. 529. 16 об.
[1152] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 268.
[1153] Общегеографический региональный атлас. Республика Карелия. М., 2002. Л. 103.
[1154] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 255 об. – 266.

Копниных[1155]. Поселение «у Маселги», как следует из материалов комиссии О.Т. Квашнина-Самарина, находилось на расстоянии 7 верст от Тагозерской часовни[1156]. На карте А. Клешнина пустыня Масельская показана на севере от Тагозера (Рис. № 13). Поселение «у Светлого озера» предположительно следует искать в окрестностях озера Светлого, лежащего на расстоянии 4 км на восток от Тагозера. Поселение «у Остречья озера» можно локализовать по данным современной топонимии на восточном берегу одноименного озера, расположенного в 8 км на север от Тагозера. Поселение « у Рагозера» привязывается к Рагозеру, находящемуся на расстоянии около 2 км на север от Тагозера[1157]. Поселение «у Савозера», предположительно то же самое, что и относящееся к Волозерскому скиту. Поселение «у Кончезера» не удалось идентифицировать[1158]. Поселение «у Калкозера» локализуется при сопоставлении плана генерального межевания с современной картой на восточном берегу озера Колгозера, отстоящего от Тагозера на 17 км на юго-запад (Рис. № 25). Поселения «Яншезерское жилище» и соседние с ним «у Кукозера» и «у Ламбины» можно связать с озерами Янчозером, Тагозерской Ламбой и Кукозером, расположенными на расстоянии 9 – 14 км на северо-запад от Тагозера[1159]. На плане генерального межевания изображено только Кукозеро (Рис. № 25). По сообщению, содержащемуся в «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова, у Сарозера жила старица София родная тетка братьев Денисовых[1160]. Озеро Сарозеро лежит на расстоянии 5 км на северо-запад от Верхнего Волозера. Территориально приближается к Тагозерскому скиту.

[1155] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 1. С. 431, 436.
[1156] Там же.
[1157] Атлас «Карелия. Центральная часть». М., 2005. Л. 119.
[1158] Можно предположить, что речь идет о Конжозере. С таким названием известны два озера: в 23 км на север и 14 км на северо-восток от Тагозера.
[1159] Атлас «Карелия. Центральная часть». М., 2005. Л. 104.
[1160] Филиппов И. Указ. соч. С. 360.

9) Лумбурецкий скит. В него входила группа деревень: у Лумбуши реки, на Пиндеше реке, в Салмы, на Кузнаволоке, в Комлевщины[1161]. Отдельно записаны деревня Чобина и поселения т.н. Остречозерского жилища: у Остречья озера, деревня Плакковары, деревня Шаровары[1162]. На наш взгляд, все эти поселения входили в состав Лумбурецкого скита[1163], центром которого являлось поселение в нижнем течении реки Лумбушки, с часовней во имя Сретения Господня[1164]. Позднее на месте поселения староверов образовались две деревни: Верховье и Лумбуши, отображенные на плане генерального межевания (Рис. № 26). На плане деревни «Верховье, Лумбуши тоже» 1886 г. изображена церковь, которая могла быть перестроена из староверческой часовни (Рис. № 27). Поселение «на Пиндеше реке» можно отождествить с деревней Пиндуши, изображенной на плане генерального межевания (Рис. № 26). На плане деревни Подгорье-Пиндуши 1896 г. видно, что она находилась при впадении реки Пиндушки (на правом берегу) в Онежское озеро (Рис. № 28). Поселение «в Салмы» изображено на плане генерального межевания на берегу Онежского озера у Салмагубы (Рис. № 26). Поселения «на Кузнаволоке» и «в Комлевщины» идентифицировать не удалось. Деревни Чобина, Плакковара, Шаровара и Остречье озеро изображены на карте А. Клешнина и на плане генерального межевания (Рис. № 13, 26). Локализуются при помощи данных современной топонимии. Деревни находились на северо-западном побережье Онежского озера на расстоянии 23 – 32 км на запад от часовни Лумбурецкого скита. Относящиеся к Лумбурецкому скиту, но не описанные в материалах ревизий поселения «Перьгуба» и «Лопской песок» были зафиксированы на карте А. Клешнина (Рис. № 13). Первое локализуется на побережье Онежского озера в

[1161] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 275 об. – 281.
[1162] Там же. Л. 284 – 287 об.
[1163] См. РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2367. Л. 1273 об. – 1274.
[1164] Яковлев Г. Указ. соч. С. 115.

губе Пергуба в 18 км от деревни Чобино. Второе располагалось от Пергубы на 4 км южнее.

10) Липчозерский (Липческий) скит. В него входили поселения: при Липче озере, деревня Мишкачева Селга[1165]. Поселение «при Липче озере» показано на карте А. Клешнина (Рис. № 29). Используя данные современной топонимии, его можно локализовать на северном берегу озера Липчагского, которое отстоит от побережья Онежского озера на 40 км на запад[1166]. Поселение Мишкачева Селга локализовать не удалось.

11) Андоморецкий скит. В нем записано 26 поселений: у Сарозера, у другого Сарозера, у Югозера, у Щучья озера, у Габозера, у Габозера, у Габозера, на Андомы реки, Ричного озера, у Черного озера, у Белого озера, у Белого озера, в Лобеги, у Венехручья, у Круглого озера, у Ладвозера, у Куржеского озера, у Пертозера, у Вехкозера, у Соснового озера, у Корт болота, у Лебежья озера, на Луддужмы реки, у Черного озера, у Лидвозера, у Белого[1167]. Два поселения скита не вошли в этот перечень, но были отмечены на карте А. Клешнина в 1727 г.: Петунова Гора и Пертручей.

Болшинство поселений, входивших в Андоморецкий скит, располагалось в бассейне реки Андомы, которая берет начало из озера Гронтозеро, лежащего недалеко от самой высокой точки Андомской возвышенности. Староверы селились в безлюдной местности у небольших озер в верхнем и среднем течении реки Андомы. При локализации поселений удобнее определить группу северных андоморецких деревень, окружавших Куржинское озеро, и двигаться с севера на юг. Самым северным селением Андоморецкого скита следует считать поселение «в Лобеги», находившееся предположительно в верховьях реки Черная на расстоянии 24 км на северо-запад от Куржинского озера. На месте староверческого поселения позднее возникли две деревни Сорочье Поле и Липовая Сельга[1168]. Ближе к Куржинскому озеру, на севере

[1165] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 290 – 292 об.
[1166] Общегеографический региональный атлас. Республика Карелия. М., 2002. Л. 116.
[1167] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 294 об. – 315.
[1168] Выражаю благодарность А.И. Соболеву за указание на эти деревни.

от него (5 км), известны озеро Габозеро и целых три озера с названием Сарозеро, но в среднем течении реки Андомы можно отыскать еще несколько озер с такими же названиями. На южном берегу озера Габозеро известна деревня, которую можно ассоциировать с одним из 3-х поселений «у Габозера». Возможно, одно из 2-х поселений «у Сарозера» тоже находилось на севере. Отмеченное на карте А. Клешнина поселение Петунова Гора, находилось на расстоянии 2 км на запад от Куржинского озера (Рис. № 32). В 10 км на запад располагалось поселение «у Пертручья», немного восточнее – поселение «у Пертозера». Поселение «у Куржеского озера» (Куржинского) находилось на полуострове, выступающем на южном берегу Куржинского озера. Здесь до наших дней сохранились развалины деревни. В 10 км на восток от Куржинского озера расположено озеро Сойдозеро. Вероятно, на берегу этого озера существовало староверческое поселение, названное в переписи 1720 г. «У Сойнового озера», а при досмотре 1723 г. и в материалах II ревизии получившее искаженное название «У Соснового озера» [1169]. Строго на юг в 7 км от Куржинского озера лежит озеро Ладвозеро, на берегах которого находилось поселение «у Ладвозера» (Рис. № 33). На север от Ладвозера по реке Андоме можно обнаружить небольшое озерко Вехкозеро, где находилось поселение «у Вехкозера». Рядом с Ладвозером на востоке лежит еще одно Сарозеро. В 10 км от Ладвозера лежит озеро Круглое, где на восточном берегу располагалось поселение «у Круглого озера». Сразу под Круглым озером находится озеро Купецкое, в которое впадает Венеручей. В 12 км отсюда вверх по Венеручью находятся развалины неизвестной деревни. Возможно, именно на этом месте существовало поселение «у Венехручья». В 4 км на юго-запад от Купецкого озера лежит Айнозеро и южнее под ним озеро Лебяжье. На южном берегу этого озера была деревня Лебяжье Озеро, которую можно ассоциировать со староверческим поселением «у Лебяжья озера». Через озеро Айнозеро

[1169] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2359. Л. 414 об.; Там же. Д. 2373. Л. 42; Там же. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 313.

протекает река Андома, и на расстоянии 5 км от озера поворачивает на восток. Здесь на излучине реки на ее левом берегу известна деревня Андома-река или Андоморецкая, возникшая на основе староверческого поселения «на Андомы реки» (Рис. № 33). Это поселение следует считать центром скита, т.к. здесь находилась часовня, перестроенная впоследствии под православную церковь. В 5 км на запад от излучины реки Андомы находится озеро Югозеро, у юго-западной оконечности которого была деревня Югозеро, которая отождествляется со староверческим поселением «у Югозера». На юге под излучиной Андомы лежат 3 озера: Щучье, Габозеро и Черное, у каждого из которых могли находиться староверческие поселения. Но сохранились точные сведения о 2-х из них – «у Щучья озера» и «у Черного озера». Первое располагалось между озерами Щучьим и Габозером, второе – у северного берега Черного озера. Приблизительно в 2,5 км на юг от озер Габозеро и Черное лежит Белое озеро, на северном и южном берегах которого известны 2 деревни, имеющие одинаковое название Белое Озеро, и отождествляемые с 2 староверческими поселениями «у Белого озера»[1170]. Далее на юг течение реки Андомы образовало озеро Речное, у северного берега которого существовала деревня Речное Озеро, отождествляемая со староверческой деревней «у Ричного озера». В 2-х км от Речного озера находится Маткозеро, где существовала Спасозерская пустынь. Под Маткозером лежит озеро Сарозеро. И еще одно Сарозеро находится в 15 км на запад от Речного озера. При таком количестве озер с одинаковым названием, нет возможности установить, у какого именно Сарозера находилось второе поселение «у Сарозера». Поселение «у Корт болота» следует искать в окрестностях болота Корь Гладь, расположенного в 37 км строго на восток от Куржинского озера. Поселение «у Луддужмы реки» следует искать при впадении в Андому речки Лундожмы (Лундошки), изображенной на плане генерального межевания (Рис. 33). Поселение «у Лидвозера» идентифицировать не удалось.

[1170] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2359. Л. 414 об.

12) Водлорецкий скит. В него входили поселения: Водлорецкий скит, пустынь Нигозерская, пустынь «на Водлы реке на Водолье»[1171]. На карте А. Клешнина отмечено положение Водлорецкого скита (Рис. № 30), на основании которого его можно отождествить с деревней Водла, изображенной на плане генерального межевания (Рис. № 31). Локализуется на левом берегу Водлы на расстоянии 7 км на юг от впадения в нее речки Кумбасы. О существовании часовни в Водлорецком ските в начале XVIII в. сведений не выявлено. По словам местного краеведа Т.И. Грибковой, в XIX в. на острове[1172] напротив деревни, где было устроено кладбище, существовала часовня, на месте которой позднее была выстроена церковь во имя Троицы. Нигозерская пустынь располагалась у Нигозера, отстоящего от Водлорецкого скита на 14 км на запад. Место, где была пустынь «на Водлы реке на Водолье» установить не представляется возможным. Не описанное в материалах ревизий староверческое поселение Падун было отмечено на карте А. Клешнина (Рис. № 30). Его можно локализовать на правом[1173] берегу реки Водла (Рис. № 31) в районе порога Падун в 7 км на север от Водлорецкого скита.

Хозяйственные филиалы монастырей

От скитов следует отличать поселения, созданные специально для занятия различными хозяйственными делами в интересах Выго-Лексинского общежительства: сельским хозяйством, рыболовством, торговлей и др.

Сельскохозяйственные поселения назывались пашенными дворами. Пашенные дворы создавались как сельскохозяйственные вспомогательные усадьбы, основной обязанностью которых было обеспечение натуральными продуктами Выговского и Лексинского монастырей. На пашенных дворах состав работников постоянно менялся в зависимости от сезонных работ. О таких дворах говорится в соборном определении о благочинии работников на

[1171] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 316 – 318.
[1172] Фактически это полуостров, который образовался из-за причудливого изгиба реки.
[1173] Позднее деревня существовала на левом берегу.

Паже и Пурнозере, составленном в 1730-х гг. (док № 36). В определении подчеркивалось, что трудники и постницы должны жить в разных кельях, а нарушителей следует смирять по «общежительному законоположению» [1174]. Такая формулировка показывает, что пашенные дворы являлись филиалами общежительных монастырей.

Речка Пажа берет исток недалеко от Кузьминского озера, протекает около 30 км с севера на юг и впадает в реку Немину. Пурнозеро находится на расстоянии около 20 км на запад от Выговского общежительства и всего 4 км от Тагозерского скита[1175].

К этому типу сельскохозяйственных поселений можно отнести Чаженьгское поселение, которое было названо «отхожей пашней» (в документах I ревизии) или «пашенным двором» (в документах II ревизии). Чаженьгское поселени (как и все пашенные дворы) следует рассматривать отдельно от прочих выговских скитов, т.к. оно было устроено по образцу общежительных монастырей[1176].

Помимо пашенных дворов были поселения и другого назначения. По сообщению И. Круглого в 11 или 12 верстах от Выговского общежительства вверх по реке был построен кирпичный завод и при нем часовня во имя Знамения Пресвятой Богородицы. При заводе постоянно жил один человек, а для работы приезжали временные работники из Выговского общежительства. В 15 верстах еще выше по реке был скотный двор с хозяйственными строениями[1177]. Позднее на его основе образовалась деревня Марковская, изображенная на плане генерального межевания (Рис. № 14).

[1174] Выгорецкий Чиновник. С. 178 – 179.

[1175] Общегеографический региональный атлас. Республика Карелия. М., 2002. Л. 92, 93, 104.

[1176] Поселение на Чаженьге находилось в Каргопольском уезде, поэтому не учитывалось при подсчете хозяйственных поселений Выговского суземка. Подробнее о Чаженьгском поселении будет сказано в следующем разделе.

[1177] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 1. С. 425 – 426; 535 – 536.

Поселение Пигматка, обозначенное на карте А. Клешнина (Рис. № 13), имело, как указывал И. Круглый, хозяйственное назначение[1178]. По сообщению Выго-Лексинского летописца в 1731 г. в Пигматке были построены пристань для судов и амбары для хранения товаров[1179].

На крупных озерах, таких как Онежское, Выгозеро, Водлозеро, Шунозеро, Волозеро, и у небольших верховских озер временно жили рыболовецкие артели[1180]. Определить количество и местоположение временных поселений рыболовов не представляется возможным.

За производством работ и за соблюдением благочиния на пашенных дворах и на рыбных ловлях так же, как и на других отхожих промыслах, следил «надзиратель большей», которому помогали келари, старосты, надсмотрители и в женских отделениях – престарелые надзирательницы. Работники строго придерживались правил раздельного проживания мужчин и женщин. Упоминание в общесоборных установлениях, предназначенных для работавших на отхожих службах (док. № 26, 35), общей трапезы, совместной молитвы, келарской должности подтверждает вывод о том, что в поселениях хозяйственного назначения люди жили по монастырским общежительным правилам[1181].

В результате анализа картографического материала удалось выявить 115 (не считая 2 монастырей) поселений, существовавших в Выговском суземке в первое тридцатилетие XVIII в. Большую часть из них (100) удалось идентифицировать и локализовать. Произведенное структурирование позволяет утверждать, что в окрестностях Выговского общежительства (в Выговском суземке) существовало 12 крупных скитов, которые имели сложную структуру, включавшую в себя как скиты (с часовней), так и простые поселения – деревни. В составе 4-х крупных скитов помимо

[1178] Там же. С. 536.
[1179] Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. Т. 1. С. 63.
[1180] Филиппов И. Указ. соч. С. 137, 317.
[1181] Выгорецкий Чиновник. С. 152 – 154; 175 – 177.

большого количества поселений – деревень, не обладавших статусом скита, можно обнаружить несколько небольших скитов. В Выгорецкий скит входили Сергиевский и Надеждин скиты; в Верховской – Тервозерский, Кодозерский, Иссельгский, Тамбичозерский, Ладожский, Кукумасозерский; в Шелтопорожский скит входили Солотозерский и Березовский скиты, в Волозерский – скит в Пельяках.

От скитских поселений, где занимались хозяйством отдельные поселенцы в личных интересах, отличаются хозяйственные поселения, предназначенные для обеспечения продовольствием и другими необходимыми предметами Выговского и Лексинского монастырей. Выявлено и локализовано 5 поселений хозяйственного назначения, находившихся в Выговском суземке.

1) На основе произведенного исследования можно сделать вывод, что староверы основывали поселения по скитскому образцу для тайного проживания вдали от попавшего под власть антихриста мира. Вынужденная необходимость вступить в контакт с представителями официальных властей привела к созданию земской системы управления в скитах. Отсюда возникает двойственность восприятия (внешнего и внутреннего) выговских скитов. С внешней стороны, предназначенной для официальных лиц, или для посторонних людей, приходящих из мира, скиты – это обычные деревни. Так воспринимали скиты государственные чиновники и представители господствующей церкви. С внутренней стороны, предназначенной для староверов и всех сопереживающих им, скиты – это поселения в тайных местах, в которых ушедшие из мира люди ведут уединенную жизнь для спасения души. Такое представление о скитах было распространено в среде староверов и сочувствующих им обитателей близлежащих государственных волостей, среди которых встречались как родственники выговских жителей, тайные староверы, так и крестьяне, принадлежавшие к господствующей церкви.

2) Двойственность восприятия скитов проявилась и в управленческой структуре скита. Управление осуществлялось старостой и выборными, помощниками которых выступали скитские наставники и монахи, отвечавшие за совершение богослужений в часовнях. Староста и выборные исполняли обязанности светских начальников, осуществлявших контроль над жителями, собиравших необходимые денежные сборы и решавших различные споры между жителями. Наставники и монахи выполняли функции духовных наставников, отвечавших за поддержание на должном уровне нравственности среди скитян. Выговские скиты являлись частью Выго-Лексинского общежительства и подчинялись верховному управлению в лице выговских соборов и настоятелей общежительства.

3) Главной особенностью староверческих скитов, отличавшей их от древних, было присутствие в них мужчин, женщин и детей. Староверы считали, что в условиях воцарения в мире антихриста все христиане, бежавшие в пустыни, должны вести безбрачный образ жизни и в этом плане приравнивались к монахам. Так как в выговских скитах проживали не только монахи, но и миряне, пришедшие из мира простые крестьяне, от них в первую очередь требовалось соблюдение целомудренного образа жизни.

4) Отличие выговских скитов от Выговского и Лексинского монастырей заключалось в принципе организации: по общежительному или скитскому уставам. В староверческих монастырях, организованных по общежительным правилам, проживавшие там мужчины и женщины жили в разных отделениях, не имели частной собственности, питались на общих трапезах, участвовали в коллективных работах (но мужчины и женщины раздельно). В выговских скитах, взявших за основу традиционный скитский устав, разрешалось иметь частную собственность, заниматься индивидуальным трудом, нанимать наемных работников. В староверческих скитах допускалось проживание больших крестьянских семей, что было необходимо для ведения сельскохозяйственных работ, но при условии соблюдения

правил целомудрия. Эти правила с течением времени не менялись, но придерживаться их становилось все сложнее.

5) Требования выговских уставов, запрещавших скитским жителям жениться и рождать детей, вступали в противоречие с традиционным крестьянским образом жизни. Некоторые скитяне (молодое поколение) пытались обойти запреты на брачные отношения и деторождение. Они выходили из скитов, где следовало вести целомудренный образ жизни (чего в основном все придерживались), женились и рождали детей, потом снова возвращались в скиты с женами и детьми. Против такого поведения вели борьбу выговские руководители, называя женившихся в волости крестьян «новоженами». В первое тридцатилетие XVIII века при жизни братьев Денисовых их борьба была успешной, «новоженов» было немного (всего 3,5% от общего числа жителей скитов), но в 1730-х и 1740-х гг. их число стало заметно увеличиваться. Можно говорить об упрочившейся в это время практике выхода из скитов для женитьбы в волости.

6) Важно отметить, что в восприятии самих жителей, скиты были в первую очередь местом, где люди живут для спасения души. Здесь можно было заниматься привычным трудом, сохраняя старую православную веру. Для крестьян, приходивших из мира, скиты были местом, где можно было найти убежище от феодальных притеснений, если записаться в старую веру. Это становилось возможным только в поселениях, находившихся под ведомством Выговского общежительства. Исходя из такого представления, в народной традиции Поморского региона за любым староверческим поселением закрепилось название «скит». Под этим термином можно понимать собственно скиты – поселения, организованные по типу древних скитов с часовней и монастырским укладом жизни, основанном на скитском уставе. А также простые староверческие деревни, жители которых в отличие от обычных крестьянских поселений соблюдали правила целомудренного проживания. Такие деревни можно охарактеризовать как поселения скитского типа.

7) Выявлено 115 поселений Выговского суземка (не считая двух монастырей), 100 из которых оказалось возможным привязать к современной карте и локализовать. Раскрыта структура основных (12) выговских скитов, в состав которых могли входить как небольшие скиты, так и многие мелкие поселения – деревни скитского типа.

8) Хозяйственные поселения, в которых проживали и трудились временные работники, командированные из монастырей, являлись филиалами этих монастырей (Выговского и Лексинского). Такие поселения копировали монастырское устройство. Трудники в них жили по общежительным правилам, что не позволяет называть их скитами.

Поселения в Лопских погостах Олонецкого уезда

В Олонецком уезде в начале XVIII в. кроме Выго-Лексинского общежительства и скитов, составлявших Выговский суземок, существовали другие поселения староверов, которые находились на территории Лопских погостов. Информация о поселениях была обнаружена в следственных делах о староверах и беглых крестьянах Соловецкого монастыря. В литературе ни одному из вновь выявленных поселений не было посвящено ни одной работы.

Наша задача заключается в том, чтобы попытаться определить типологию и состав новооткрытых поселений, локализовать их, установить время существования, выяснить, были эти поселения самостоятельными, или зависели от Выго-Лексинского общежительства.

Поселение у Летней реки

В фонде Преображенского приказа РГАДА сохранилось дело от 1738 г. по обвинению в проповедовании старой веры группы крестьян – ловцов жемчуга[1182]. Из показаний крестьянина Шуезерского погоста Киприяна Артемьева следует, что он в 1708 г. ушел с семьей, состоявшей из жены

[1182] РГАДА. Ф. 7 (Преображенский приказ). Оп. 1. Д. 561.

Федосьи Фатеевой и дочери Марины, на речку Летнюю, на берегу которой в лесу построил себе двор, завел пашню и сенные покосы. Вся семья придерживалась старой веры и платила двойной подушный налог в Олонецкой воеводской канцелярии с 1716 г. Во дворе у Летней реки крестьяне прожили 30 лет. Киприяну Артемьеву к моменту ареста в 1738 г. было 92 года. Исходя из этого, можно предположить, что ушел он из обитаемой волости в лес в преклонном возрасте с уже взрослой дочерью. У него в доме при обыске обнаружили 21 книгу богослужебного содержания, из них 12 печатных дораскольных и 9 написанных полууставом. По словам крестьянина, он мог читать только печатные книги, а письменные не понимал[1183].

Надо полагать, крестьяне удалились из мира в пустынное место для благочестивой жизни. Так как Киприян и его жена Федосья были преклонного возраста, и жили они со взрослой дочерью, можно предположить, что жителями двора соблюдались правила целомудренного проживания. Нет фактов, указывавших на связь этого поселения с Выго-Лексинским общежительством. Для локализации поселения в деле недостаточно данных.

Поселение у озера Идель

Во вновь найденном следственном деле о крестьянах Кузнецовых 1727 – 1728 гг., хранящемся в фонде Соловецкого монастыря РГАДА[1184], и в материалах, извлеченных Г.В. Есиповым из бумаг Тайного приказа и опубликованных им в собственном пересказе[1185], содержатся сведения о возникновении староверческих поселений на берегах озер Идель, Каменное и Кумсозеро[1186] (совр. Кумчозеро).

[1183] Там же. Л. 177 – 180.
[1184] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 975.
[1185] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 2. С. 107 – 155.
[1186] В публикации Г.В. Есипова Кумсозеро названо Кунсозеро.

В декабре 1734 г. на основании доноса крестьян Кумсозерской волости деревни Листегубы около Кумсозера был арестован староверческий старец Пафнутий. На допросе в Тайной канцелярии в 1735 г. Пафнутий, в миру Иван, рассказал историю своей семьи. Как следует из показаний Пафнутия от 1735 г. и остальных членов семьи Кузнецовых (Захара, Ксении, Игнатия и Михаила) от 1728 г., глава семьи Степан Васильев Кузнецов в 1703 г. по причине неурожая и голода ушел из села Надвоицкого Соловецкой вотчины на черные земли у озера Идель, где в течение 3-х лет занимался (вместе с сыновьями Иваном и Михаилом) подсекой, расчищая от леса участок под пашню. Этому событию предшествовало перекрещивание старшего сына Ивана в старую веру в Выговском монастыре. В 1706 г. в новое поселение на озеро Идель переехали жена Степана Екатерина Якимова, их третий сын Захар и жена Ивана Ксения (Аксинья) Прокопьева. Захар и Ксения тоже были перекрещены в Выговском монастыре. В течение 10 лет крестьяне жили на озере, занимаясь сельским хозяйством и кузнечным ремеслом. Родившуюся на новом месте в 1710 г. дочь Ивана Агафью крестил по старому обряду приглашенный священник из Ильинской церкви Шуезерского погоста Михаил Ермолаев (на основании более ранних показаний ее крестил монах Митрофан из Выговского общежительства). Мать братьев Кузнецовых умерла в 1711 г. и была погребена в лесу без отпевания. В 1715 г. Иван самовозложил на себя иноческое платье и вскоре принял постриг в Выговском монастыре от старца Прокопия с именем Пафнутий. Когда он вернулся домой на Идель озеро, жизнь поселения приобрела характерную особенность староверческого скита – соблюдение правил целомудренного проживания. Пафнутий поселился в отдельной келье в лесу на расстоянии 3 км от его семьи. С ним в келье жил монах Митрофан из Выговского общежительства (Михаил в своих показаниях назвал его приезжим из Холмогор). Они занимались проповеднической деятельностью в окрестных деревнях, крестили, исповедовали и отпевали[1187]. В 1720 г. по извету

[1187] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 975. Л. 11 – 12 об., 44 – 45 об.;

крестьян Надвоицкого села, откуда вышли Кузнецовы (их обвинили в неплатеже оброчных денег), поселение на озере Идель разорили слуги Соловецкого монастыря. Захар и Пафнутий были схвачены и привезены в Сумский острог. Архимандрит Варсонофий увещевал арестованных староверов. Захар сразу отказался от староверия и был отпущен. Пафнутий проявил упорство в вере, его пытали, он пытался покончить с собой, но выжил. Вскоре ему удалось бежать[1188].

Датировать описанные события возможно только на основании показаний (иногда противоречивых) крестьян. Поэтому с учетом аберрации памяти устанавливается лишь приблизительное время существования староверческой деревни у озера Идель с 1706 по 1720 г. До принятия Иваном-Пафнутием монашеского звания крестьяне жили как традиционная большая семья, у Ивана и Ксении родилась дочь, у Михаила, возможно, тоже были жена и дети. После пострижения в монахи в 1715 г. Пафнутий стал жить отдельно от семьи, что придало староверческой деревне черты скитского поселения. Точно установить, где именно у озера Идель находилось поселение, не представляется возможным.

Поселение у Каменного озера

После разорения Идельозерского поселения Кузнецовы скрывались 2 года в лесах у Кучозера, Кирасозера, Выгозера. В 1723 г. Пафнутий и Захар с разрешения крестьян Кимасозерской волости Ребольского погоста (с 1715 г. в составе Олонецкого уезда) поставили избу на берегу Каменного озера в Мунгулашской губе (Мунанкилахти). Их брат Михаил ездил по торговым делам в Весь Ехонскую и на Макарьевскую ярмарку, а в 1727 г. поселился со своей семьей на расстоянии 5 км от отца и братьев в деревне Бабья Губа (Аконлахти). Кузнецовы взяли пахотную землю и сенные покосы в оброк у кимасозерских крестьян, платя по 5 – 7 рублей в год. Пафнутий жил в

Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 2. С. 131 – 135.

[1188] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 975. Л. 8 – 8 об., 12.

обособленной келье в лесу на некотором расстоянии от отца и брата. Он занимался активной проповеднической деятельностью и быстро обзавелся большим количеством духовных детей. Священник Ребольского погоста Семен Степанов, досадуя о потере дохода, обвинял Пафнутия в том, что он не только крестил, исповедовал и отпевал, но даже венчал свадьбы, что вызывает сомнение. Он жаловался соловецкому архимандриту Варсонофию: «многих крестил и яко волк или явный тать отторгнул от мене»[1189]. О активной духовнической работе старца Пафнутия говорилось в показаниях его двоюродного брата Игнатия Кузнецова: «ходили с ним на Березовой Наволок и на Тунгу деревню, и в тех местах он де чернец Пафнутий детей своих духовных исповедывал. И с той де Тунгу деревни пришли оне на Машезеро, а с Машезера на Луланбину, а с Луланбины пришел де он с ним Игнатием на старое свое жилище на Инделозеро, а с Ыинделозера на Кучезеро, и от того места пришли на Ондозеро»[1190]. Как духовник Пафнутий окормлял огромную территорию, протянувшуюся от шведской границы до Белого моря. В ноябре 1727 г. из Соловецкого монастыря по приказу архимандрита была послана команда, состоявшая из соловецкого служителя Григория Меньшего и кемских солдат, которая разорила поселение и арестовала Степана Васильева, его сына Захара, племянника Игнатия Константинова, невестку Ксению. Михаилу удалось убежать, а Пафнутий за 2 месяца до разорения ушел к своим духовным детям на Ондозеро. В тюрьме Сумского острога Степан Васильев умер, а остальные члены семьи Кузнецовых были записаны в вотчину Соловецкого монастыря в Надвоицкую волость[1191]. После разорения поселения Пафнутий еще год прожил в лесах у Каменного озера, прячась в лесных времянках, переходя с места на место. Когда Захар и Ксения были отпущены из Сумского острога, они вернулись на Каменное озеро. Позже и Михаил, скрывавшийся в

[1189] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 975. Л. 3.
[1190] Там же. Л. 14.
[1191] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 975. Л. 9 – 10, 14, 38 об.; Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 2. С. 125 – 126, 136 – 137.

различных волостях, пришел на свой двор в деревню Аконлахти. Вскоре Захар и Пафнутий основали новое поселение на берегу Кумсозера (Кумчозера), где прожили 7 лет до 1734 г. Их брат Михаил Кузнецов остался жить на берегу Каменного озера[1192].

Деревня Аконлахти, которая соловецким архимандритом в инструкции была названа «Акколошка», находилась в северной части Каменного озера. На карте А. Клешнина деревня названа «Акалакс» и неправильно показана в южной части озера (Рис. № 34). В переводе с финского Аконлахти – Бабья Губа. Волость с таким названием была отмечена в переписной книге Кольского уезда 1678 – 1679 гг. среди других «ребольских корельских волостей»[1193]. В составе волости значилась деревня Муналакша (совр. Мунанкилахти), располагавшаяся на берегу одноименного залива на восточной стороне озера[1194]. В инструкции архимандрита Варсонофия эта деревня обозначена как «Мунгулажская изба», именно там следовало искать староверов: «сего 727 году ноября 9 дня, итти вам в Ребольском погосте в деревню, Акколошку и в Мунгулажскую избу и во оным сыскивать Сумскаго острога <…> села беглых крестьян и потаенных раскольщиков, Степана Васильева сына Кузнецова, да детей его сыновей, Ивана преименованного во лже раскольническом чернечестве Пафнутием, котораго указом его императорскаго величества повелено сыскать привесть в Санкт-Питербурх в государственную в Берх коллегию, да Захара и Михаила, и сыскав взять оных, и с пожитки, и скотом, и хлебом привесть к нам, в Кемской городок, за крепким караулом…»[1195]. На основании изложенных сведений локализовать поселение Пафнутия возможно приблизительно в районе залива Мунанкилахти.

Имущество, которое захватили солдаты у Кузнецовых, состояло из 2 лошадей, живой росомахи, 2-х пищалей, 20 аршин сукна манатейного, 20 мер

[1192] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 2. С. 125, 135 – 137.
[1193] РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 1. Д. 15056. Л. 149 об.
[1194] Там же. Л. 150 об.
[1195] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 2. С. 126.

хлеба и 10 мер жита (ячменя), и немолоченного хлеба в снопах 50 мер. Обращает на себя внимание наличие 2-х хозяйственных тетрадей и 3-х старопечатных книг (Евангелие Толковое, Псалтырь и Часослов), принадлежавших старцу Пафнутию[1196].

Важно отметить, что в поселении у Каменного озера семья Кузнецовых разделилась на два двора: один (семья Михаила) – в деревне Аконлахти, другой (отец с сыновьями) – в заливе Мунанкилахти. Если семья Михаила вела обычный мирской образ жизни, то поселенцы в Мунанкилахти придерживались правил скитской жизни с раздельным проживанием мужчин и женщин. Старец Пафнутий жил в отдельной келье, много путешествовал, окормляя своих духовных детей.

Поселение у озера Кумчозеро

Через год после разорения поселения у Каменного озера Захар Кузнецов перевез Пафнутия, его жену и дочь от Каменного озера к Кумсозеру в Олонецкий уезд. Можно приблизительно установить дату основания Кумсозерского (Кумчозерского) поселения – 1728 г. В этом же году Пафнутий записался в двойной оклад как старовер. Изба староверов находилась в лесу на расстоянии 5 верст от деревни Кумсозеро (Кумчозеро). Дед Пафнутия Василий был родом из этой деревни, поэтому местные крестьяне были хорошо знакомы старцу. Через них Пафнутий платил двойной налог приезжавшим из Олонца подьячим[1197]. В расписке подьячего Семена Рябкова поселение Пафнутия было названо скитом. Как записной старовер, платящий двойной налог, Пафнутий не скрывался, о его поселении было известно священнику и местным крестьянам. Арестован в 1734 г. Пафнутий был за то, что занимался проповедованием старой веры и крестил в реке Листегубе 4-х местных крестьян. При аресте в пустыни были обнаружены и арестованы бывшая жена старца Ксения, его брат Захар Кузнецов, а также случайно оказавшиеся прохожие люди: крестьянская вдова

[1196] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 975. Л. 10.
[1197] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 2. С. 131 – 138.

Прасковья Леонтьева Каменева и крестьянин Селецкого погоста Варлам Иванов Равка. О судьбе дочери Пафнутия Агафье ничего не известно. Из имущества оказалось 3 коровы и 3 лошади, а также 3 старопечатные книги: Евангелие Учительное, Минея Общая, Часослов и 3 рукописные: Святцы, Псалтырь, Чин исповедания, тетради с молитвами и различные бумаги[1198].

Среди бумаг, обнаруженных у Пафнутия при аресте, было неотправленное письмо, написанное им в Выго-Лексинское общежительство с предупреждением относительно неправильной деятельности монаха Митрофана в Лопских погостах. Пафнутий Кумсозерский на допросе в Тайной канцелярии пытался скрыть факт общения с Выговским общежительством. Он старался уверить следователей, что случайно узнал о том, что на Выгу живут староверы. В действительности, как следует из показаний Захара, Игнатия и Ксении Кузнецовых, общение между поселениями староверов поддерживалось постоянно. Указанные члены семьи Кузнецовых были перекрещены в Выговском общежительстве, а Пафнутий принял там постриг[1199]. Духовническая деятельность Пафнутия осуществлялась на территории практически всех Лопских погостов, уроженцев которых можно встретить в Выго-Лексинском общежительстве. Произведем выборку из материалов II ревизии о таких людях, которые пришли на Выг в период проповеднической деятельности Пафнутия в регионе: в 1719 г. – Михаил Карпов из деревни Тикши, в 1721 г. – Аникий Евсееев из деревни Ондозера, в 1724 г. – Семен Моисеев и Павел Петров из Бабьей Губы, Дарья Иванова из деревни Вокнаволок, в 1726 г. – Марья Ильина из деревни Лехты, в 1728 г. – Сава Егоров из Вокшезерской деревни и Евфимия Иванова из деревни Кучозера, в 1724, 1727, 1730 и 1731 гг. – Прасковья Никонова, Фотинья Семенова, Степан Филипов, Яким Федоров, Васса Яковлева из деревни Листегубы [1200]. Можно допустить, что эти люди

[1198] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 2. С. 115, 122 – 123.
[1199] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 975. Л. 7 – 14.
[1200] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 58, 76 – 76 об., 117 об., 128 об., 132, 134, 158, 168 об., 199 об., 206 об., 214,

появились в Выговском общежительстве благодаря проповеднической деятельности Пафнутия Кумсозерского. Очень близко от поселения Пафнутия у Кумсозера находились деревни, входившие в состав Выговского Лумборецкого скита: Плакковара, Шаповара и Чобинская (совр. Чёбино). Очевидно, что Пафнутий поддерживал связь с Выго-Лексинским общежительством, но его поселение было экономически и административно самостоятельным, т.к. двойной налог он платил не через выговских скитских старост, а при посредничестве государственных крестьян Паданского погоста.

Жилище Пафнутия у Кумсозера (Кумчозера) приближается к поселению скитского типа, так как его глава был монахом и продолжал проповедовать старую веру, а другие его жители (бывшая жена, брат и, возможно, дочь), занимались крестьянским трудом, чтобы обеспечить поселение провизией. Ввиду близкого родства, надо полагать, они придерживались правил целомудренного проживания.

Деревня Кумсозеро (Кумчозеро), в 5 верстах от которой находилось жилище Пафнутия, изображена на плане генерального межевания на восточном берегу одноименного озера (Рис. № 35). В настоящее время на месте деревни Кумчозеро находится деревня Покровское. Локализовать поселение Пафнутия можно предположительно в районе озер Сегаламби, находящихся на расстоянии 5 км на северо-восток от деревни Покровское.

Рассмотренные вновь обнаруженные 4 староверческих поселения в Олонецком уезде создавались усилиями отдельных крестьянских семей, а основой их существования был крестьянский труд, что позволяет определить их как староверческие крестьянские деревни. Все они были административно независимы от Выго-Лексинского общежительства.

Деревню (предположительно скитского типа) Киприяна Артемьева у Летней реки, просуществовавшую 30 лет, ввиду недостаточной информативности источника не удалось локализовать. Невозможно с

уверенностью говорить о контактах Киприяна с Выго-Лексинским общежительством.

Поселения у озер Идель, Каменное и Кумчозеро, начиная с 1715 г., можно считать деревнями скитского типа. Они были основаны силами одной крестьянской семьи Кузнецовых, которые поддерживали тесные контакты с Выго-Лексинским общежительством, но были от него независимы. Удалось приблизительно локализовать два из них – у озер Каменное и Кумчозеро.

Выявлена активная проповедническая деятельность инока Пафнутия Кумсозерского, осуществлявшаяся на территории Лопских погостов, благодаря которой устанавливались тесные связи указанных территорий с Выго-Лексинским общежительством. На основании того, что Пафнутий проповедовал на территории населенной карелами, можно гипотетически предположить, что он знал карельский язык, а также, что все члены семьи Кузнецовых были карелами.

3.2. Каргопольский уезд.

Поселения на Чаженьге, Порме, у Иванозера и Тёгрозера

Отсутствие источников, кроме краткого упоминания И. Филипповым в «Истории Выговской пустыни» об основании Чаженьгского поселения[1201], вероятно, не позволяло исследователям приступить к его изучению. Только в начале XX в. каргопольский краевед К.А. Докучаев-Басков обнаружил новые документы и на их основе написал обстоятельную статью по истории поселения староверов на Чаженьге[1202]. Все последующие попытки обратиться к истории Чаженьгского поселения сводились в основном к повторению уже известных сведений, содержащихся в сочинениях указанных авторов[1203].

[1201] Филиппов И. Указ. соч. С. 137 – 139.
[1202] Докучаев-Басков К.А. Чаженский раскольнический скит (1710 – 1854 гг.) // ЧОИДР. 1912 год. М. 1912. Кн. 1. С. 40 – 68. (Разд. 5: Смесь).
[1203] Макаров Н.А. Чаженьгский раскольнический скит // Макаров Н.А. Земля Плесецкая: годы, события, люди. Архангельск, 2002. С. 123 – 128; Он же. Чаженгский старообрядческий скит // Макаров Н.А. Церковные приходы и монастыри Кенозерья и Среднего Поонежья. Архангельск, 2007. С. 135 – 140.

Привлечение материалов переписей и 2-х ревизий, картографических источников, выговских литературных памятников и уставов позволяет поставить вопросы о времени возникновения поселения, его локализации, типологии, внутренней структуре, составе и численности поселенцев за двадцатилетний период от 1710-х до 1730-х гг.

Начавшийся в 1705 г. и длившийся 7 лет[1204] голод вынудил выговцев искать в различных местах России пашенные земли, обработка которых обеспечила бы Выговское общежительство хлебом. В Каргопольском уезде вблизи обитаемой Заднедубровской волости на реке Чаженьге посланцы с Выга нашли пригодные для хлебопашества пустующие земли, некогда бывшие на оброке у старца Михаила Копылова[1205]. Староверы обратились с челобитьем о разрешении им взять земли на оброк к доверенному лицу А.Д. Меншикова ингерманладскому ладрихтеру Я.Н. Римскому-Корсакову. Получив указ на имя каргопольского коменданта С.И. Хвостова с предписанием организовать торги, выговские староверы благополучно взяли приглянувшиеся им земли на оброк[1206]. Произошло это событие в июне 1710 г.[1207]. Еще за полгода до официального приобретения земельных владений на Чаженьге пришельцы с Выга устроили там поселение и принялись активно осваивать территорию. В донесении священника Успенской церкви Заднедубровской волости Иоанна Иоаннова, составленном в ноябре 1711 г., говорилось: «Только де от той ево Заднедубровской волости за шесть верст на речке Чаженге в 709-м году пришел неведомо по какому случаю из

[1204] Выго-Лексинский летописец // Выговская поморская пустынь и ее значение в истории России. Сб. науч. статей и материалов. СПб, 2003. С. 310.
[1205] Имя старца Копылова Михаил стало известно благодаря находке Докучаевым-Басковым «Дела о вырубке мачтового леса 1778 г.» (См.: Докучаев-Басков К.А. Указ. соч. С. 49). О старце Копылове в «Истории Выговской пустыни» сообщается, что он хотел поставить на Чаженьге монастырь, но не успел, т.к. был послан патриархом Никоном в Константинополь и Иерусалим и там умер. (См: Филиппов И. Указ. соч. С. 138). Попытки обнаружить монаха Михаила Копылова среди спутников Арсения Суханова и Ионы Маленького, ездивших в Константинополь и Иерусалим в середине XVII в., не увенчались успехом.
[1206] Филиппов И. Указ. соч. С. 138.
[1207] Докучаев-Басков К.А. Указ. соч. С. 49.

Олонецкого уезду с Выгу от церковного противника Данилы Викулова Василей Ерофеев прозванием Ремес, поселился на черном лесу и построил многие себе новые большие избы и мельницу. И в те в два года собрал к себе блис ста человек»[1208]. Из донесения о. Иоанна следует, что Василий Ерофеев Ремес (годы жизни 1662 – 1741)[1209] был основателем и первопоселенцем поселения староверов на Чаженьге, но он не стал руководителем официально оформленного поселения. В 1720 г. Василий Ерофеев был назван в сказке старосты Кириллы Иванова жителем Выгорецкого общежительства, здесь же был указан его возраст – 58 лет[1210]. В материалах следственного дела по доносу Ивана Круглого от 1738 г., обнаруживаются дополнительные сведения о Василии Ерофееве. И. Круглый, назвав его прозвище Ремез вместо Ремес, пояснил, что он происходил из посадских людей г. Ладоги, и жил на Выгу в келье вместе со своим братом, имени которого не назвал[1211].

Земли, взятые на оброк выговцами, простирались на 16 верст на восток за рекой Лельмой и на 15 верст на север от дорской дороги, занимая пустые земли и леса в урочищах по рекам Чаженьге, Ожме, Лельме и Оле[1212].

В 1713 г. судьба поселения на Чаженьге могла круто измениться. Руководители Выговского общежительства на общем совете постановили переселиться с Выга на Чаженьгу. Главными аргументами для принятия такого решения были: плохие земли в Олонецком уезде, где находились основные поселения староверов, наличие обширных плодороных земель и дешевизна хлеба (без перевозки) в Каргопольском уезде[1213]. В декабре 1713 г. в Новгород для хлопот о получении разрешения на переезд был послан Семен Денисов, а на Чаженьге приступили к заготовке леса для большого строительства. Между тем, в Новгороде Семена Денисова узнал бывший старовер и бывший житель поселения у Белого озера, входившего в состав

[1208] ГАНО. Ф. 480 (Новгородская духовная консистория). Оп. 1. Д. 5. Л. 26 – 26 об.
[1209] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2383. Л. 1 об.
[1210] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2373. Л. 7.
[1211] Есипов Г. Указ. соч. Т. 1. С. 417, 477.
[1212] Докучаев-Басков К.А. Указ. соч. С. 49.
[1213] Филиппов И. Указ. соч. С. 144.

Волозерского скита, Семен Лысков, который донес на него в Новгородский архиерейский разряд[1214]. По свидетельству Григория Яковлева на С. Денисова донос сделал некий Огнев, которого Семен наказал за какую-то провинность в общежительстве[1215]. Семен был арестован 10 декабря 1713 г., заключен в митрополичью тюрьму, называемую Орловой, где пребывал до 8 сентября 1717 г., совершив побег вместе с охранявшим его солдатом Матвеем Полетним[1216]. Выговцы сочли эти события знаком Божественной воли, согласно которой они решили остаться на прежнем месте «и вышеписанное прехождение на Каргопольскую землю отложиша, начаша тут жити и строитися и пашни пахати и всячески промышляти, а оную землю на оброк пахаху с монастыря к лету людей с лошадми посылаху и тако держаще и по сие время»[1217].

В переписных книгах Каргопольского уезда Чаженьгское поселение названо в 1713 г.: «На речке Чаженге на оброчной земли новопостроенные избы, а по скаскам кельи Олонецкого уезду из Выгорецкой пустыни по указом общежительники», в 1719 г.: «Да за Заднедубровской волостью на оброчной земле Выгорецкого общежительства»[1218]. В материалах первых двух ревизий Олонецкого уезда в названии поселения повторялись определения: «дальнеотхожая пашня», «на отхожей оброчной пашни»[1219]. Переписчики подтверждали официальный статус поселения, его хозяйственное назначение и принадлежность Выгорецкому общежительству. В административном отношении Чаженьгское поселение, так же как и Выговское общежительство, подчинялось руководству Олонецких Петровских заводов: «А по присланным ордером с Олонецких Петровских заводов … оные де вышеписанные жители Иван Филипов с товарыщи

[1214] Там же. С. 144 – 145.
[1215] Яковлев Г. Указ. соч. С. 76.
[1216] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения) Оп. 4. Кн. 190. Л. 664 – 665.
[1217] Филиппов И. Указ. соч. С. 150.
[1218] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 168. Л. 162; Д. 169. Л. 1029.
[1219] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2359. Л. 885 об.; Там же. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 42.

посланные Выговского общежительства на одной оброчной земле живут времянно и имянным де великого государя приказанием ведомы во всем к Олонецким заводом и всякие ево великого государя работы работают и приискивают и поднимают железные руды и известь»[1220].

В 1712 – 1713 гг. староверческое поселение представляло собой 7 жилых изб, которые выговские поселенцы в своих сказках называли кельями. В числе «постоянных» обитателей были названы всего 11 мужчин. Из временных обитателей – 24 сезонных рабочих. В поселении также проживало 14 женщин – две старицы и 12 белиц. Женщины жили отдельно от мужчин. Общее число зафиксированных переписью насельников – 35 мужчин и 14 женщин, всего 49 человек[1221]. Временные рабочие, приезжавшие из Выговской пустыни, занимались пашенной, хлебной и сенокосной работами. О разведении скота (от самого основания поселения в 1710 г.) упоминает И. Филиппов[1222]. Об этом может также свидетельствовать наличие в поселении женщин, обычно работавших на монастырских скотных дворах. О них так и говорилось в документах: «посланные…для питомства скотскаго женска пола…староверки»[1223].

По данным переписи 1718 – 1719 гг. в трех кельях проживало 20 мужчин и в неизвестном числе келий 10 женщин. Среди построек упоминается скотный двор[1224].

В материалы I ревизии за 1720 – 1727 гг. содержатся сведения о 20 мужчинах и 25 женщинах[1225].

В 1712 – 1713 гг. поселение возглавлял Никифор Семенов, его ближайшими помощниками были 10 человек[1226]. Григорий Яковлев

[1220] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 169. Л. 1029 – 1029 об.
[1221] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 168. Л. 162 – 162 об.
[1222] Филиппов И. Указ. соч. С. 138.
[1223] РГАДА. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 159.
[1224] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 169. Л.1029.
[1225] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2359. Л. 886; Там же. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 159 – 159 об.
[1226] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 168. Л. 162.

утверждал, что первоначально чаженьгскими старообрядцами руководил Семен Денисов, затем его сменил Никифор Семенов[1227]. В 1718 – 1719 гг. поселение на Чаженьге возглавлял Иван Филиппов. Его помощниками были Никита Иванов, Сидор Григорьев, Михайло Павлов, Федор Иванов и Изот Емельянов. В 1720 г. снова первым значился Никифор Семенов, который сохранил за собой первенство до 1740-х гг. – времени II ревизии[1228]. В 1726, 1729 – 1733 гг. Никифор Семенов уезжал в Сибирь, где недолго работал приказчиком на Демидовских заводах[1229]. Помощники Никифора Семенова в 1720 г. Пахом Семенов, Никита Иванов, Изот Емельянов, Михаил Павлов, Антип Ермолин и Ерофей Степанов были названы в документе «престарелые, которые над трудами надсматривают»[1230]. О Михаиле Павлове и Изоте Емельянове упоминает И. Филиппов в «Истории Выговской пустыни». По словам Филиппова Михаил хорошо знал Священное писание, был духовным наставником в женской части Чаженьгского поселения[1231]. Изот (Зотик) Емельянов Старцов не жил постоянно на Чаженьге, приезжал только на время летних работ, а зимой возвращался в общежительство, где занимался перевозкой грузов[1232]. Большинство жителей Чаженьгского поселения приезжали сюда из Выговского общежительства на временные работы. Но некоторые имена повторяются из описания в описание.

Состав женской половины поселения также менялся, но при этом оставалось ядро «постоянных» насельниц. В 1712 – 1713 гг. женской половиной руководили старицы Марья и Фотинья. В 1718 – 1719 гг. они также зафиксированы, но из 12 белиц остались только 5: Агафья Амосова, Ирина Иванова, Пелагия Лукина, Прасковья Фотиева и Евфросинья Амосова. В 1727 г. из числа первонасельниц зафиксированы 70-летняя старица

[1227] Яковлев Г. Указ. соч. С. 76, 82.
[1228] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 169. Л. 1029; Там же. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 155.
[1229] Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 2. С. 385, 408.
[1230] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 2359. Л. 886.
[1231] Филиппов И. Указ. соч. С. 289.
[1232] Филиппов И. Указ. соч. С. 319.

Фотинья, девки Агафья Амосова, Ирина Иванова и Пелагия Лукина. В сказке 1727 г. к именам некоторых женщин добавлены прозвища по месту их происхождения – Важская (дважды), Шунская, Толвуйская, Заонежская [1233].

Внутреннее устройство Чаженьгского поселения освещают 4 уставных документа (автор Семен Денисов), представляющие собой адресованные на Чаженьгу постановления выговских соборов (док. № 50 – 53). В документе № 50 говорится о должностях и обязанностях, присланных из общежительства соборных старцев Архипа, Михаила и Никиты. Архип был назначен исполнять должность стряпчего и приказчика. Он ведал вопросами сношения с внешним миром, занимался наймом работников[1234]. Имя Архипа в материалах ревизий не выявлено, но в показаниях Ивана Круглого от 1738 г. есть упоминание уроженца Новгородского уезда Сермякской волости Архипа Андреева Стебельдяева, который назван «в том ските…главный раскольник»[1235]. Михаилу было поручено надзирание за постницами. На этом основании его легко отождествить с Михаилом Павловым, который по вышеупомянутому свидетельству И. Филиппова был духовным наставником в женской половине поселения. Никита исполнял должность нарядника, наблюдал за деятельностью старост и трудников. Должность старосты, упомянутая в документе, не имеет ничего общего со скитским старостой. Так назывались начальники младшего звена, руководившие трудниками. Никиту можно отождествить с Никитой Ивановым. Его помощник Андрей Федотов, названный в документе, в материалах переписей и ревизий не выявлен. В поселении были должности келаря, который следил за расходом продуктов и отвечал за питание насельников, и казначея, который ведал различными припасами, в частности, одеждой, а также должность привратника, контролировавшего проход за ограду поселения[1236].

[1233] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 168. Л. 162 об.; Д. 169. Л. 1029; Там же. Ф. 288 (Раскольническая контора). Оп. 1. Д. 964. Л. 159.
[1234] Выгорецкий Чиновник. С. 223.
[1235] Есипов Г. Указ. соч. Т. 1. С. 433.
[1236] Выгорецкий Чиновник. С. 225 – 226, 228 – 230.

Документы № 51 и 52 сообщают, что в женской части поселения «в постниц предел на Чаженге» также существовали должности надзирательницы, нарядницы, келаря, казначеи и привратницы. Руководила женской половиной «надзирательная матка»[1237]. Во второй половине 1720-х гг. эту должность исполняла старица Евдокия, которая в переписных книгах не отмечена. Г.В. Маркелов предположил, что речь идет о Евдокии Андреевой, уроженке Кижского погоста, матери Луки Федорова, при этом он сослался на И. Филиппова[1238]. Но такая идентификация вызывает сомнение, потому что И. Филиппов не упомянул, что Евдокия Андреева жила на Чаженьге[1239]. Должности нарядницы и казначеи совмещала старица Фотиния, ей помогала девка Ксения[1240]. Последняя отождествляется с Ксенией Тимофеевой Заонежской. Документ № 53 информирует, что в начале 1730-х гг. «надзирательной маткой» стала старица Фотиния, она же исполняла должность казначеи. Нарядницей стала Анастасия Нигижемская, келарем Софья Петрова, привратницей Пелагия Андреева, в помощь которой определена Анна Петрова Важская[1241]. Старице Фотинии предписывалось советоваться с нарядницей, келарем, а также с Марьей Иоакимовной и Михайловной, которые, вероятно, входили в малый собор.

Если женскую половину поселения возглавляла «надзирательная матка», то возникает вопрос, как называлась должность руководителя мужской половины поселения? Просто «надзиратель»? Такой должностью, например, был облечен Исакий Ефимов в Лексинском монастыре[1242]. Однако его обязанности надзирать за благочинием больше совпадали с обязанностями Михаила Павлова в Чаженьгском поселении. В написанном Семеном Денисовым в 1730-х гг. уставе, озаглавленном «Предел на рыбных ловитвах пребывающым…» (док. № 35) есть упоминание должности «надзиратель

[1237] Выгорецкий Чиновник. С. 232 – 239.
[1238] Маркелов Г.В. Комментарии // Выгорецкий Чиновник. С. 425.
[1239] Филиппов И. Указ. соч. С. 352 – 355.
[1240] Выгорецкий Чиновник. С. 242 – 243.
[1241] Выгорецкий Чиновник. С. 247 – 249.
[1242] Выгорецкий Чиновник. С. 84.

большей»[1243], возможно, именно так должны были называться чаженьгские руководители.

В документах, адресованных на Чаженьгу, указаны должность келаря и другие признаки, характерные для устройства общежительного монастыря: общая трапеза, запрет на частную собственность, запрет на отдельное питание. Семен Денисов в послании на Чаженьгу, написанном в 1730-х гг., обращался к трудникам как: «общежителней на Чаженге дружине»[1244]. Важно отметить, что жители Чаженьгского поселения, как филиала Выговского общежительства, жили по общежительным уставным правилам в отличие от жителей скитов. Даже внешне Чаженьгское поселение повторяло облик выговских монастырей – было окружено оградой. Г. Яковлев, описывая деятельность Никифора Семенова, упомянул, что он: «устроив тамо и ограды наподобие монастыря, и часовни две с иконами и книгами, – едину мужскаго собрания, а другую женскаго»[1245]. На существование ограды указывает также должность привратника на Чаженьге.

Произведенный анализ уставных документов раскрывает внутреннее устройство Чаженьгского поселения, позволяя охарактеризовать его как сельскохозяйственный филиал общежительного монастыря. Именование поселения скитом не встречается ни в одном выговском произведении, ни в официальных документах первого тридцатилетия XVIII в. Первым назвал поселение скитом в своем доносе И. Круглый[1246], что характерно для простонародного крестьянского восприятия всех выговских поселений.

В Чаженьгском поселении были две часовни – мужская и женская, но время их постройки неизвестно. По всей видимости, первой была мужская часовня. На это указывает текст обнаруженного и опубликованного А.В. Пигиным рукописного памятника, относящегося к выговской литературной

[1243] Там же. С. 175.
[1244] Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 378.
[1245] Яковлев Г. Указ. соч. С. 82 – 83.
[1246] Есипов Г.В. Указ. соч. Т. 1. С. 433.

школе, «Чюдо преподобнаго отца Александра, игумена Ошевенскаго, каргополскаго чюдотворца …»[1247].

Центром Чаженьгского сельскохозяйственного комплекса была деревня Чаженьга, где стояли часовни. На ландкарте Каргопольского уезда 1728 г. деревня обозначена на правом берегу реки Чаженьги (рис. № 36). Более точное местоположение деревни устанавливается при помощи планов генерального межевания Каргопольского уезда 1788 г. (рис. № 37). При сопоставлении картографических данных XVIII в. с современной картой место деревни определяется на расстоянии 500 м на север от моста через речку Чаженьгу на ее правом берегу. До недавнего времени сохранялось здание женской часовни, переделанной под православную церковь в 1838 г.[1248]. Фотографии церкви, сделанные в 1971 г., были обнаружены Л.Г. Шаповаловой и опубликованы в 2011 г.[1249]. При визуальном обследовании местности, руководствуясь указаниями старожилов, была обнаружена прямоугольная площадка, заросшая кустарником и деревьями. Площадка четко просматривается в траве и выделяется рыжевато-бурым цветом от превратившихся в труху бревен. Предположительно, на этом месте стояла переделанная из староверческой часовни православная церковь. Выговское общежительство с Чаженьгским поселением связывала дорога, которая функционировала только в зимнее время: через Водлозеро, Кенозеро, по реке Кене, всего протяженностью около 220 верст[1250]. В Каталоге координат Каргопольского уезда, составленном в 1728 г. геодезии подмастером А.Ф. Клешниным, отмечено, что на Чаженьгу летом можно было проехать из

[1247] Выражаю искреннюю признательность А.В. Пигину за указание на эту публикацию. «Чудо…» датируется первой половиной – серединой XVIII в. См.: Пигин А.В. Памятники рукописной книжности Олонецкого края: Учебное пособие. Петрозаводск, 2010. С. 84.

[1248] Докучаев-Басков К.А. Указ. соч. С. 66.

[1249] Шаповалова Л.Г. Чаженская находка // Культура Поонежья X – XXI веков:общерусские черты и региональные особенности. Материалы XI Каргопольской научной конференции (18 – 22 августа 2010 г.). Каргополь, 2011. С. 220.

[1250] Докучаев-Басков К.А. Указ. соч. С. 45.

ближайшей Заднедубровской волости по конной дороге. Также указывалось на наличие двух скотных дворов в поселении[1251].

На основании анализа собранного материала можно утверждать, что поселение на Чаженьге возникло на несколько месяцев (в ноябре 1709 г.) раньше его официального оформления (в июне 1710 г.). Основателем поселения следует считать Василия Ерофеева по прозвищу Ремез.

Чаженьгское поселение было создано как вспомогательный сельскохозяйственный комплекс (пашенный двор) Выговского общежительства, и поэтому не имело постоянных жителей. Его заселяли на время сельскохозяйственных работ. За первые 20 лет существования среднее число жителей приближалось к 40 человек обоего пола.

Поселение имело сложную внутреннюю структуру, в основном повторяющую устройство Выговского общежительного монастыря. Также как и на Выгу, в основе жизненного уклада Чаженьгского поселения лежал общежительный устав, на этом основании его нельзя считать скитом.

Так как обитателями поселения становились на летнее время жители Выговского общежительства, среди них практически отсутствовали выходцы из Каргопольского уезда, а преобладали уроженцы Кижского, Шунгского, Толвуйского и др. погостов Олонецкого уезда.

Место, где существовало в начале XVIII в. Чаженьгское поселение, устанавливается с высокой степенью точности на правом берегу реки Чаженьги в 500 м к северу от моста.

Не только на Чаженьге обосновались старообрядцы в 1710-х гг. На реке Порме, предположительно на том же самом месте, где в конце XVII в. находилось поселение Дальние Доры, переписчиками в 1712 – 1713 гг. была зафиксирована «новопостроенная пустынь на Порме. В ней живут в разных же избах той же вере, что олонецкие общежительники»[1252]. Переписчики обратили внимание, что пустынь «новопостроенная». Относительно

[1251] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 18. Кн. 1201. Л. 450.
[1252] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 167. Л. 802.

Чаженьгского поселения тоже было указано: «новопостроенные избы»[1253]. Одинаковая формулировка, использованная переписчиками, позволяет утверждать, что поселение на Порме возникло не раньше 1710 г. При записи были указаны родственные отношения между поселенцами, на основании чего можно предположить, что они проживали семьями. Однако переписчиками не были отмечены случаи рождения детей во время проживания в поселении (за 1710 – 1713 гг.). Всего названо 72 человека (39 мужского пола и 33 – женского). Из общего числа поселенцев 25 – это старики и 11 – дети в возрасте от 5 до 15 лет. Пермское общежительство составляли в основном крестьяне выходцы из Каргопольского уезда. Только 4 человека были посадскими из Каргополя, двое из них имели монашеское звание – Филарет и Февронья [1254]. Среди новопоселенцев отмечен один участник Дорской гари 1683 г. – крестьянин Нименской волости Козма Дементьев сын Наумов. После ложного раскаяния в Холмогорах в 1684 г. он был сослан в один из северных монастырей и спустя какое-то время освобожден[1255]. Его повторное участие в заселении знакомых мест на реке Порме указывает на генетическую связь Дорского 1683 г. и Пермского 1713 г. поселений.

По данным переписи 1718 – 1719 гг. поселение состояло из 14 жилых и 9 пустых изб. В жилых избах переписаны 42 человека обоего пола выходцы из крестьян Каргопольского уезда (один монах Иона). Из прежней переписи названы только 12 человек, остальные пришли позже. Из вновь пришедших одна семья из Бережнодубровской волости была с детьми 4 – 6 лет, в остальных семьях супруги были в преклонном возрасте. За прошедшие между двумя переписями шесть лет число жителей уменьшилось на 30

[1253] Там же. Д. 168. Л. 162.
[1254] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 167. Л. 802 – 803 об.
[1255] Юхименко Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. (К проблеме самосожжений в русском старообрядчестве) // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): Сб. науч. тр. М., 1994. С. 108, 116.

человек, которые, вероятно, занимали 9 пустующих изб[1256]. Так как в 1719 г. не были отмечены дети, родившиеся в поселении, а пополнение осуществлялось за счет вновь приходящих в поселение людей, можно предположить, что жители соблюдали правила целомудренного проживания. Не случайно переписчиками было замечено, что они «той же вере, что олонецкие общежительники», а поселение названо пустынью[1257].

В доношении судьи Новгородского Разряда архимандрита Андроника о потаенных раскольниках в Каргопольском уезде от 19 сентября 1730 г. (доношение основано на показаниях крестьянина Ерофея Андреева) сообщается о трех толках в жительстве на реке Порме: «Чаженского с начальником Федором Ивановым Ишкиным (перекрещивает и в монахи постригает у них неведомый монах[1258]), Гостьина с начальницею беглою девкою Парасковьею Гостьиных, и толка Ивана Александрова»[1259]. По нашему предположению, речь идет о трех разных поселениях на реке Порме. Федор Иванов упоминался в числе чаженьгских жителей в 1713 и 1719 гг.[1260]. Отсюда понятна его связь с Чаженьгским поселением. На этом основании можно считать его поселение административно зависимым от Выговского общежительства. Иван Александров – уроженец деревни Потылицыной Плесской волости, зафиксирован переписями в 1713 и 1719 гг. среди насельников Пормской пустыни[1261]. Вероятно, оба являлись наставниками, причем, первый – в деревне зависимой от Выговского общежительства, а второй – в независимом селении. Прасковья Гостьина ни в одной переписи не упомянута. Известно послание Андрея Денисова к П. Ф-не, датированное

[1256] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 169. Л. 1027 – 1028.
[1257] Там же. Д. 167. Л. 802.
[1258] В сообщении Г.В. Есипова содержится упоминание, что в поселении на Порме чаженьгского толка в 1730 г. перекрещивал старец по имени Иван. См.: Есипов Г.В. Самосожигатели // Отечественные записки. 1863. № 2. С. 612.
[1259] Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1910. Т. 10. С. 632. (Далее – Описание документов и дел Синода).
[1260] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 168. Л. 162; Д. 169. Л. 1029.
[1261] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 167. Л. 803; Д. 169. Л. 1027.

П.С. Смирновым временем ранее 1730 г. Адресат послания, скрытый под инициалами П.Ф., отождествлен П.С. Смирновым с Прасковьей Федоровной Гостьиной, возглавлявшей одно из Пермских поселений[1262]. Если допустить, что отождествление верное, и обратиться к тексту послания, то в первую очередь обращает на себя внимание формулировка обращения к Прасковье Гостьиной. Андрей Денисов назвал ее «пустыннаго жития любительницей и целомудреннаго, благочистотнаго пребывания рачительницей»[1263]. Из обращения следует, что в поселении Прасковьи Федоровны соблюдали правила целомудренного проживания. Послание выдержано в дружественном, наставительном тоне, принятом при общении с заблуждающимся собеседником. Следует согласиться с мнением П.С. Смирнова, проанализировавшего этот документ, что в послании речь идет о разногласиях в вопросах веры между двумя близкими общинами, одна из которых отделилась от другой. П.С. Смирнов утверждал, что Пермское поселение входило в число скитов, подчинявшихся Выговскому общежительству, но не уточнил, какое именно, сославшись на Григория Яковлева[1264]. Г. Яковлев в своем извете 1748 г. поселение на Порме связывал с последователями согласия девки Прасковьи Гостьиной, которое он то относил к филипповцам, то выделял в самостоятельный толк[1265]. О других согласиях или толках, существовавших на Порме, он не упомянул.

В «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова содержится рассказ о гибели неизвестного поселения на Порме в 1734 г. По сведениям И. Филиппова поселенцы не платили двойной налог, и на них был сделан донос в Каргопольскую канцелярию в 1734 г. Тогда же была организована посылка, чтобы привести скованных жителей в Каргополь[1266]. В соответствии

[1262] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. С. 0136 – 0138.
[1263] Там же. С. 078.
[1264] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. С. 30, 0137.
[1265] Яковлев Г. Указ. соч. С. 49, 117, 142.
[1266]Филиппов И. Указ. соч. С. 74 – 75.

с законодательством всех арестованных ждала каторга, а их жилища подлежали уничтожению[1267]. Пермские жители предпочли погибнуть в огне. По всей видимости, речь шла о поселении Ивана Александрова, зафиксированном переписями 1713 и 1719 гг. «Синодик Выгорецкий» уточнил дату трагедии – 28 апреля и назвал поименно 230 погибших староверов[1268]. Большинство имен из переписных книг встречается в синодике.

Г.В. Есипов на основании документов Новгородской губернской канцелярии установил, что в 1734 г. на Порме погибло поселение, возглавлявшееся Иваном Александровым, Авдеем Степановым и Марком Ивановым, которые к тому времени уже умерли. В поселении насчитывалось около 200 человек, мужчины и женщины (с детьми) проживали в отдельных кельях, на богослужение собирались в часовне, где часы, вечерни и утрени служил монах Василий (умер в январе 1734 г.)[1269]. Наблюдения Г.В. Есипова позволяют считать поселение Ивана Александрова деревней скитского типа.

По всей видимости, не все пермские деревни были уничтожены в 1734 г. Упоминание Г. Яковлевым в 1748 г. действующего поселения на Порме, возглавляемого девкой Прасковьей Гостьиной, подтверждает данное предположение.

На ландкарте Каргопольского уезда, изготовленной А. Клешниным в 1728 г., на реке Порме изображены два поселения: одно названо «Поромское», другое «Высоцкая» (рис. № 36). В Каталоге координат Каргопольского уезда указанные поселения названы со слов староверов «скит Поромской» и «скит Высоцкой»[1270]. На ландкарте неправильно показано озеро Поромское с истоком реки Порма на севере от Иванозера. В действительности исток Пермы находится южнее Иванозера. На ландкарте

[1267] Русское старообрядчество: светское и церковное законодательство XVII – XVIII вв. СПб., 2012. С. 248.
[1268] ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Д. 698. Л. 189 об. – 191.
[1269] Есипов Г.В. Самосожигатели // Отечественные записки. 1863. № 2. С. 612.
[1270] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 18. Кн. 1201. Л. 448.

не обозначена речка Вохтомица (совр. Охтонга), которая впадает в Порму с севера. Вероятно, вместо Вохтомицы А. Клешнин по ошибке изобразил исток Пормы и озеро Поромское. Несмотря на ошибочное название, А. Клешнин верно отобразил место, где Вохтомица впадает в Порму. Здесь река поворачивает на юг. Немного южнее места впадения Вохтомицы в Порму на ее правом берегу следует искать «Поромское» поселение. Поселение «Высоцкое», в соответствии с ландкартой находилось на левом берегу Пормы, южнее «Поромского». Какие именно поселения (Федора Ишкина, Ивана Александрова, Прасковьи Гостьиной) подразумевались под обозначенными на ландкарте скитами, установить невозможно.

На основе произведенного анализа источников удалось установить, что на реке Порме в первое тридцатилетие XVIII в. действовали три староверческих поселения: 1) Ивана Александрова, 2) Федора Ишкина и 3) Прасковьи Гостьиной. Первое не зависело от Выго-Лексинского общежительства, именно оно было уничтожено властями в 1734 г. Второе было частью Выговского общежительства. Третье предположительно отделилось от выговцев в результате разногласий и являлось самостоятельным. Во всех поселениях жители придерживались правил целомудренного проживания, что позволяет их считать староверческими деревнями скитского типа.

Взяв на оброк земли между реками Чаженьгой и Лельмой, выговцы благодаря своему законному статусу открыли доступ к землям на Порме другим единоверцам. Очевидно, что старые места на Порме, где в XVII в. были уничтожены староверческие поселения, вновь стали заселяться одновременно с основанием Чаженьгского поселения в 1710-х гг.

Два поселения (какие именно установить не удалось) можно предположительно локализовать в излучине реки Пормы южнее впадения в нее речки Вохтомицы.

О существовании в начале XVIII в. на берегу Ивановского озера в Каргопольском уезде поселения инока Филарета, получившего название

«Филаретова пустынь», было известно историкам старообрядчества, еще в начале XX в.[1271], но специальные исследования появились только в недавнее время[1272]. О поселении староверов на берегу Тёгрозера до настоящего времени не было никаких известий (кроме устного народного предания, записанного краеведом А.А. Шустиковым[1273]). На первый план выступает задача рассмотреть и проанализировать источники, содержащие сведения о поселениях.

Основным источником по истории поселения у Иванозера является Дело об уничтожении старообрядческой часовни, поставленной в 1878 г. над могилой старца Филарета, сохранившееся в Национальном архиве Республики Карелия в фонде Олонецкой духовной консистории[1274]. Из материалов дела следует, что соловецкий монах Филарет, скрываясь от преследований, прожил 10 лет на берегу Иванозера. Когда он умер, его тело было обнаружено жителями Пермских поселений и захоронено. Впоследствии над могилой была построена часовня, а мощи Филарета стали почитаться как святые[1275]. В литературе высказывались предположения о личности старца Филарета, но за недостаточностью источников ни одно не было признано основательным[1276]. В Синодике Выгорецком говорилось, что Филарет умер от голода и вместе с ним на Иванозере погибли и погребены две женщины Дарья и Иулиания[1277]. Следуя за уже высказанной версией

[1271] Островский Д. Каргопольские «бегуны». (Краткий исторический очерк) // Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Петрозаводск, 1902. Вып. 4. С. 23.
[1272] Ружинская И.Н. Филаретова пустынь // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 2007. Т. 1. С. 95 – 99; Старицын А.Н. Дело об уничтожении Филаретовской часовни // Вестник церковной истории. М., 2012. № 1 – 2 (25 – 26). С. 299 – 312.
[1273] Шустиков А.А. По деревням Олонецкого края (Поездка в Каргопольский уезд). Вологда, 1915. С. 25 – 26.
[1274] НАРК. Ф. 25 (Олонецкая духовная консистория). Оп. 9. Д. 2/57. Л. 1 – 9 об. Было опубликовано в 2012 г. См.: Старицын А.Н. Дело об уничтожении Филаретовской часовни. С. 306 – 312.
[1275] Старицын А.Н. Дело об уничтожении Филаретовской часовни. С. 306 – 307.
[1276] Там же. С. 300 – 301.
[1277] ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Д. 698. Л. 79, 189.

развития событий[1278], можно предположить, что поселение у Иванозера первоначально представляло собой небольшую монашескую пустынь. После смерти Филарета и его спутниц ничего неизвестно о проживании кого-либо на месте его пустыни. Так как его тело было обнаружено староверами из Пермского поселения, и ими же была построена часовня, очевидна связь его пустыни с Пермой.

В Каталоге координат Каргопольского уезда был отмечен «скит Иванозеро»[1279], под которым можно подразумевать построенную над могилой Филарета часовню. На ландкарте Каргопольского уезда «скит Иванозеро» изображен на юго-западном берегу озера (рис. № 36), что неправильно. На основании опроса старожилов и визуального осмотра местности установлено, что часовня над могилой Филарета находилась на северо-восточном берегу.

Староверческое поселение у Тёгрозера было зафиксировано А. Клешниным в ходе работ по составлению ландкарты Каргопольского уезда в 1728 г. При опросе староверов поселение на Тёгрозере было записано в Каталоге координат как «скит Тегра»[1280]. Ввиду неопределенного представления геодезистов о терминологии, обозначающей поселения староверов, тип поселения определить не представляется возможным. На ландкарте «скит Тегра» показан на северном берегу озера (рис. № 38). В 1913 г. вологодский краевед А.А. Шустиков записал в селе Мехреньга от одного из крестьян предание о гибели староверов у озера Тёгринского. По словам крестьянина, место, где жили староверы, называлось Стайнино[1281]. Этот микротопоним может служить ориентиром для дальнейших поисков. Других источников о поселении на Тёгрозере не обнаружено. Однако близкое расположение Тёгрозера от реки Канакши позволяет высказать следующую

[1278] Согласно высказанной версии Филарет вышел из Пермского поселения Ивана Александрова и переселился на Иванозеро. См.: Старицын А.Н. Дело об уничтожении Филаретовской часовни. С. 301.
[1279] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 18. Кн. 1201. Л. 448.
[1280] Там же.
[1281] Шустиков А. А. Указ. соч. С. 25 – 26.

гипотезу. В «Истории Выговской пустыни» И.Филиппова содержится рассказ о гибели в 1732 г. поселения «за Канакшей», руководимого неким Григорием[1282]. Можно предположить, что речь идет о поселении у Тёгрозера, которое находится по отношению к Каргополю за рекой Канакшей.

Собранные сведения дают возможность охарактеризовать поселение инока Филарета у Иванозера как монашескую пустынь. Устанавливается связь его пустыни с поселением Ивана Александрова на Порме. О поселении на Тёгрозере не выявлено дополнительной информации.

Место пустыни Филарета на Иванозере установлено с высокой степенью точности. Место поселения староверов у Тёгрозера установлено предположительно.

Поселения в Янгорах, у Великих озер, на Нетоме и на Токше

Комплекс документов, состоящий из переписных книг, следственного дела о пойманном старовере Ерофее Андрееве, Каталога координат и картографического материала начала XVIII в., дает представление о возобновлении и существовании в течение 20 лет группы староверческих поселений на территории Каргопольского уезда между Почозером и Кожозером.

Первые сведения о вновь возникших на старых пепелищах староверческих поселениях в бассейнах рек Нетомы и Токши сообщает перепись Каргопольского уезда 1718 – 1719 гг. В соответствии с переписью на черной земле Юрьегорского монастыря (так указано в переписной книге) в неопределенном месте (вероятно, в Янгорах) были зафиксированы четыре избы, из которых жилая только одна, и в ней жили крестьяне, выходцы из Олонецкого уезда, двое мужчин и одна женщина.

В местечке Кривой Пояс – пять жилых изб с населением 26 человек, и три избы пустые, в которых жили 4 человека. Большинство кривопоясных жителей оказались выходцами из ближайших к поселению Кенозерской, Почезерской и Устьмошской волостей Каргопольского уезда и Корбозерской

[1282] Филиппов И. Указ. соч. С. 76.

волости Пудожского погоста Олонецкого уезда. Были также выходцы из Ладоги. Поселенцы проживали семьями, но случаи рождения детей не отмечены. Среди жителей были два монаха Иов и Макарий.

В местности на реке Токше и у Великих Озер были записаны 4 пустые избы, все жители которых (5 человек), выходцы из Кенозерской волости Каргопольского уезда и Колодозерской волости Олонецкого уезда, а также двое без указания места происхождения, сошли в мир в 1716 и 1717 гг.[1283].

Спустя десять лет в мае 1729 г. у староверов из Кривого Пояса и Янгор возник конфликт с Кожеозерским монастырем. Староверы прогнали посланных из Кожеозерского монастыря трудников, производивших прятку (сжигание вырубленного леса) монастырских подсек недалеко от их поселений на реке Подломке. Монахи начали судебную тяжбу, которая закончилась в 1730 г. мировым соглашением – староверы отступили[1284]. В ходе конфликта монастыря со староверами монахами был схвачен один крестьянин-старовер, который на допросе в Духовном правлении в Каргополе поведал о поселениях в Кривом Поясе и Янгорах. Крестьянин назвался Ерофеем Андреевым выходцем из деревни Телицына Гора Кенозерской волости 20-ти лет от роду[1285]. Из показаний Ерофея Андреева следует, что указанная местность вновь заселялась одновременно с землями на Чаженьге и Порме, т. е. приблизительно в 1710 г.

За 10 лет, прошедшие между переписью 1719 г. и допросом 1729 г., в жизни поселений в Янгорах и Кривом Поясе произошли значительные перемены.

Поселение в Янгорах, как указал Ерофей Андреев, было «Данилова толка», возглавлял его уроженец Пудожской Горы Олонецкого уезда Илья Пентелиев, который был назван старостой. В деревенской часовне все

[1283] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 169. Л. 1024 – 1026 об.
[1284] Докучаев-Басков К.А. Кожеозерский монастырь // Христианское чтение. 1886. №. 1 – 2. С. 270 – 271.
[1285] ГАНО. Ф. 480 (Новгородская духовная консистория). Оп. 1. Д. 240. Л. 3 об.

службы совершала грамотная сестра Ильи девка Ирина Пентелиева. Всего в этой деревне проживали 41 человек: 39 мирян и два старца Александр и Иона. Старец Александр был пострижен в Соловецком монастыре, во время осады которого жил в Анзерском скиту, был арестован, бежал, скрывался в выговских скитах на Гавушезере, Кукумасозере, потом переселился в Янгоры, умер в 1739 г.[1286] О старце Ионе можно высказать предположение, что он жил в Пормском поселении Ивана Александрова, а в Янгоры приходил собирать милостыню. По свидетельству Синодика Выгорецкого он погиб в 1734 г. на Порме[1287]. Янгорские поселенцы происходили из крестьян Олонецкого, Каргопольского, Белозерского уездов, и 6 человек из посада г. Ладоги. В поселении Ильи Пентелиева проживали семьями (5 женатых пар), в 2-х семьях были названы дети (возраст не указан)[1288]. Не ясно, где родились дети – в поселении, или в волостях, откуда пришли их родители.

В деревне Кривой Пояс, где насчитывалось 59 жителей, тоже была часовня или молельный дом. Руководителем был старец Иов Матарыга из Корбозерской волости Олонецкого уезда, причем, Ерофей Андреев затруднился сказать, к какому толку он принадлежал. На этом основании можно допустить, что поселение Иова Матарыги было независимым от Выго-Лексинского общежительства. В поселении не соблюдались запреты на супружеские отношения, допускались браки без венчания, имена младенцам давал старец Иов, возможно, он же говорил очистительные молитвы родильницам. При этом жители, живущие супружеской жизнью, не допускались на общую молитву, их называли «миршиной». Все жители Кривого Пояса происходили из крестьян ближайших к поселению волостей Каргопольского уезда: Почозерской, Водлозерской и Кенозерской[1289].

[1286] Старицын А.Н. Анзерские старцы // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 2011. Т. I. С. 9 – 10; ГАНО. Ф. 480 (Новгородская духовная консистория). Оп. 1. Д. 528. Л. 15 об.

[1287] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 1. Д. 169. Л. 1028; РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). Д. 698. Л. 189 об.

[1288] Там же. Л. 5 – 5 об.

[1289] ГАНО. Ф. 480 (Новгородская духовная консистория). Оп. 1. Д. 240. Л. 4 – 5.

Сравнительный анализ сведений за 1719 и 1729 гг. позволяет проследить динамику развития поселений в бассейнах рек Токши и Нетомы и установить происхождение их жителей. В 1719 г. поселения с учетом выбывших (умерших и переселившихся на другое место) насчитывали 41 человек мужчин и женщин. В 1729 г. в двух деревнях насчитывалось 100 человек жителей обоего пола. Из общего числа выделяются монашествующие: две старицы и три старца. География происхождения поселенцев практически не изменилась. Из Олонецкого уезда вышли 11 человек. Из Каргопольского уезда происходили 44 человека. Как следует из показаний Ерофея Андреева, обе деревни имели тесные родственные связи. У семейных жителей за 10 лет родилось 24 человека детей. В обеих деревнях преобладали выходцы из Кенозерской волости как в 1719, так и в 1729 гг. Можно заметить, что поселение Кривой Пояс, возглавлявшееся Иовом Матарыгой, имело несколько отличные правила проживания, от поселения Янгоры. Поселение Ильи Пентелиева, о котором Ерофей Андреев сказал, что оно «Данилова толка», было тесно связано с Выговским общежительством и, вероятно, являлось одним из его скитов, в котором должны были соблюдаться правила целомудренного проживания. В общине старца Иова Матарыги, по всей видимости, был особый взгляд на брак (без венчания).

Представители ближайших к Янгорам православных приходов священники Кенозерской и Почозерской волостей два Ивана Ивановых и Андриян Иванов, по словам Ерофея Андреева, вымогали у старообрядцев деньги и закрывали глаза на их существование[1290].

После переписи 1718 – 1719 гг. поселения в Янгорах были описаны в ходе работ по составлению ландкарты Каргопольского уезда в 1728 г.[1291] Работы проводили геодезии подмастер Аким Федоров Клешнин и его помощник геодезии ученик Алексей Жихманов. Перед составлением карты

[1290] ГАНО. Ф. 480 (Новгородская духовная консистория). Оп. 1. Д. 240. Л. 5 об.
[1291] Ландкарта Каргопольского уезда 1728 г. [Электронный ресурс] URL: www.runivers.ru/maps/kirilov/24, (дата обращения 30. 04. 2015)

геодезисты объезжали все селения и записывали их географические координаты. В составленном А. Клешниным Каталоге координат по Каргопольскому уезду были отмечены 5 староверческих скитов в долинах рек Нетомы и Токши: Кривой Пояс, Янгоры, Токшарецкой, Нетомской, Великое Озеро[1292]. На ландкарте. скиты были расположены с севера на юг (рис. № 39). А. Клешниным была допущена ошибка при изображении рек Нетомы и Токши. На ландкарте Токша (вместо Нетомы) впадает в Водлу и находится западнее Нетомы. Отсюда ошибка, связанная с определением долготы Нетомского и Токшарецкого скитов в Каталоге координат. Тем не менее, с учетом этих ошибок Каталог координат и ландкарта Каргопольского уезда 1728 г. позволяют не только определить местоположение староверческих поселений, но и прийти к выводу, что все деревни в районе бассейна рек Токши и Нетомы возникли на основе тайных староверческих поселений. К такому выводу подводит наблюдение, что в официальных переписных документах до 1728 г. поселения на Токше и Нетоме не упоминались. Привлечение материалов генерального межевания Олонецкого наместничества за 1780 – 1790-е гг.[1293] дает возможность соотнести картографические данные 1728 г. с современными картами (рис. № 40).

Самое северное из группы староверческих поселений – Кривопоясское располагалось между озерами Глухое и Старцево. В 20 км строго на юг на южном берегу озера Кривое находилось поселение Янгоры. Приблизительно в 10 км на юго-запад на обоих берегах реки Нетомы лежала староверческая деревня Нетомская. Около 22 км на юго-восток от Янгор на левом берегу реки Токши находилась Токшарецкая деревня. Еще одна староверческая деревня Великое Озеро лежала на южном берегу озера Великого на расстоянии 17,5 км на юго-запад от Токшарецкого поселения.

Экономическая основа существования поселений в Янгорах и Кривом Поясе – традиционный крестьянский труд на разчищенных от леса участках.

[1292] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 17. Кн. 1201. Л. 448.
[1293] РГАДА Ф. 1356 (Планы генерального межевания). Оп. 1. Д. 3371.

Об этом заявили сами староверы в своем показании 4 августа 1727 г. посланному из Каргопольской канцелярии Дворцового ведомства: «питаемся мы – вышепоказанные староверцы, от черновых лесов черновой пашней на диком лесу, а вытной тяглой земли под нами не имеется; также в грамоте и писать умеющих никого нет, и торгов и промыслов за собою никаких, кроме вышепоказанного, не имеем»[1294]. Немаловажным фактором была поддержка населения ближайших государственных деревень. В кенозерских деревнях Качакова, Горбачева, Шелепина, Телицына Гора крестьяне сохранили сочувственное отношение к старой вере, поддерживали староверов, ушедших в тайные поселения, и сами уходили из мира.

На основании рассмотренных материалов можно заключить, что территория Каргопольского уезда между Почозером и Кожозером, где в XVII в. существовали староверческие тайные деревни, стала вновь заселяться староверами в 1710-х гг. Были выявлены ранее неизвестные поселения в Янгорах, Кривом Поясе, на реке Нетоме, у озера Великого, на реке Токше.

Типологически можно определить только одно поселение Ильи Пентелиева в Янгорах как деревню скитского типа. О других поселениях недостаточно данных, чтобы определенно высказаться. Следует заметить, что прирост населения происходил не за счет прихода новых людей, а за счет рождения детей в поселении Иова Матарыги, где не соблюдались запреты на супружеские отношения.

Происхождение подавляющего большинства жителей поселений в социальном и географическом отношении было из крестьян Каргопольского уезда.

Удалось привязать к местности и локализовать все пять новооткрытых поселений.

3.3. Важский уезд.

[1294] Докучаев-Басков К.А. Кожеозерский монастырь // Христианское чтение. 1886. №. 1 – 2. С. 271.

Информацию о существовавших в Важском уезде в начале XVIII в. поселениях староверов можно извлечь из официальных документов, отложившихся в архивах Синода и Сената, и из сочинения старовера И. Филиппова «История Выговской пустыни».

В июле 1726 г. Важский воевода майор М.И. Чернявский получил известие о староверческой пустыни, находившейся в Раменском лесу в 15 верстах от деревни Гаврилихи Озерецкой волости. Воевода на следующий день прибыл на место с отрядом солдат и понятыми. В ответ на требование М.И. Чернявского сдаться, часовня, куда собрались все жители пустыни (около 80 чел.) загорелась. В ходе следствия выяснилось, что основателем пустыни был каргопольский уроженец старец Исакий Петров. Пустынь (часовня, окруженная забором) была построена и существовала на средства богатых крестьян деревни Гаврилихи Василия Нечаева и его сына Максима[1295].

По данным Г.В. Есипова, которые находят подтверждение в присланном из Синода в Сенат «ведении», пустынь в Раменском лесу возникла в 1724 г. Осователями и наставниками пустыни были старец Исаакий и крестьянин Василий Нечаев, которые именовали себя братией. Все жители, которые в основном происходили из крестьян Озерецкой, Лохоцкой и Шебенской волостей Важского уезда (30 мужчин и 45 женщин с детьми по одним сведениям, или 24 мужчины и 56 женщин по другим), обеспечивались пищей. Пустынники жили в особых кельях. По посвящению часовни пустынь называлась Никольской. В часовне ежедневно вычитывались вечерни, утрени и часы[1296]. Часовня была двухэтажной. Возможно, первый этаж использовался как столовая. После гибели пустынников осталось

[1295] Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1883. Т. 6: 1726 г. Стб. 418 – 420; Сапожников Д.И. Самосожжения в русском расколе (со второй половины XVII века до конца XVIII). Исторический очерк по архивным документам. М., 1891. С. 54 – 55.

[1296] Есипов Г.В. Самосожигатели // Отечественные записки. 1863. № 2. С. 606; РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 5. Кн. 225. Л. 583 – 589.

значительное имущество: хлеб ржаной 90 мер, овес, шубы, овчины, портна, 14 коров, телята и др.[1297].

Пустынь была основана тайно, просуществовала около 2-х лет[1298], и после доноса была уничтожена на основании действующего законодательства. Исходя из наличия ограды вокруг пустыни и, предположительно, совместной общей трапезы, нельзя считать пустынь скитом. Также недостаточно информации, чтобы безоговорочно причислить пустынь к общежительному монастырю. Местоположение пустыни привязывается к деревне Гаврилихе Озерецкой волости Важского уезда.

Староверческий историограф И. Филиппов особую главу в «Истории Выговской пустыни» посвятил поселению староверов в Важском уезде, которым руководил новгородец Петр Ошмара. В повествовании И. Филиппова не сказано, где именно находилось поселение и в какие годы оно существовало. П. Ошмара, прожив некоторое время в Выговском монастыре, тайно уехал в Важский уезд, где в лесах нашел единоверцев, живущих «пустынным житием». Как грамотный человек, он исполнял для пустынников церковную службу по выговскому обычаю. Вскоре в пустыни были построены часовня и столовая. По всей видимости, братство организовывалось Петром на основе общежительного устава. Число пустынников достигало 50 человек и постоянно увеличивалось за счет жителей окрестных волостей. Когда о пустыни стало известно церковным властям, туда была послана команда солдат, что привело к самосожжению, как писал И. Филиппов, «близ ста душ»[1299].

Пустынь Петра Ошмары предположительно создавалась как общежительный монастырь. Насельниками становились крестьяне Важского уезда. Невозможно установить ни время, ни место существования пустыни. Пустынь была уничтожена как тайное староверческое поселение.

[1297] Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1883. Т. 6: 1726 г. Стб. 420.
[1298] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 5. Кн. 225. Л. 586 об.
[1299] Филиппов И. Указ. соч. С. 71 – 72.

В «Истории Выговской пустыни» очень кратко сообщается о еще одной тайной староверческой пустыни, существовавшей в Важском уезде. Она была основана в лесу неким Фуншиным, в ней состояло около 30 жителей. Пустынь погибла в 1732 г. при попытке военной команды захватить ее[1300]. Краевед А.А. Шустиков слышал предание, что недалеко от Еменьгского озера есть место, называемое Финшино, которое получило такое название от проживавшей там чуди[1301]. Сходство имени основателя пустыни Фуншин с микротопонимом позволяет высказть предположение, что в предании его фамилия была искажена, а сведения о чуди добавлены позднее. Если предположение верно, то место пустыни следует искать в окрестностях Еменьгского озера.

Выявленные 3 тайные староверческие поселения в Важском уезде были организованы по монастырскому образцу. Одна пустынь, как можно предположить, опираясь на косвенные данные, создавалась на основе общежительного устава, в отношении двух других пустыней недостаточно данных, чтобы сделать обоснованное типологическое определение.

3.4. Двинский уезд. Зимний берег

История старообрядческих поселений на Зимнем берегу Двинского уезда в XVIII в. нашла отражение в работах московских и архангельских краеведов и историков[1302]. Исследователи-краеведы использовали в основном

[1300] Филиппов И. Указ. соч. С. 76.
[1301] Шустиков А.А. Указ. соч. С. 26.
[1302] Леонтьев А.И. Зимняя сторона. Архангельск: Правда Севера, 1999. 576 с.; Хрушкая Л.Н. История старообрядческих скитов на Зимнем берегу Белого моря в XVII – XVIII веках // Русский Север и архиепископ Афанасий: Сб. науч. статей / Сост. и отв. ред.: В.Н. Булатов, Л.Д. Попова. Архангельск: Поморский государственный университет им. М.В. Ломоносова, 2003. С. 102 – 115; Она же. Очерки истории старообрядчества на территории Архангельской губернии (середина XVII – начало XX вв.) // Поморский летописец: Альманах. Архангельск, 2008. Вып. 3. С. 68 – 90; Окладников Н.А. История Ануфриевского старообрядческого скита (XVIII – начало XX вв.) // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. М., 2005. Т. 1. С. 32 – 42; Он же. История старообрядческого скита Сёмженские кельи на Мезени (XVIII – начало XX вв.) // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. М., 2007. Т. 1. С. 84 – 94; Сироткин С.В. Старообрядческие скиты, «что на Зимних горах Белого моря» в 30 – 40-е годы XVIII в. // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. М., 2007. Т. 1. С. 74 – 83.

уникальные материалы ГААО. Нашей задачей является систематизация собранных сведений и дополнение их на основе вновь открытых документов. Так, о существовании многочисленных староверческих поселений на Зимнем берегу в начале XVIII в. любопытную информацию заключают в себе несколько документов, отложившихся в ГААО. Документы представляют собой доношения и отписки духовенства Зимнезолотицких волостей, содержащие информацию о тайных поселениях староверов и характеризующие отношение местного населения к староверам.

Поселения на реках Ру'чьи и Мегра

В доношении группы архангельских священников от 3 апреля 1723 г. сообщалось, что по распоряжению архиепископа Холмогорского и Важенского Варнавы в марте 1723 г. на Зимнюю сторону была отправлена экспедиция (3 священника и отряд солдат), имевшая целью отыскать и разорить тайные поселения староверов на Ру'чьях и на Мегре. Руководил карательной акцией протопоп архангельского Спасского собора Иоанн. Экспедиция отправилась морем из Золотицкой волости на небольшом судне, причаливая к берегу в нужных местах. На Спенском берегу солдаты захватили в промысловой избе четырех человек, один из которых покончил с собой, потом в устье реки Ру'чьи еще одного человека. Поднявшись вверх по реке, священники и солдаты сначала нашли и сожгли пустую избу. На некотором расстоянии от нее нашли жилую избу, в которой жили три староверки. При появлении солдат они заперлись, подожгли избу изнутри, и сгорели на глазах военных и священников. Один из захваченных староверов, бывший у карателей проводником, оказался родным братом сгоревших девушек. После гибели сестер он сбежал из-под стражи. Найдя на некотором расстоянии от сгоревшей избы еще одну избу, пустую, солдаты сожгли ее и вернулись к устью реки Ру'чьи. Морем они добрались до устья реки Мегра. Там в тонской избе поймали двух староверов, которые повели их вверх по течению реки. Сначала они обнаружили и сожгли пустую избу. Пройдя дальше, нашли такую же избу, в которой жили 12 женщин: 6 монахинь, 4 в

искусе, 2 белицы. Женщин удалось захватить живыми, а с ними их имущество: книги, 2 коровы, 8 овец. Еще выше по реке в лесу нашли избу, в которой жили 6 мужчин. Их захватили вместе с имуществом, а избу уничтожили. Еще одна пустая изба была обнаружена и сожжена солдатами на некотором расстоянии выше по реке[1303].

Таким образом, в отписке священников о поездке в 1723 г. по Зимнему берегу говорится о двух тайных поселениях староверов, состоявших из 3-х изб у реки Ру'чьи и 4-х изб у реки Мегра. В тайных поселениях жители соблюдали правила раздельного проживания мужчин и женщин. Поселение у Мегры, где жили женщины, можно назвать пустынью или скитом.

К сожалению, в материалах дела нет точных указаний, на какое расстояние от устья рек Ру'чьи и Мегра уходили в поисках староверов члены экспедиции. Поэтому установить местоположение уничтоженных поселений не представляется возможным.

Из допроса арестованных монахинь и белиц следует, что все они происходили из крестьян Двинского уезда, только одна – из Мезенского. Две старицы приняли постриг в Нижнем Новгороде в 1693 г. от монаха Софрония, остальные четыре были пострижены Пафнутием Соловецким в период от 1693 до 1711 г.[1304]. На этом основании время существования поселений можно определить в промежутке от 1693 г. до 1723 г.

В доношении священника Верхней и Нижней Золотицких волостей Марка от 1729 г. сообщалось о тайных староверческих поселениях в лесах, с обитателями которых крестьяне ближних волостей поддерживали тесные отношения. Староверы приходили из леса в волость по своим нуждам, а крестьяне отправляли к ним для проживания своих детей и родственников[1305]. Возможно, указанные поселения имели отношение к

[1303] ГААО. Ф. 1025 (Канцелярия епископа Архангельского и Холмогорского). Оп. 5. Д. 330. Л. 3 – 8.
[1304] Там же. Л. 4 – 10 об.
[1305] ГААО. Ф. 831 (Холмогорский Спасо-Преображенский собор). Оп. 1. Д. 1815. Л. 1 – 1 об.

Игнатьевскому и Ануфриевскому скитам. В доношении священника тех же волостей Герасима Лаврентьева от 1735 г. говорилось о тайных староверах, проживавших в селениях Ру'чьи, Майда, Мегра[1306].

В монашеском поселении на Мегре в 1723 г. были обнаружены выходцы из Нижнего Новгорода, что может косвенно указывать на связь этого поселения с организуемым в это же время Ануфриевским скитом

Игнатьевский скит

По сведениям, собранным архангельским краеведом А.И. Леонтьевым, в верховьях реки Ру'чьи в начале XVIII в. существовал Игнатьевский скит. Точное время его возникновения неизвестно. Как явствует из написанного путешественником А.П. Пошманом в 1802 г. «Обозрения Архангельской губернии», основателем скита был крестьянин Золотицкой волости Игнатий Лазарев (умер в 1739 г.)[1307]. По предположению А.И. Леонтьева, Игнатий был сыном бобыля Лазаря Савельева, который упоминался в описи Золотицкой волости 1670 г.[1308]. В «Кратком сказании», написанном в 1803 г. некоей девицей Натальей, упоминается о старце Иоаникие и монахинях Ирине и Дорофее, живших в Игнатьевском скиту в XVII в.[1309]. Насколько эти сведения правдивые, проверить по другим источникам не представляется возможным.

Во время проведения II ревизии по Двинскому уезду в 1744 г. в Игнатьевском скиту было зафиксировано 77 жителей (32 мужчины, 45 женщин). Большинство записанных староверов происходило из крестьян Двинского (46 чел.) и Мезенского (9 чел.) уездов, из посадских людей Архангельска и Холмогор – 7 человек, из Олонецкого уезда – 6 человек. Из Белозерского, Каргопольского, Великоустюжского и Кеврольского уездов было по 1 – 2 человека. Из материалов II ревизии выясняется, что в

[1306] ГААО. Ф. 831 (Холмогорский Спасо-Преображенский собор). Оп. 1. Д. 2212. Л. 1 – 2.
[1307] Пошман А.П. Архангельская губерния в хозяйственном, коммерческом, философском, историческом, топографическом, статистическом, физическом и нравственном обозрении, с полезными на все оные части замечаниями. Архангельск, 1866. С. 56.
[1308] Леонтьев А.И. Зимняя сторона. Архангельск, 1999. С. 451.
[1309] Архангельские епархиальные ведомости. 1912. № 3. С. 80 – 81.

Игнатьеском скиту в 1720-х гг. проживало, по меньшей мере, 13 человек мужчин (были отмечены в прежней переписи) и неизвестное число женщин (из 45 женщин, показанных в 1744 г. было 17 монахинь, средний возраст которых 60 лет)[1310]. Записанные в 1744 г. 32 мужчины не имели монашеского чина. Можно предположить, что мужчины и женщины проживали раздельно, но иноческий чин имели только женщины.

Между реками Мегрой и Ру'чьями, Мегрой и Майдой, Черной, Лыкозером (Лукозером) и Кулкою (Лукозеркой) в 1744 г. были зафиксированы тайные поселения, в которых записаны 22 старовера, 2-е из них жили там с 1720-х гг.[1311]. Допустимо считать, что эти поселения были тесно связаны с Игнатьевским скитом, т.к. располагались недалеко от него.

Описание местности, где находился Игнатьевский скит, не приводится краеведами. Есть только указание, что скит находился в верховьях реки Ру'чьи (в 10 верстах от устья на острове большого озера)[1312]. Самым большим озером в верховьях реки Ру'чьи является Большое Чубальское озеро, отстоящее от устья реки на 28 км на юг. На этом озере нет больших островов. Немного севернее его лежит озеро Келейное (17 км на юг от устья). На нем есть большой, похожий на остров, удобный для поселения полуостров. Еще севернее Келейного озера лежат два продолговатых озерка, носящих название Старушечьи (15 км на юг от устья). Озеро Лукозерское отстает от Келейного озера на 18 км на восток. Река Черная впадает в озеро Большое Чубальское с юго-восточной стороны.

На основании изложенных сведений, можно сделать наблюдение, что Игнатьевский скит был основан местными крестьянами, ушедшими из мира в труднодоступные места для спасения души. Раздельное проживание мужчин и женщин, наличие монашествующих указывает на то, что поселение было основано по монастырским правилам. Но в нашем распоряжении

[1310] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 168. Л. 114 – 128.
[1311] Там же. Л. 128 – 132.
[1312] Окладников Н.А. Поборники древлего благочестия. Архангельск, 2012. С. 185.

недостаточно информации, чтобы уточнить, по каким именно – общежительным или скитским. Определить, к какому согласию принадлежали поселенцы – к поповскому или беспоповскому, на основании имеющихся источников не представляется возможным.

Ануфриевский скит

Исследователями северного старообрядчества было установлено, что основание Ануфриевского скита явилось следствием активной противостарообрядческой деятельности Нижегородского епископа Питирима в 1719 г.[1313]. По сведениям, почерпнутым краеведами из документов Канцелярии архангельского губернатора[1314], следует, что известный на Керженце старец Ануфрий со своими ближайшими последователями в 1719 г. переехал на Зимний берег Двинского уезда в поисках безопасного места. Он поселился на берегу Койдозера, из которого вытекает река Койда, от устья реки вверх на расстоянии 45 верст. Из показаний староверческих монахинь Фотинии и Марфы, содержащихся в тех же документах, следует, что в 1721 г. они уехали из Керженских скитов, добрались до Архангельска, где их ждал карбас, присланный Ануфрием. Монахини поселились в 40 верстах от Койдозера на реке Майде. В допросных речах другой керженской монахини Февронии, постриженницы иеромонаха Софрония, говорилось, что она также из Архангельска на судне приехала к устью реки Майды. Прожив на устье 1 год с 2 женщинами, Феврония поднялась выше по реке на 20 верст. Там в келье бельца Гаврилы Иванова из Повракулы с его матерью Анной Фирсихой жила 5 лет. Потом туда пришли еще 2 женщины и жили еще 9 лет.

[1313] Леонтьев А.И. Зимняя сторона. Архангельск, 1999. С. 454; Хрушкая Л.Н. История старообрядческих скитов на Зимнем берегу Белого моря в XVII – XVIII веках // Русский Север и архиепископ Афанасий: Сб. науч. статей. Архангельск, 2003. С. 105; Сироткин С.В. Старообрядческие скиты, «что на Зимних горах Белого моря» в 30 – 40-е годы XVIII в. // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. М., 2007. Т. 1. С. 75; Окладников Н.А. Поборники древлего благочестия. Архангельск, 2012. С. 172; Бильдюг А. Б., Васкул А. И., Комелина Н. Г. «Память места»: фольклорные сюжеты и мотивы в рассказах об Ануфриевском ските на Зимнем берегу Белого моря // Русская литература. 2021. № 1. С. 213.

[1314] ГААО. Ф. 1 (Канцелярия архангельского губернатора). Оп. 1. Д. 3711. Л. 9 – 23 об.

В 1720-е – 1730-е гг. на Майду приехали пусторжевский иеромонах Досифей и 3 бельца, которые построили в 15 верстах от женского поселения келью. Сюда приходили исповедоваться. Потом с Керженца и из других мест стали приезжать люди, и заселили труднодоступные лесные места на реках Майде, Койде и Мегре[1315]. Таким образом, по словам монахинь Ануфриевский скит территориально был растянут на 40 км и включал в себя многочисленные поселения на указанных реках. После смерти Ануфрия руководить скитом стал иеромонах Пахомий, до этого возглавлявший одно из подчиненных скиту поселений[1316]. Поселение на реке Майде в одном из документов названо «Балахонской пустынью», что, по обоснованному мнению С.В. Сироткина, указывает на нижегородское происхождение основателей поселения[1317]. В 1729 г. там принял постриг посадский человек из Романова П.Г. Мыльников под именем Павла. Позднее в 1732 г. к нему приехали его родственники. Так же поступил выходец из Ярославля керженский старец Варлаам, приехавший к своему брату. Многие керженские скитяне, по наблюдению С.В. Сироткина, переходили из своих скитов сначала в Романов, а потом переселялись на Зимний берег[1318]. С.В. Сироткин предположил, что названия «Балахонский» и «Ануфриевский» означали один и тот же скит[1319]. На наш взгляд, этим названиям соответствуют два различных поселения: Ануфриевский скит (его центр) располагался на берегах Койдозера, а Балахонская пустынь, которая входила в состав Ануфриевского скита, находилась на берегах реки Майды на расстоянии 20 км от центра скита.

В доносе крестьянина Мезенского уезда Ванюкова, изложенном Г.В. Есиповым, содержится информация о структуре Ануфриевского скита, его

[1315] Леонтьев А.И. Указ. соч. С. 454 – 456.
[1316] Хрушкая Л.Н. История старообрядческих скитов на Зимнем берегу Белого моря в XVII – XVIII веках. С. 106; Окладников Н.А. Поборники древлего благочестия. Архангельск, 2012. С. 176.
[1317] Сироткин С.В. Старообрядческие скиты, «что на Зимних горах Белого моря» в 30 – 40-е годы XVIII в. С. 75 – 77.
[1318] Сироткин С.В. Старообрядческие скиты, «что на Зимних горах Белого моря» в 30 – 40-е годы XVIII в. С. 77.
[1319] Там же. С. 75, 81.

составе и руководителях. По словам Ванюкова, побывавшего летом 1743 г. на Койдозере, в Ануфриевском скиту наставником был старец Пахомий, с ним жили 20 старцев (названы по именам Акинфий и Никодим) и 15 бельцов. В скиту была часовня, в которой находилась гробница с почитаемыми мощами основателя скита старца Ануфрия. В 2-х верстах от Койдозера находился женский скит, в котором жили 15 стариц с наставницей Маремьяной. Приехавший в скит в январе 1744 г. майор П. Ильищев обнаружил, что старец Пахомий умер 20 октября 1743 г., а наставником стал старец Варлаам. В скиту жили 5 старцев и 6 бельцов. В женских скитах на реках Койде и Майде жили в одном месте – 9 стариц, 9 белиц и 2 бельца с наставницей Февронией, в другом месте – 8 стариц, 2 белицы и 1 белец с игуменьей Фотинией[1320]. Очевидно, что поселения были организованы как монастыри, которыми руководили наставники и наставницы (игуменьи). Учитывая то, что сами жители называли свои поселения скитами, можно допустить, что старцы и старицы руководствовались скитским уставом в поселениях. На Койдозере и в верховьях реки Койды находился центр Ануфриевского скита, где располагались небольшие мужской и женский скиты. На реке Майде, по всей вероятности, находилось поселение (скит), именовавшееся «Балахонской пустынью», во главе которого стояла игуменья. Все поселения были объединены общим названием «Ануфриевский скит», возможно и руководство осуществлялось из центрального поселения у Койдозера.

В доношении майора Петра Ильищева от 12 января 1744 г. Ануфриевский скит был описан частями в соответствии с обнаруженными поселениями. Одно поселение названо Зимним скитом, где наставником после старца Пахомия стал схимонах Варлаам, живший в скиту 28 лет. Постриг принял от иеромонаха Павла 25 лет назад. Еще один монах Никодим прожил в скиту 33 года, а пострижен был 28 лет назад. Иными словами, из доношения Ильищева следует, что в 1711 г. скит уже существовал, а в 1716 –

[1320] Есипов Г.В. Самосожигатели // Отечественные записки. 1863. № 2. С. 624.

1718 гг. там жил и постригал в монахи некий иеромонах Павел. Всего названо 10 монахов и 21 белец. В ските было 5 келий, одна из которых молитвенная, 2 амбара и погреб. В другом поселении, названном Летним скитом, жили женщины. Из строений были указаны 5 келий, 2 амбара и погреб. В одном месте, где наставницей была старица Феврония, жили 9 монахинь, 2 белицы и 2 бельца. Они проживали в 3 кельях, одна келья служила для совершения богослужений, был 1 амбар и погреб. В другом месте игуменьей была Фотиния, с ней жили 8 стариц, 2 белицы и 1 белец. Здесь были жилая и молитвенная кельи и 1 амбар[1321]. Информация, содержащаяся в доношении П. Ильищева, сходна с информацией, которой пользовался Г.В. Есипов. Происхождение 56 насельников скита (34 мужчины и 22 женщины) указывает на пришлых из Поволжья и центра России – 22 человека (17 из них посадские) и местных 29 человек (в основном крестьяне)[1322].

При проведении II ревизии в 1744 г. в Ануфриевском скиту было записано 50 мужчин (из них 10 монахов) и 216 женщин (из них 106 монахинь). В социально-географическом отношении можно выделить 3 региона, откуда происходили жители скита: Северный – 119 человек (92 из крестьян, 27 из посадских), Поволжский – 79 человек (41 из посадских, 38 из крестьян), Центральный – 18 человек (17 из посадских, 1 из крестьян)[1323]. Перепись 1744 г. зафиксировала уже новое население скита, которое появилось здесь после его уничтожения майором П. Ильищевым в январе того же года. При том, что скит численно значительно вырос, пропорциональное соотношение его жителей по социально-географическим показателям осталось прежним.

[1321] ГААО. Ф. 1 (Канцелярия архангельского губернатора). Оп. 1. Д. 3539. Л. 191 об. – 201 об.
[1322] Цифры даны с учетом того, что не удалось определить географическое происхождение 5 человек и социальное происхождение 10 человек.
[1323] РГАДА. Ф. 350 (Ландратские книги и ревизские сказки). Оп. 2. Д. 168. Л. 79 – 113.

Наличие значительного числа выходцев из Ярославского, Нижегородского, Костромского уездов косвенно подтверждает содержащиеся в следственных делах свидетельства о переселении насельников керженских скитов на Зимний берег и о сохранившихся связях жителей Ануфриевского скита с Поволжьем и центральными областями России.

Переселившиеся с Керженца староверы принадлежали, как известно, к поповскому течению в старообрядчестве, представители которого признавали священство и принимали священников, переходящих из господствующей церкви. Скитские поселения были широко распространены в междуречье Керженца и Ветлуги [1324]. По всей вероятности, Ануфрий и его последователи перенесли с собой на Зимний берег скитский тип устройства своих поселений. Присутствие в Ануфриевском скиту иеромонахов Павла, Досифея и Пахомия подтверждает преемственность поповских традиций у зимнесторонских староверов.

По сведениям, собранным Н.А. Окладниковым, в XIX в. источниками пропитания жителей Ануфриевского скита служили рыболовство, охота, промыслы, разведение оленей и пожертвования благодетелей[1325]. Пользуясь методом ретроспекции, можно допустить, что в XVIII в. скитяне занимались теми же видами деятельности для обеспечения себя всем необходимым.

А.П. Пошман в 1802 г. отметил, что Ануфриевский скит состоял из 20 келий, «по разным местам рассеянным в отстоянии между собой от одной до двух и трех верст»[1326]. Такое расположение келий было характерно для древних скитов. Более подробно описал расположение скитских поселений на Койдозере священник А.А. Ивановский, располагавший сведениями, относящимися ко времени между 1845 – 1862 гг. В середине XIX в. Ануфриевский скит состоял из 11 отдельных «сельбищ», разбросанных по

[1324] Смирнов П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века. СПб., 1909. С. 33, 37.
[1325] Окладников Н.А. Поборники древлего благочестия. Архангельск, 2012. С. 180 – 181.
[1326] Пошман А.П. Указ. соч. С. 56.

берегам Койдозера и реки Койды. Во всех «сельбищах» насчитывалось 22 избы. Все поселения имели свои названия. Главное «сельбище» Ануфриевское находилось на южном берегу Койдозера. В 2-х верстах от него располагалось «сельбище» Ильинское, в 2 ½ версты – Заводское, в 8 верстах при реке Малой Койде – Коптяковское, в 2 ½ версты – Киликсинское, в 2 ¾ версты – Курчик, в 2 ½ версты – Минодоринское, в 5 верстах – Юринское, в 8 верстах – Усольцево, в 8 ½ версты – Оградское, в 8 ¾ версты – Полинаринское[1327]. Во время экспедиции на Зимний берег в село Койда в 2016 г. автором была собрана информация о названиях поселений на Койдозере. При помощи последнего жителя Коптяковского выселка (так стало называться поселение в советское время) М.А. Коптякова, была составлена рукописная карта с обозначением местоположения скитских поселений. М.А. Коптяков назвал следующие поселения: Святые отцы, Нифонтово, Заводы, Подгорская лахта, Обитель, Пашенькина, Курчик, Минодоринское, Юрьины, Оградское, Дестифей. При сличении данных А.А. Ивановского за 1845 г. с рукописной картой, составленной на основании воспоминаний М.А. Коптякова, было установлено, что некоторые названия середины XIX в. соответствуют названиям, бытовавшим в середине XX в., а поселения отстоят друг от друга на таком же расстоянии. Совпадение только нескольких названий указывает на то, что названия поселений могли изменяться, но их местоположение не менялось. Следовательно, рукописную карту М.А. Коптякова можно применить к более раннему времени и установить с высокой степенью точности местоположение поселений центральной части Ануфриевского скита.

Большое значение для поселений староверов на Зимнем берегу имело переселение туда из керженских скитов старца Ануфрия (Онуфрия) и его последователей, которые принесли с собой поповские традиции и скитскую форму организации поселений. Большое количество монашествующих в

[1327] Ивановский А.А. Страничка из истории раскола в Архангельской губернии (Ануфриевский скит) // Архангельские епархиальные ведомости. 1912. № 10. С. 266.

Ануфриевском скиту и его внешняя форма (расположение на удалении друг от друга келий) позволяют признать самоназвание правильным.

Существовавшие до появления Ануфрия поселения (на реках Ру'чьи, Мегра, Игнатьевский скит), возможно, придерживались первоначально беспоповских взглядов, но впоследствии попали под влияние поповской традиции.

Поселения на Зимней стороне существовали тайно до 1744 г., поэтому при обнаружении подвергались разорению. Важно отметить сочувственное отношение жителей ближайших к поселениям обитаемых волостей, поддержку крестьянами поселенцев и тесную связь с ними. Крестьяне, жившие в пустынях, не прерывали контакты с оставшимися в миру родственниками.

3.5. Мезенский уезд. Поселения на Сёмже, Пёзе, Езевце, Оме, Вижасе, Волонге

В Мезенском уезде на основе изысканий В.И. Малышева и архангельского краеведа Н.А. Окладникова были известны 4 тайных поселения староверов: на реках Сёмже, Пёзе, Оме, Вижасе[1328]. Рассмотрим материал, собранный исследователями, и попытаемся дополнить, систематизировать и проанализировать его.

В составленном в 1803 г. неизвестной девицей Натальей «Кратком сказании», на которое сослался Н.А. Окладников, говорилось о том, что основавшие поселение на Сёмже инокини Евфимия и Павла происходили из Новгорода. После начала церковных реформ в царствование Алексея Михайловича они уехали на Зимний берег в Игнатьевскую пустынь. Оттуда спустя некоторое время вместе с иноком Иоаникием и 2 монахинями Ириной

[1328] Малышев В.И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI – XX вв. Сыктывкар: Коми книжное издательство, 1960. 214 с.; Окладников Н.А. История старообрядческого скита Сёмженские кельи на Мезени (XVIII – начало XX вв.) // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. М., 2007. Т. 1. С. 84 – 94; Он же. Предали себя огню во имя сохранения «древлего благочестия» (о массовых самосожжениях старообрядцев в Мезенском уезде и на Печоре в 1742, 1743 и 1744 гг.) // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. М., 2011. Т. 1. С. 17 – 33;

и Дорофеей они переправились на восточный берег Мезенского залива и на реке Сёмже построили келью для женщин. Иоаникий поселился отдельно у небольшого безымянного озерка. По преданию монахини принесли с собой из Новгорода образ Казанской Божией Матери, который стал объектом поклонения окрестных крестьян[1329]. Н.А. Окладников критически подошел к этому сказанию, предположив, что поселение на Сёмже было основано в начале XVIII в. одновременно с основанием Ануфриевского скита, и переселенцы происходили не из Великого Новгорода, а из Нижнего Новгорода[1330]. Ему возразила Л.Н. Хрушкая, считавшая, что следует придерживаться версии, изложенной в «Кратком сказании»[1331]. О деятельности Сёмженского поселения в XVIII в. нет никаких сведений. Принимая во внимание, что основали и населяли его монахини, можно предположить, что это было монашеское поселение.

На местоположение поселения, ставшего впоследствии известным под именем «Сёмженские кельи», указывают данные современной топографии. Приблизительно в 18 км от селения Сёмжа на правом берегу одноименной реки отмечено урочище Келья. По описанию 1881 г., обнаруженному Н.А. Окладниковым в Архангельском архиве, келья располагалась у ручья Алексеевского, впадающего в Сёмжу, на расстоянии от нее 1 версты[1332].

В 1716 г. на реке Пёзе были арестованы жившие в пустыни староверы и присланы для увещания к архиепископу Холмогорскому и Важенскому Варнаве. Из дела, заведенного в архиерейском Духовном приказе, стало известно о поселении на Пёзе старовера Ивана Бедринского, который проповедовал старую веру, перекрещивал и исповедовал крестьян. В его

[1329] Семженские кельи (Их краткая история и значение) // Архангельские епархиальные ведомости. 1912. № 3. С. 79 – 83.
[1330] Окладников Н.А. История старообрядческого скита Сёмженские кельи на Мезени. С. 84.
[1331] Хрушкая Л.Н. К истории Пертозерского старообрядческого скита в Кемском уезде Архангельской губернии // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. Великий Новгород. 2010. С. 102 – 103.
[1332] Окладников Н.А. История старообрядческого скита Сёмженские кельи на Мезени. С. 86.

пустыни (так поселение названо в деле) собрались 7 крестьян из разных уездов (Олонецкого, Мезенского, Кеврольского, Важенского и Каргопольского). На основании показаний арестованных староверов установлено, что пустынь существовала в 1707 – 1716 гг. Поселенцы брали на оброк землю и жили отдельными дворами-займищами на удалении друг от друга[1333]. Число поселенцев могло быть больше. О присутствии в поселении женщин или женатых староверов сведений не выявлено. Занятие поселенцами сельским хозяйством и расположение дворов на значительном расстоянии друг от друга позволяет считать их поселение деревней скитского типа. Точное местоположение поселения Ивана Бедринского на реке Пёзе установить невозможно.

Из материалов, изложенных Г.В. Есиповым и дополненных Н.А. Окладниковым, явствует, что в 1720 г. крестьянин Мезенского уезда Юромской волости Алексей Бродягин со своей семьей уехал «для скитского жития» за 190 верст от устья реки Пёзы и основал поселение в урочище Езе'вец. Поселенцы установили контакт с выговскими староверами, и в 1736 г. к ним приезжал из Выговского общежительства Исаак Макеев и перекрестил всех жителей в озере. В поселении к моменту его гибели 13 января 1744 г. зафиксировано 11 мужчин и 6 женщин (из них трое детей)[1334]. Можно предположить, что Алексей Бродягин[1335] и его семья принадлежали к господствующей церкви, но, вероятно, в результате общения со староверами решили уйти из мира. Только в 1736 г. они были перекрещены в старую веру. По всей вероятности, к ним приходили еще люди. В описи имущества староверов, составленной прапорщиком Родионом Бородиным в 1744 г., упоминались имена Герасима и Ивана Фролковых и сына Алексея Бродягина Петра. Они жили в трех избах в названном урочище. На удалении от них

[1333] ГААО. Ф. 831 (Холмогорский Спасо-Преображенский собор). Оп. 1. Д. 266. Л. 22 – 28.
[1334] Есипов Г.В. Самосожигатели // Отечественные записки. 1863. № 2. С. 625 – 626; Окладников Н.А. Предали себя огню во имя сохранения «древлего благочестия». С. 23.
[1335] В.И. Малышев обратил внимание, что в разных источниках отчество Алексея передави по-разному: то Яковлевич, то Тимофеевич. См.: Малышев В.И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI – XX вв. Сыктывкар, 1960. С. 176.

вверх по реке Пёзе в отдельной избе жил Лазарь Яковлев. После крестьян осталось 44 четверти обмолоченного хлеба, много не молоченного в скирдах на полях, 13 лошадей, 28 коров, 15 быков и 16 овец. Все имущество было оставлено на сохранение крестьянам Мезенского уезда Нижнеберезицкой волости [1336]. Очевидно, что крестьяне в своих поселениях активно занимались хлебопашеством и животноводством. Тем не менее, можно предположить, что поселенцы, считавшие своей целью организацию «скитского жития», старались придерживаться правил целомудренного проживания. Упоминание в документах среди крестьян, сгоревших в Езе'вце в январе 1744 г., грудного младенца объясняется тем, что староверы были заранее предупреждены о приезде солдат, и к ним стали приходить единоверцы из окрестных деревень, чтобы пострадать за веру[1337].

По сообщению Н. А. Окладникова на месте поселения староверов в конце XVIII в. возникла деревня Езовец[1338], которую можно ассоциировать с современной деревней Езе'вец. Деревня находится на правом берегу реки Пёзы, в ее среднем течении, внутри петли, образуемой рекой. Таким образом, место староверческого поселения на Пёзе устанавливается с высокой степенью точности.

Арестованный в декабре 1743 г. старовер Парфений Клокотов на допросе показал, что он родом из крестьян Мезенского уезда Юромской волости. В 1710 г. Парфений после беседы со староверами Козьмой Грошовым, Луппой Кыркуновым и Федором Сергеевым переехал жить в скит на реке Оме. Примечательны слова, которыми староверы убеждали Клокотова переехать к ним: «И лутчее де жить для спасения души в отдаленных пустых местах, а не жили в мире, и для того звали ево во отдаление мирских сует во оные места с собою понеже де он жены не имел»[1339]. По мнению староверов, если

[1336] ГААО. Ф. 1 (Канцелярия архангельского губернатора). Оп. 1. Д. 3539. Л. 232 – 233 об.
[1337] Окладников Н.А. Предали себя огню во имя сохранения «древлего благочестия». С. 31.
[1338] Там же. С. 27 – 28.
[1339] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 14. Кн. 800. Л. 1379 – 1380.

Клокотов не был женат, ему удобнее будет жить в скиту. Следовательно, в поселении на Оме соблюдались правила целомудренного проживания. Во время следствия, проводившегося в ноябре 1744 г. в Холмогорском архиерейском доме, Парфений Клокотов несколько изменил свои первоначальные показания о том, как он оказался в поселении на Оме. По его словам он был приглашен жившим там односельчанином Матвеем Багрецовым. В пустыни (так он назвал поселение) наставником был соловецкий монах Феофан, который совершал богослужения по правилам, принятым в Выгорецком общежительстве. В одной келье со старцем жили 4 бельца (крестьяне из Мезенского уезда), а в другой – жены и дочери этих крестьян 6 человек[1340]. Состав поселенцев постоянно менялся. П. Клокотов прожил на Оме 3 года и уехал в 1713 г. на Пижму в поселение Великие Пожни. Из показаний крестьянина Кеврольского уезда Марьегорской волости Ефима Чуркина следует, что на Оме было несколько поселений (жительств). Семья крестьян Чуркиных полгода жила на Оме, потом полтора года – на реке Волонге, а потом переехала на Пижму[1341]. Старец Феофан тоже ушел на Пижму вместе с Клокотовым[1342]. После него наставником в поселении на Оме, по всей видимости, стал Матвей Ипполитович Багрецов. К моменту гибели скита 13 января 1744 г. там жили 12 человек[1343]. По описи, составленной прапорщиком Р. Бородиным в 1744 г., в скиту после староверов остались две избы, 11 лошадей, 16 коров, 3 быка, 350 оленей, 58 овчин. Избы не были сожжены солдатами, а имущество частично распродано, частично (олени) оставлено на сохранение соломбальским крестьянам[1344]. Как видно, в хозяйственной деятельности поселенцев преобладало животноводство. О другом источнике пропитания скитян сообщил на допросе Парфений Клокотов. Он заметил, что жители омских поселений ловили рыбу на озере

[1340] ГААО. Ф. 1 (Канцелярия архангельского губернатора). Оп. 1. Д. 3711. Л. 1 об. – 2.
[1341] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 14. Кн. 800. Л. 1373 – 1373 об.
[1342] ГААО. Ф. 1 (Канцелярия архангельского губернатора). Оп. 1. Д. 3711. Л. 2 об.
[1343] Малышев В.И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI – XX вв. Сыктывкар, 1960. С. 176.
[1344] ГААО. Ф. 1 (Канцелярия архангельского губернатора). Оп. 1. Д. 3539. Л. 233 об. – 234.

Вижас, вывозили на оленях в Мезенский уезд и там продавали, а на вырученные деньги покупали хлеб[1345].

Так как в пустыни староверов на реке Оме соблюдались правила раздельного проживания мужчин и женщин, совершались богослужения по уставам, принятым на Выгу, допускался совместный труд пустынников, можно гипотетически допустить, что она организовывалась как общежительство. С другой стороны, кроме пустыни, где жил наставник Феофан, были и другие поселения, подчинявшиеся тому же наставнику, в которых разрешалось проживать целыми крестьянскими семьями. Так, поселение Чуркиных, учитывая бытовавшее в среде староверов самоназвание, можно условно считать деревней скитского типа.

Озеро Вижас лежит на расстоянии 15 км на запад от реки Омы в ее среднем течении, где находится урочище Пожарище. Можно высказать предположение, что на месте урочища существовала деревня, возникшая на скитском пепелище омских староверов.

О существовании поселений староверов на реке Вижасе сообщается в «Повести о самосожжении в Мезенском уезде», написанной по мнению В.И. Малышева выговским историографом Иваном Филипповым в 1744 г.[1346]. Н.А. Окладников не нашел в архиве сведений о разрушении поселений на реке Вижасе и предположил, что солдаты туда не доехали и поселение не пострадало[1347]. Однако это не так. В доношении прапорщика Родиона Бородина в 1744 г. на реке Вижасе были описаны 4 дома и имущество староверов. В одном доме, состоявшем из 3 покоев (один покой молитвенный) проживал крестьянин Иван Калинин. Рядом с ним стоял дом Григория Родюшина. В отдалении от них находился дом Евтихия Шадрина, также состоявший из 3 покоев (один – молитвенный). И еще одна черная

[1345] ГААО. Ф. 1 (Канцелярия архангельского губернатора). Оп. 1. Д. 3711. Л. 2 об.
[1346] Малышев В.И. Указ. соч. С. 185, 189 – 190.
[1347] Окладников Н.А. Предали себя огню во имя сохранения «древлего благочестия». С. 29.

изба, в которой жил Прокопий Симанов. У староверов было 10 лошадей 58 коров, 9 быков, 62 овцы. Дома староверов не были сожжены, и вместе со скотом оставлены под расписку на сохранение волостным людям Мезенского уезда Жердской волости[1348]. Неизвестно, произошло ли самосожжение при ликвидации поселения на Вижасе в 1744 г., или поселенцы остались живы и были арестованы, но несомненно, что в результате экспедиции прапорщика Р. Бородина на реку Вижас людей в поселении не осталось. Очевидно, что крупное поголовье рогатого скота староверы держали для продажи. О происхождении поселенцев сведений не выявлено.

Ввиду близкого расположения поселений на Вижасе от скита на реке Оме и одинаковой хозяйственной деятельности поселенцев можно предположить, что устройство их было однотипно. Определить местоположение поселений на Вижасе не представляется возможным.

Из допроса арестованного в окрестностях Великопоженского скита 12 декабря 1743 г. старовера Якова Чуркина выяснилось, что много лет назад семья кеврольских крестьян Чуркиных оставила свою деревню в Марьегорской волости и уехала в староверческий скит на реке Оме к Матвею Багрецову. Спустя полгода Чуркины переехали на Тиунский берег на реку Волонгу. Датировать это событие можно приблизительно 1710-ми гг. На реке Волонге братья Козма и Андрей Аввакумовичи Чуркины с женами и детьми прожили полтора года, занимаясь рыболовством и промыслом морского зверя. Потом Козма Аввакумович со своей семьей и семьей брата ушли на реку Пижму, а Андрей Аввакумович остался на Волонге в промысловой избе на неизвестное время[1349]. На наш взгляд, поселение на Волонге носило временный характер в рамках промысловой деятельности староверов.

В Мезенском уезде в рассматриваемое время выявлено 6 староверческих поселений, местоположение 2 из них (Сёмжинские кельи и на Езе'вце) удалось определить с высокой степенью точности.

[1348] ГААО. Ф. 1 (Канцелярия архангельского губернатора). Оп. 1. Д. 3539. Л. 234 об. – 235.
[1349] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 14. Кн. 800. Л. 1373 – 1374.

Поселение на Сёмже было монашеским, точнее сказать невозможно. Поселение на Волонге имело промысловое назначение. Поселение на Оме, где использовался коллективный труд пустынников, можно предположительно назвать общежительством. Поселения в Езе'вце, на Пёзе и Вижасе, вероятно, создавались как скиты, но неизвестно на основании каких правил (уставов) они регулировали свою жизнь. Указание на то, что на Оме богослужение совершалось по выговским правилам, не проясняет ситуацию, потому что на Выгу и в монастырях и в скитах служба велась одинаково. Таким образом, это могли быть поселения, организованные по общежительным правилам, принятым на выговских отхожих промыслах, либо поселения, устроенные как скиты.

3.6. Пустозерский уезд. Великие Пожни (Луги)

Ранняя история поселения на реке Пижме, получившего наименование Великопоженский скит, неоднократно привлекала внимание исследователей[1350]. В.И. Малышев полагал, что поселение, которое он называл общежительством, сравнивая с Выго-Лексинским, было основано крестьянином Мезенского уезда Юромской волости Парфением Клокотовым в 1715 г.[1351]. Л.Н. Хрушкая, работая с документами Архангельского архива, установила, что П. Клокотов уехал с Омы на Пижму в 1713 г., а Великопоженское поселение к тому времени уже насчитывало 15 мужчин и

[1350] Малышев В.И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI – XX вв. Сыктывкар, 1960. С. 10 – 11, 174; Окладников Н.А. Предали себя огню во имя сохранения «древлего благочестия». С. 22 – 26; Хрушкая Л.Н. Пижемская трагедия (К 270-летию со дня события) // Памятные даты Архангельской области. 2013 год. Архангельск. 2012. С. 134 – 141; Вокуева Т.Д. Великопоженский скит: жилища «Голой холм» и «Нижний камень» // История формирования и развития Великопоженского скита. Сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции «За веру и крест», посвященной 300-летию основания и 270-летию самосожжения Великопоженского скита (с. Замежная Усть-Цилемского района Республика Коми, 10 марта 2013 г.). Усть-Цильма, 2013. С. 107 – 115; Хрушкая Л.Н. Из истории миссионерской и промысловой деятельности выговцев в Архангелогородской губернии // Старообрядчество: история, культура, современность. М. 2014. Т. I. С. 117.

[1351] Малышев В.И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI – XX вв. Сыктывкар, 1960. С. 10, 174;

10 женщин, проживавших в 4 кельях[1352]. На наш взгляд, следует согласиться с мнением Л.Н. Хрушкой, утверждавшей, что Парфений Клокотов не являлся организатором скита[1353]. Возможно, не являлся таковым и выходец из Койнасской волости крестьянин Марк Ляпунов, который приезжал на Ому и приглашал бывшего там наставником монаха Феофана, чтобы он переехал на Пижму и возглавил поселение на «Великих Лугах»[1354]. Феофан принял приглашение М. Ляпунова и наставничал в поселении на Пижме 5 лет. После его смерти, последовавшей между 1716 и 1718 г., Парфением Клокотовым был приглашен в качестве наставника Иван Акиндинов из Выговского общежительства[1355].

В «Повести о самосожжении в Мезенском уезде» говорилось, что в Великопоженской часовне, где 7 декабря 1743 г. заперлись староверы и приготовились к мученической кончине, было два этажа. Люди собрались на втором этаже, который находился над столовой[1356]. Наличие столовой для общей трапезы гипотетически указывает на то, что поселенцы устраивали свое поселение на основе общежительного устава. Возможно, верно утверждение В.И. Малышева, сравнившего Великопоженское поселение с Выговским общежительством. В заведенном в Сенате деле о самосожжениях на Великих Лугах было отмечено, что поселение было разделено на мужскую и женскую половины. Когда представители официальных властей шли на переговоры к часовне, они прошли через женскую половину: «и прошед

[1352] Хрушкая Л.Н. Из истории миссионерской и промысловой деятельности выговцев в Архангелогородской губернии // Старообрядчество: история, культура, современность. М. 2014. Т. I. С. 117.
[1353] Там же.
[1354] ГААО. Ф. 1 (Канцелярия архангельского губернатора). Оп. 1. Д. 3711. Л. 2 об. В показаниях, которые П. Клокотов давал немного ранее в Ижемской слободке, он сказал, что его в 1713 г. пригласили на Великие Пожни Марк Щупачев и Дмитрий Лукин (РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 14. Кн. 800. Л. 1380 об.). Можно предположить, что Марк Ляпунов и Марк Щупачев одно и то же лицо.
[1355] Хрушкая Л.Н. Из истории миссионерской и промысловой деятельности выговцев в Архангелогородской губернии. С. 117 – 118.
[1356] Малышев В.И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI – XX вв. Сыктывкар, 1960. С. 187.

женской скит»[1357]. Можно предположить, что печорские староверы, организуя Великопоженское поселение по образцу Выговского, намеренно скопировали устройство Выговского общежительства, которое имело мужское и женское отделения. Следует заметить, что И. Филиппов (если согласиться с атрибуцией В.И. Малышева) не назвал в «Повести о самосожжении в Мезенском уезде» Великопоженское поселение скитом, а употребил нейтральный термин «жилище»[1358]. Наименование поселения скитом исходит из материалов следственных дел, в которых были зафиксированы показания арестованных староверов – простых крестьян, плохо разбиравшихся в особенностях монастырских уставов.

В состав Великопоженского поселения входили многие более мелкие поселения, также именуемые в материалах следственных дел скитами. На это обратили внимание исследователи из Архангельска и Сыктывкара.

Л.Н. Хрушкая обнаружила в документах Архангельского архива, что в ведении Великопоженского поселения на расстоянии от него 600 верст находился рыбный промысел в местечке «Устьшсугоры»[1359]. В следственном деле из фонда Сената РГАДА также упоминается схожее название «Ущугора»[1360]. По нашему предположению, имеется в виду топоним Усть Щугор, который находится при впадении в Печору реки Щугор (Щугер). В показаниях крестьянина Яренского уезда Мылдинской волости деревни Комской Ефрема Иевлева сына Логинова помимо Усть-Щугорского поселения названы еще два: 1) расположенное на расстоянии 60 км от Усть-Щугора ниже по Печоре поселение «Усть Юронцы» (в устье реки Большой Аранец[1361]) и 2) отстоящий от Великопоженского скита на 10 верст небольшой (1 келья) скит «при реке Максеры» (река Максара протекает

[1357] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 14. Кн. 800. Л. 1365 об.
[1358] Малышев В.И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI – XX вв. Сыктывкар, 1960. С. 187.
[1359] Хрушкая Л.Н. Из истории миссионерской и промысловой деятельности выговцев в Архангелогородской губернии. С. 117.
[1360] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 14. Кн. 800. Л. 1377.
[1361] Выражаю признательность Н.Е. Плаксиной за помощь при определении названий рек.

восточнее Пижмы). Ефрем Логинов уехал из Комской деревни в староверческие поселения вместе с женой. Неизвестно сколько времени он прожил у староверов, но в период между 1738 и 1742 г. у них родились дети[1362]. По данным Л.Н. Хрушкой поселение «Устьяренцы» (Усть Аранец) было основано выговскими промышленниками в 1723 г., а к 1743 г. там проживало около 20 человек. В 1732 – 1734 гг. выговцы начали осваивать территорию бассейна реки Усы – восточного притока Печоры. В документе, обнаруженном Л.Н. Хрушкой в Архангельском архиве, сообщалось, что в 1734 г. выгорецкие обыватели взяли на оброк сроком на 4 года земли вверх по Печоре на расстоянии 400 верст от слободки Усть-Цильмы[1363]. В показаниях Парфения Клокотова от 14 декабря 1743 г. говорилось о «построенном в давных годех до бытности ево для рыбного и звериного промысла ските» на реке Колвуй (впадает в Усу), где жили 8 мужчин и 4 женщины[1364]. Не вызывает сомнения, что выговские промысловики оказывали влияние на процесс образования новых староверческих поселений в районах их промысловой деятельности. Следует учитывать, что выговцы, находясь на удаленных промыслах, обязаны были соблюдать общежительные монастырские правила проживания. Однако мы не располагаем никакими сведениями относительно организации жизни в указанных промысловых поселениях. По всей видимости, вновь приходившие из государственных волостей крестьяне плохо понимали особенности пустынного жития, и называли скитами промысловые заимки.

Т.Д. Вокуева установила, что частью Великопоженского поселения являлись два небольших жилища, носивших названия «Голый Холм» (в документах названо скитом) и «Нижний Камень». По мнению Т.Д. Вокуевой, основателями поселения «Нижний Камень» явились крестьяне Мезенского уезда Койнасской волости Марк Бохрецов (Бобрецов) и Федосей Семенов

[1362] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 14. Кн. 800. Л. 1377 – 1377 об.
[1363] Хрушкая Л.Н. Из истории миссионерской и промысловой деятельности выговцев в Архангелогородской губернии. С. 113 – 114.
[1364] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 14. Кн. 800. Л. 1381.

Михеев в 1718 г.[1365]. Учитывая аберрацию памяти крестьян, которые говорили о событиях 30-летней давности, можно высказать предположение, что уроженец Койнасской волости, которого называли Марк Ляпунов, Марк Щупачев, Марк Бохрецов, – это одно и то же лицо. В таком случае годом основания поселения «Нижний Камень» можно считать 1713 г. Поселенцы проживали семьями, но случаи деторождения не были отмечены. Наличие в семьях пожилых супругов, взрослых холостых сыновей и незамужних дочерей, одна из которых приняла постриг, указывает на то, что в поселении соблюдали правила целомудренного проживания[1366]. Поселение «Голый Холм» было образовано выходцами из Кеврольского уезда Марьегорской волости крестьянами Чуркиными по подсчетам Т.Д. Вокуевой в 1721 – 1722 гг.[1367]. Двое из 4-х братьев Чуркиных женились (неизвестно где) приблизительно в 1737 и 1742 гг., и у них в это время родилось 4 человека детей[1368]. На этом основании можно предположить, что в поселении нарушали запрет на супружеские отношения.

В следственном деле, заведенном в Сенате, содержится информация о том, что жители Великопоженского поселения происходили из крестьян Мезенского, Кеврольского, Пустозерского, Яренского уездов. Поселение возглавлялось наставниками, которых приглашали из Выго-Лексинского общежительства. Наставники совершали службу в часовне по правилам, принятым на Выгу, крестили, исповедовали, осуществляли духовное руководство поселением. Хозяйственными и административными делами занимался специальный поверенный (стряпчий), должность которого исполнял Парфений Клокотов. Поверенный для поездок пользовался паспортом, полученным в Мезенской воеводской канцелярии. Вероятно, великопоженские староверы подобно выговским единоверцам сумели установить добрые отношения с представителями местной власти.

[1365] Вокуева Т.Д. Указ. соч. С. 114.
[1366] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 14. Кн. 800. Л. 1378 – 1379.
[1367] Вокуева Т.Д. Указ. соч. С. 112.
[1368] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 14. Кн. 800. Л. 1373 об. – 1374.

Мезенский воевода Афанасий Немецкий знал о существовании поселений староверов на Пижме и на Колве, но не предпринимал действий к их уничтожению[1369].

Инициатива уничтожения Великопоженского поселения исходила от архиепископа Архангелогородского и Холмогорского[1370] Варсонофия, направившего в Архангельскую губернскую канцелярию промеморию с требованием разыскать и арестовать «потаенных раскольщиков». По распоряжению губернатора А.М. Пушкина в места тайных поселений староверов была послана воинская команда во главе с майором П. Ильищевым с инструкцией, всех жителей арестовать, а строения сжечь. Впоследствии губернатор получил выговор от Сената за самовольные и жестокие действия против староверов[1371].

В «Повести о самосожжении в Мезенском уезде» среди людей, собравшихся в часовне на мучение, были упомянуты духовные отцы, которые помимо наставника также принимали исповедь[1372]. После погибших в огне староверов осталось 600 четвертей молоченого хлеба, 30 куч не молоченного, 12 лошадей, 50 коров, 300 овец, 63 книги, много икон. К 1743 г. численность великопоженских жителей составляла 89 человек (мужчин, женщин и детей), из которых 79 сгорели, а 10 были арестованы. Среди погибших были 2 монаха и 4 монахини[1373]. Из опубликованного В.И. Малышевым Доношения архангельского архиепископа Варсонофия в Синод о посылке в Мезенский уезд экспедиции и о произошедших там самосожжениях видно, что Великопоженское общежительство было разделено на мужскую и женскую половины. Женщины проживали в отдельных кельях, отстоявших на расстоянии около 30 м от мужской

[1369] РГАДА. Ф. 248 (Сенат и его учреждения). Оп. 14. Кн. 800. Л. 1370 об. – 1378, 1380 – 1381.
[1370] Титул введен в 1731 г. См. Строев П.М. Указ. соч. Стб. 813.
[1371] Малышев В.И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI – XX вв. Сыктывкар, 1960. С. 170 – 171, 177.
[1372] Малышев В.И. Указ. соч. С. 187.
[1373] Там же. С. 189, 192.

половины. Руководила женской половиной наставница старица Александра[1374].

Местоположение Великопоженского поселения на основе исследования Т.Д. Вокуевой устанавливается с высокой степенью точности на правом берегу Пижмы на месте современной деревни Скитская. От этой деревни на расстоянии 7 км вниз по Пижме расположено урочище Чуркино, с которым Т.Д. Вокуева ассоциировала поселение «Голый Холм»[1375]. На месте поселения «Нижний Камень», по мнению Т.Д. Вокуевой, возникла деревня Верховская, отстоящая от деревни Скитская на расстоянии 7 км вверх по Пижме[1376]. Можно выдвинуть предположение, что на месте поселений Усть Щугор и Усть Аранец возникли современные одноименные населенные пункты. Места поселений на реках Максера и Колвуй установить не представляется возможным.

На основе анализа собранного материала можно утверждать, что Великопоженское поселение имело тесную связь с Выговским общежительством, внутреннее устройство которого нашло отражение в организации жизни на Великих Пожнях (разделение на мужскую и женскую половины). Есть основания предполагать, что Великопоженское поселение создавалось по образцу общежительного монастыря (наличие столовой для общей трапезы). Мужской и женской половинами руководили наставники. Время основания поселения устанавливается приблизительно не позднее 1713 г. Населяли Великопоженское общежительство крестьяне северных уездов: Мезенского, Пустозерского, Кеврольского, Яренского.

Выявлены 6 поселений, состоявших в подчинении у Великопоженского общежительства. Поселение «Нижний Камень» можно определить как деревню скитского типа. Что касается остальных поселений, приходится

[1374] Там же. С. 171.
[1375] Вокуева Т.Д. Указ. соч. С. 109.
[1376] Там же. С. 113.

признать, что в нашем распоряжении недостаточно данных, чтобы сделать обоснованное типологическое определение.

Проявившаяся зависимость возниконовения великопоженских поселений от выговских промыслов подводит к мысли о создании выговцами опорных поселений, облегчающих продвижение в богатые пушниной, рыбой и морским зверем районы Севера. Что свидетельствует о существенном вкладе выговских староверов в освоение северных территорий России. На то, что староверы первыми заселяли необитаемые земли в верховьях Колвы и Печеры, указывал Г.Н. Чагин[1377]. Отмеченное влияние Выговского общежительства на возникновение и организацию внутренней жизни многих поселений на севере России говорит о значительном авторитете, которым обладали выговские представители в среде единоверцев[1378].

Наименование крестьянами северных уездов всех поселений староверов скитами независимо от их предназначения свидетельствует о сформировавшемся на севере России простонародном восприятии жизни для спасения души. В представлении северных крестьян, если человек удалился из мира в труднодоступные места для уединенного существования, его поселение может называться не иначе как скитом.

Великопоженское поселение тайно существовало около 30 лет с 1713 по 1743 г. благодаря покровительству местных властей (мезенский воевода). Уничтожение поселения было связано с инициативой губернских властей (вследствие доноса), действовавших без ведения центральной власти (Сената).

3.7. Кольский уезд. Поселения на реке Печенге

[1377] Чагин Г.Н. Старообрядческий мир верховьев Колвы и Печоры в XIX – XX вв. // Уральский сборник: История. Культура. Религия. II. К 250-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. Екатеринбург, 1998. С. 258 – 259.

[1378] В историографии было обращено внимание на стремлении Выговского общежительства укреплять связи с единоверцами других регионов. См., напр.: Мангилев П.И. Старообрядчество и крестьянская книжность Южного Урала и Зауралья в XVIII – начале XX вв.: Автореф. дис. …канд. ист. наук. Челябинск, 2008. С. 18; Рыжонок Н.Ф. Старообрядчество Поморья и северо-востока России в конце XVII – начале XXI веков: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2009. С. 15.

Среди бумаг староверческого старца Пафнутия Кумсозерского, изъятых у него при аресте в декабре 1734 г., было неотправленное письмо, которое он написал в Выговское общежительство Даниилу Викулову, Андрею и Семену Денисовым. В письме Пафнутий хотел предупредить выговцев о том, что в Лопских погостах в лесах у реки Печенги живет старец Митрофан, который крестил лопарей, но не учил их поститься. На допросе Пафнутий сказал, что лет 10 назад к нему в скит приходили лопари и говорили, что они живут в Кольском уезде в вежах, что они крещены и исповеданы живущим там старцем Митрофаном. При этом лопари во время поста при Пафнутии ели мясо. На его вопрос, они ответили, что Митрофан им не запретил есть мясо в пост. Пафнутий был сильно обеспокоен деятельностью старца Митрофана. В Тайной канцелярии Пафнутий объяснял свои действия следующим образом: узнав, что на Выгу живут староверы, он написал им письмо, чтобы они вразумили старца Митрофана, если он им знаком, а если не знаком, то не имели бы с ним никакого общения. Потом, узнав, что Данила Викулов и Андрей Денисов умерли, он решил письмо не отправлять[1379]. В действительности, как было установлено выше, Пафнутий поддерживал постоянный контакт с Выго-Лексинским общежительством. Возможно, и монах Митрофан также бывал на Выгу. По всей вероятности, речь идет о холмогорском монахе Митрофане, который жил у Пафнутия Кумсозерского в поселении на озере Идель до 1720 г.[1380]. Таким образом, вероятное время деятельности Митрофана в Лопских вежах определяется в промежутке между 1720 и 1725 гг. Место его поселения определить невозможно. Примечательно, что именно в указанные годы на Выгу занимались редакторской работой со списками Жития Трифона Печенгского, показавшей интерес выговцев к Кольскому северу, знание местной топографии и особенностей поморского быта[1381].

[1379] Есипов Г.В. Раскольничьи дела XVIII столетия. Т. 2. С. 147 – 149.
[1380] РГАДА. Ф. 1201 (Соловецкий монастырь). Оп. 2. Д. 975. Л. 44 – 45 об.
[1381] КалугинВ.В. Житие Трифона Печенгского, просветителя саамов в России и Норвегии. М., 2009. С. 103 – 111.

Еще один документ – «Дело о самопроизвольной ловле рыбы в архиерейской вотчине на реке Печенге в 1727 г.»[1382]. свидетельствует о непродолжительном существовании поселения староверов на реке Печенге. В 1727 г. монахи Печенгского монастыря жаловались архиепископу Холмогорскому и Важескому, что в их вотчине на реке Печенге недалеко от старого места, где стоял разоренный шведами Печенгский монастырь, и где покоятся мощи преп. Трифона Печенгского, в 1722 г. поселился отставной солдат Кольского батальона Антипа Яргин с сыновьями Иваном, Саввой и Петром с женами и с детьми. Монахи обвиняли поселенцев в расколе, что они не приходят на исповедь, что им покровительствует их родственник священник Кольского острога Максим. Поселенцы силой захватили землю, принадлежавшую монастырю, и в монастырь оброка не платили. В 1725 г. Антипа умер в лесу без покаяния, а его дети со своими семьями продолжали жить на монастырских владениях. Род занятий крестьян был промысловый: «опромышливают наше монастырское згодье в реке и озерах рыбу красную и белую, а в лесе всякого зверя. И на дрова около монастыря лес секут нахвално»[1383]. По всей видимости, поселение недолго просуществовало после жалобы монахов, т.к. в резолюции архиепископа было указано: «раскольников выгнать или в градской суд отдать для наказания и казни в указех означенной. И о том отписать каменданту»[1384]. Мы не располагаем дополнительными свидетельствами о существовании особых правил проживания в поселении, поэтому, учитывая, что поселенцы жили со своими семьями, его можно охарактеризовать как староверческую промысловую деревню. Время существования деревни: 1722 – 1727 гг. Место поселения можно установить приблизительно в районе старого Печенгского монастыря.

[1382] Сердечно благодарю С.А. Никонова за указание на этот документ.
[1383] ГААО. Ф. 831 (Спасо-Преображенский Холмогорский собор). Оп. 1. Д. 1603. Л. 1 – 1 об.
[1384] ГААО. Ф. 831 (Спасо-Преображенский Холмогорский собор). Оп. 1. Д. 1603. Л. 1 – 1 об.

В Кольском уезде в начале XVIII в. выявлено всего два действоваших непродолжительное время староверческих поселения. Одно из них можно считать монашеской пустынью, а второе – промысловой деревней. Оба поселения не имели законного статуса и подлежали уничтожению в случае обнаружения.

ВЫВОДЫ

1) В Поморском регионе Русского Севера выявлено 159 староверческих поселений, существовавших в первое тридцатилетие XVIII в., среди которых было 5 общежительств (достоверно 2 монастыря на Выге и Лексе, предположительно поселения Петра Ошмары, на Оме, Великие Пожни), 7 пустыней (у Иванозера, в Раменском лесу, Фуншина, у р. Мегры, Балахонская, Семженские кельи, Митрофана), 122 скита и деревни скитского типа, 6 поселений хозяйственного назначения, 19 неопределенной типологии. Все поселения возникали на пустынных, необжитых территориях, что позволяет говорить о выдающейся роли староверов в вопросе освоения севера России.

2) На основе произведенного исследования, можно заключить, что в северных регионах России закон о двойном налоге от 8 февраля 1716 г., предоставлявший староверам возможность легального существования, использовался только в обитаемых государственных волостях. Жители поселений, существовавших тайно, предпочитали сохранять нелегальное положение до самого момента раскрытия их убежищ. В случае обнаружения тайные поселения, которые признавались правительством незаконными, подлежали уничтожению. Одно поселение, организованное до издания закона от 8 февраля 1716 г, прибегло к его действию и обрело легальный статус (у Летней реки), одно, возникшее после 1716 г., сразу зарегистрировалось на законных правах (у Кумчозера). Но это были единичные случаи. Как средство легализации поселений староверов закон о двойном налоге от 8 февраля 1716 г. следует признать неэффективным.

3) Выго-Лексинское общежительство явилось единственной староверческой общиной на севере России, легализовавшей свое существование до издания закона от 1716 г. Воспользовавшись благоприятным стечением обстоятельств (строительство железоделательных заводов), выговцы сумели обеспечить своему общежительству законный статус, установив контакт с представителями официальных властей, с которыми они договорились на взаимовыгодных условиях. Благодаря работе на важных для государства заводах выговские руководители добились безопасного существования для значительного числа (118[1385]) поселений, входивших в состав Выго-Лексинского общежительства.

4) Выговские поселения занимали свободные черные земли между Пудожским и Выгозерским погостами Олонецкого уезда, получившие название Выговский суземок. Многие поселения, существовавшие тайно в Олонецком, Каргопольском, Важском, Мезенском, Пустозерском уездах, устанавливали контакты с Выго-Лексинским общежительством и пользовались его поддержкой и защитой (учитывая его авторитет и законный статус). Некоторые поселения возникали при непосредственном участии выговцев (на Оме, Великопоженское), некоторые – благодаря соседству с выговцами (Пормские).

5) Староверческие поселения в Поморье как тайные, так и легальные, создавались на монастырских принципах. Характерной особенностью таких поселений становилось соблюдение правил раздельного проживания мужчин и женщин. Все поселения подразделялись на два вида в зависимости от того, каким уставом общежительным или скитским руководствовались их создатели при определении правил поведения. В некоторых случаях организация поселений происходила без четкого понимания, на какой устав следует ориентироваться. В таком случае отношения между поселенцами выстраивались на основе общих, сформированных в народном сознании

[1385] Включая Чаженьгское поселение.

представлений о том, как подобает жить в уединенных местах для спасения души. Как правило, такие поселения приближались к деревням скитского типа, но в народной традиции именовались скитами.

6) По образцу общежительного устава регулировались нормы поведения в Выговском, Лексинском и, возможно, в поселениях Петра Ошмары, на Оме и в Великих Пожнях, в хозяйственных поселениях, созданных для производства сельскохозяйственной продукции и снабжения монастырей всем необходимым, в поселениях, возникавших как отхожие промыслы[1386]. На основе скитского устава была устроена жизнь в скитах и в деревнях скитского типа. Необходимо заметить, что староверы никогда не копировали традиционные монастырские уставы, но подходили к их использованию творчески, применяясь к новым условиям существования.

7) Тайные поселения имели шанс выжить при поддержке местного населения, тайных староверов, и при условии покровительственного отношения (основанного на материальной выгоде) к ним местного начальства как светского, так и духовного.

8) В Поморье в первое тридцатилетие XVIII века повсеместно господствовала беспоповская традиция, утвердившаяся во многом благодаря авторитету Выго-Лексинского общежительства. Только в Двинском уезде на Зимнем берегу (Ануфриевский скит) удалось закрепиться поповцам, переехавшим на север из Нижегородских пределов.

[1386] Относительно промысловых поселений, зафиксированных на территории Мезенского, Пустозерского и Кольского уездов нет достаточных данных, чтобы можно было с уверенностью говорить о применении поселенцами общежительных правил. Поэтому все указанные поселения отнесены к поселениям неопределенного типа.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Поморье в силу своих природно-географических особенностей оказалось удобным регионом для реализации одной из протестных форм староверческого движения – бегства в пустынные места и создания тайных поселений. Изучение генезиса и эволюции староверческих поселений, существовавших в Поморье от 1680-х до 1730-х гг., показало, что 1) важное место в их организации отводилось монастырским принципам; 2) за исследованный период они прошли путь от тайного существования до легального.

В диссертационном исследовании на материале северных регионов России впервые в историографии был рассмотрен процесс распространения и внедрения церковных нововведений. Можно выделить два ключевых события, определивших судьбу реформы и ее противников. Это церковные соборы 1666 – 1667 гг. и 1681 – 1682 гг., на которых были приняты решения, признавшие начатые богослужебные изменения правильными и законными, способствовавшие более энергичному внедрению реформированного обряда, поставившие вне закона противников реформы, расширившие меры борьбы со староверием, призвавшие светские власти к активному розыску и аресту староверов. Анализ источников показал, что церковные и светские власти наладили особый механизм взаимодействия при проведении церковной реформы, который работал следующим образом. Духовные заказчики извещали епископов и митрополитов о случаях отступления или несоблюдения новых правил церковной жизни. Церковные иерархи обращались к представителям светской администрации с требованием арестовать выявленных староверов. Воеводы организовывали посылки стрелецких команд, которые действовали совместно с волостными старостами. Действовавшие гражданские законы грозили суровым наказанием за приверженность к староверию. Обращение к проблеме распространения церковной реформы на Русском Севере позволило обосновать вывод, что бегство староверов в пустынные места и создание

тайных поселений явилось ответной протестной реакцией населения на действия властей.

Важное место в диссертации отведено вопросу об истоках формирования выбранной староверами стратегии поведения. В 1680-х гг. повсеместные преследования староверов создавали условия, при которых противники церковной реформы лишались возможности жить в рамках прежнего сообщества. Сложившаяся ситуация выталкивала за пределы легального мира староверов, вынуждая их искать новые формы социальной стратегии. Готовые поведенческие образцы, которыми, по нашему мнению, воспользовались староверы, содержались в распространенных в русской средневековой книжности эсхатологических текстах. Репрессии, направленные против последователей старой православной традиции, повлияли на формирование у староверов представления о наступлении царства антихриста перед вторым пришествием Христовым. В соответствии с эсхатологическими текстами при воцарении антихриста христианам рекомендовались две модели поведения: страдание (обличение антихриста и мученическая гибель) и бегство (создание тайных поселений).

В отличие от распространенной формы социального протеста против закрепощения, когда крестьяне бежали к другим помещикам или в города, бегство от царства антихриста подразумевало создание тайных поселений и соблюдение строгих правил монашеской жизни. На основе собранных фактов в работе обосновывается точка зрения, что староверческие поселения устраивались по монастырскому образцу. Это указывает на то, что староверы ориентировались на установки, содержащиеся в эсхатологических текстах.

В исследовании рассмотрен процесс возникновения и развития староверческих поселений в Поморье на протяжении 50-летнего периода (1680-е – 1730-е гг.). Установлено, что первыми стали появляться монашеские пустыни, основанные монахами, бежавшими из монастырей, в которых вводились новые обряды. В ходе изысканий были выявлены и

локализованы 33 существовавшие на территории Поморья во второй половине XVII в. поселения монахов-староверов. Хорошее знание монахами местности, где они основывали пустыни, объясняется их происхождением из соседних волостей или тем, что они выходили из монастырей, владевших в округе вотчинами. Причинами прекращения существования пустыней в равной степени можно считать: естественную смерть, переход на другое место и разорение стрелецкими отрядами.

Вслед за монашескими пустынями в Поморье появляются тайные крестьянские поселения, которые приобретают монастырские черты в организации внутренней жизни. В работе было выявлено, локализовано и исследовано 20 крестьянских поселений, существовавших в конце XVII в. Итоговая цифра включила в себя несколько условно укрупненных поселений. Это означает, что в некоторых случаях под поселением подразумевался целый район, в который входило различное число более мелких поселений или деревень (в Выговском суземке – 22, в Лопских погостах – 4, в Дорах – 7, на Зимнем берегу – 7). Большинство выявленных поселений находилось в Олонецком уезде. В создании тайных крестьянских поселений в XVII в., как было установлено в ходе исследования, принимали участие в первую очередь крестьяне соседних волостей (они составляли большинство).

Между ушедшими в пустынные места поселенцами и оставшимися в государственных волостях крестьянами поддерживались постоянные контакты, что было обусловлено их родственными и соседскими связями.
В крестьянской среде у людей, сочувствовавших старым порядкам, наблюдается наличие двух поведенческих стратегий, которые позволяют различать явных и тайных староверов. Явные староверы уходили в пустыни, а тайные, оставаясь в миру, оказывали им всяческую поддержку.

Практически все тайные крестьянские поселения в Поморье в конце XVII в. были уничтожены по распоряжению государственной власти. Исключение составили поселения староверов в Выговском суземке и в бассейне реки Андомы, в отношении которых, правительством не были доведены до конца

следственные действия, как можно предположить, ввиду начавшейся Северной войны.

Анализ событий, повлекших гибель поселений при самосожжениях, позволил выявить основные побудительные мотивы действий староверов: желание сохранить преданность старой вере, боязнь отречься от веры под пытками в случае ареста представителями официальной власти, ассоциировавшимися со слугами антихриста. Все исследованные случаи самосожжений произошли при насильственных действиях со стороны властей.

В XVII в. церковная политика правительства преследовала цель полного искоренения религиозной оппозиции. В таких условиях староверы могли выжить, только ведя скрытный образ жизни. В XVIII в. изменился взгляд правительства на староверов, позволивший им легально существовать. Закон о двойном налогообложении от 8 февраля 1716 г. предоставлял староверам право записаться в «раскол», заплатив двойной налог. Это означало для староверов, живших в тайных поселениях, вступление в контакт с внешним миром, следствием которого, как правило, становилось появление уступок в вопросе лояльности к государственным структурам. Выговское общежительство, вынужденное значительно ранее 1716 г. встать на путь соглашательства с государством, узаконило свое существование, выдвинув перед администрацией строившихся поблизости заводов ряд условий, обеспечивших им привилегированное положение.

В Выговском суземке Олонецкого уезда были выявлены, исследованы и локализованы (большинство из них) 117 поселений, составлявших Выго-Лексинское общежительство в первое тридцатилетие XVIII в. Два поселения, называемые староверами монастырями (Выговский мужской и Лексинский девичий), и 5 поселений хозяйственного назначения (на Паже, у Пурнозера, пристань Пигматка, кирпичный завод на Выгу, дер. Марковская) [1387] были

[1387] Поселение на Чаженьге, которое входило в состав Выго-Лексинского общежительства, находилось в Каргопольском уезде, поэтому не учитывалось при подсчете.

организованы по общежительным правилам, подразумевавшим общность имущества, пищи, совместные богослужения, обязательный труд. Остальные 110 поселений, именовавшиеся скитами, создавались на иных условиях, что позволило предположить, что в основе их организации лежал не общежительный, а скитский устав. Исследование староверческих уставов показало, что староверы не копировали традиционные монастырские уставы, а брали их за основу, учитывая новые условия существования.

Скитские поселения отличались от общежительных тем, что их жители могли владеть частной собственностью, вели собственное хозяйство, самостоятельно обеспечивали свое пропитание. В скитах допускалось проживание больших крестьянских семей при условии раздельного проживания мужчин и женщин. Главным отличием староверческих скитских поселений от обычных мирских деревень можно считать требование соблюдать монашеский образ жизни.

Так как выговские староверы в целях легализации вынуждены были установить контакты с представителями официальной власти, в скитах была создана земская система управления. С этим связана двойственность восприятия староверческих скитов. С внешней стороны скиты выглядели как государственные деревни с традиционной системой управления со старостой во главе. С внутренней стороны скиты являлись уединенными местами для людей, ушедших от мира антихриста. Обязанности светских начальников в скитах стали исполнять старосты и выборные, а функции духовных руководителей были возложены на наставников и монахов. Скиты, как и все поселения Выго-Лексинского общежительства, подчинялись его настоятелям и решениям выговских соборов.

Изучение состава выговских скитов, позволило реконструировать структуру выговских поселений, занимавших в начале XVIII в. территорию Выговского суземка и бассейна реки Андомы, и установить 12 крупных скитов, включавших в себя 110 более мелких поселений.

Использование материалов I и II ревизий дало возможность впервые, опираясь на достоверные цифровые показатели, произвести подсчет жителей всего Выговского суземка (2186) за первое 30-летие XVIII в. и значительно уточнить численность жителей Выговского (20 монахов и 368 бельцов) и Лексинского (20 монахинь и 281 белица) монастырей. В материалах II ревизии были обнаружены и введены в научный оборот уникальные сведения о численности женщин как в Лексинском монастыре, так и в скитах. Принимая во внимание значительную погрешность официальных данных, которые не учитывали большое число староверов, фактически проживавших в общежительстве, но не внесенных по различным причинам в подаваемые старостами сказки, была разработана и применена специальная методика выявления и подсчета «прописных» староверов. На основе сопоставления данных I и II ревизий удалось установить количество неучтенных во время I ревизии староверов и вновь явившихся в общежительство в промежуток времени между 1723 и 1730 гг. Следует отметить, что указанная методика применима только к официальным массовым источникам, что ограничивает возможности ее использования, с другой стороны, она позволяет извлечь максимальную информацию из материалов ревизий.

Благодаря работе с материалами ревизий были получены документально обоснованные данные относительно социального и географического происхождения жителей выговских монастырей (в мужском исследовано 39,4% от общего числа насельников, в женском – 52%) и скитов (75,7 % от общего числа жителей) за исследованный промежуток времени. Подавляющее большинство происходило из крестьян Олонецкого уезда.

Особое внимание в работе было уделено проблеме монашества на Выгу. Староверы не признавали за монахами господствующей церкви монашеского чина, полученного после церковной реформы. Таких монахов, если они переходили в старообрядчество, заставляли снять иночество, а потом при желании снова возлагали на них иноческий образ. На основе анализа старообрядческих источников было установлено, что на Выгу считали законным обретение

монашеского чина двумя способами: путем пострижения от простых иноков (не имевших священнического сана), или путем возложения на себя чернеческой одежды. Таким образом, можно утверждать, что выговцы не испытывали затруднений при воспроизводстве института монашества. Большинство известных в 1701 – 1730-х гг. выговских монахов были пострижены на Выгу.

Помимо 117 поселений Выговского суземка в Олонецком, Каргопольском, Важском, Двинском, Мезенском, Пустозерском и Кольском уездах были выявлены, исследованы и локализованы еще 42 староверческих поселения, большинство из которых существовало тайно в 1701 – 1730-х гг. Таким образом, всего в результате исследования были зафиксированы 159 староверческих поселений, действовавших в Поморском регионе в начале XVIII в.

При помощи сравнения типологических моделей выговских монастырей и скитов с описаниями вновь выявленных поселений была предпринята попытка определить их тип. Из 159 исследованных староверческих поселений 134 были устроены по монастырским правилам, 6 имели хозяйственное назначение, относительно 19 нельзя определенно высказаться. Многие поселения староверов в Каргопольском, Важском, Мезенском и Пустозерском уездах поддерживали тесные контакты с Выго-Лексинским общежительством, и в их внутреннем устройстве можно наблюдать схожие черты с выговскими поселениям. Так, предположительно по образцу общежительного монастыря были устроены поселения Петра Ошмары в Важском уезде, на Оме в Мезенском уезде и в Великих Пожнях в Пустозерском уезде. Как скиты устраивались Пормские поселения Ивана Александрова, Федора Ишкина и Прасковьи Гостьиной, Янгорское поселение Ильи Пентелеева в Каргопольском уезде, поселения Алексея Бродягина в Езевце и на реке Вижас Мезенского уезда. О контактах с Выго-Лексинским общежительством насельников староверческих пустыней и скитов Зимнего берега Двинского уезда достоверных сведений не выявлено. Однако

установлена четкая связь Зимнесторонских поселений со староверами поповского толка Нижегородского уезда.

Проблема локализации поселений решалась комплексно с применением исторических источников, картографического материала XVIII – XXI вв., данных топонимии, гидронимии, оронимии и микротопонимии. Невозможность проведения археологических раскопок компенсировалась визуальным осмотром местности. В большинстве рассмотренных в работе случаев выяснялось, что на месте староверческих поселений позднее существовали государственные деревни, которые либо сохранились до наших дней, либо оставили о себе устойчивую память у местного населения. Многие из таких деревень были отмечены на картах XVIII в. При наличии указанных условий[1388] локализация производилась с высокой степенью точности. В тех случаях, когда на месте староверческих поселений не возникало государственных деревень, но источники содержали названия местных топонимов и гидронимов, локализация производилась примерно с привязкой к местности. Если источник называл поселение в регионе, но при этом не сообщал никаких более конкретных сведений, локализация не производилась. Примерная локализация в перспективе может быть уточнена, если на выявленной территории будут проведены археологические раскопки.

Определение местоположения староверческих поселений показало, что они возникали не на старых обжитых местах, а на пустых землях, вдали от государственных волостей. В Пустозерском, Мезенском, Двинском уездах особенно заметна роль староверов в хозяйственном освоении Крайнего Севера и прилегающих районов. В Пустозерском уезде выговские староверы, создавали опорные пункты-поселения по пути продвижения в изобилующие рыбой и пушным зверем необитаемые территории в бассейне реки Печора. В Мезенском уезде многие государственные деревни в бассейнах рек Пёза,

[1388] Важно учитывать, как отметил А.В. Дедук, преемственность населения на изучаемой территории. См.: Дедук А.В. Московско-рязанское порубежье XIV – начала XVI в.: Методика локализации: Автореф. дис. … канд. ист. наук. Екатеринбург, 2018. С. 19.

Вижас, Ома возникли на основе староверческих поселений. Благодаря нижегородским староверам, переселившимся на Зимний берег Двинского уезда, были заселены труднодоступные земли в бассейнах рек Койда и Майда. Таким образом, выполненная локализация староверческих поселений Поморья позволяет определить территории, освоенные староверами, и дает основание говорить о значительном вкладе староверов в процесс колонизации Севера.

Произведенное исследование староверческих крестьянских поселений в Поморье делает возможным открыть новую страницу не только в истории староверия, но и в истории русского крестьянства, показавшего способность к существованию независимо от государства. Организованные крестьянами тайные поселения (наиболее значительным из них являлось, безусловно, Выго-Лексинское общежительство) воплощали утопический идеал христианских общин в условиях наступившего царствования антихриста, с которым староверы ассоциировали государство и его представителей. Поэтому основной задачей крестьянских староверческих поселений было скрытное существование. Выявленные и проанализированные материалы дают возможность увидеть, как в условиях гонений и изоляции северные крестьяне проявили незаурядные способности к самоорганизации, дисциплине и выживанию. Даже после вступления в силу закона о двойном налогообложении от 8 февраля 1716 г., предоставившего староверам право существовать легально, жители крестьянских староверческих поселений предпочитали сохранять тайный образ жизни. Тайными оставались практически все (40 из 42) выявленные на Поморском Севере поселения, не входившие в состав Выго-Лексинского общежительства. Тайные староверческие скиты и пустыни являлись для окрестного населения, с которым староверы были тесно связаны родственными и соседскими отношениями, своеобразным символом святых мест, где сохранилась истинная православная вера.

Выго-Лексинское общежительство, получившее право на легальное существование в силу исключительных обстоятельств, установило порядок, при котором жители Выговского суземка ограждались от общения с внешним миром, получали от него законную защиту. С одной стороны, легальный статус Выговского поселения позволил ему добиться значительных успехов в организации разнообразной хозяйственной деятельности, обеспечив прочные экономические основы существования общежительства. С другой стороны, духовный авторитет выговских монастырей был непререкаем и признавался на всем Поморском Севере и далеко за его пределами. При таком положении общежительства идеологические и экономические причины, привлекавшие в него крестьян, переплетались в неразрывный узел, объединяя в себе вероисповедные идеалы с воплощением крестьянской мечты о свободной, независимой от государства жизни. Староверческие поселения в Поморье, как тайные, так и легальные, оказывали колоссальное влияние на местное крестьянское население, поддерживая в нем твердость в сохранении старых духовных традиций.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Неопубликованные источники

Архив Санкт-Петербургского института истории Российской академии наук

(Архив СПбИИ)

Ф. 5. Антониево-Сийский монастырь. Оп. 1. Д. 188; Оп. 2. Д. 43.

Ф. 12. Коллекция Археографической экспедиции. Оп. 2. Перепл. 7. Д. 644, 647, 799, 802, 872.

Ф. 69. Троицкий Клименецкий монастырь. Оп. 1. Д. 58.

Ф. 89. Мордвинов И.П. Оп. 1. Д. 70, 78, 81

Ф. 115. Коллекция рукописных книг. № 988. Д. 75, 674 – 677.

Ф. 132. Успенский Тихвинский монастырь. Оп. 1. Картон 13. № 41; Картон 14. №. 102, 105.

Ф. 171. Новгородский Софийский архиерейский дом. III. № 166.

Библиотека Российской академии наук

Научно-исследовательский отдел редкой книги библиотеки Российской академии наук (НИОРК БАН)

№ 1545СП, 1546СП, 1547СП, 1548СП, 3041СП.

Научно-исследовательский отдел рукописей библиотеки Российской академии наук

(НИОР БАН)

Ф. 67. Собрание Ф.А. Каликина. № 95.

Государственный архив Архангельской области

(ГААО)

Ф. 1. Канцелярия архангельского губернатора. Оп. 1. Д. 3539, 3711.

Ф. 309. Красногорский монастырь. Оп. 2. Д. 77, 80, 81, 93, 109.

Ф. 792. Спасо-Каргопольский монастырь. Оп. 1. Д. 216, 235, 236.

Ф. 831. Холмогорский Спасо-Преображенский собор. Оп. 1. Д. 266, 1603, 1815, 2212,

Ф. 1025. Канцелярия епископа Архангельского и Холмогорского. Оп. 1. Д. 208, 214, 228, 265; Оп. 5. Д. 330.

Фонд редкой книги. Синодик Александро-Ошевенского монастыря.

Государственный архив Новгородской области

(ГАНО)

Ф. 480. Новгородская духовная консистория. Оп. 1. Д. 5, 80, 240, 433, 528, 529.

Государственный исторический музей

Отдел Письменных источников Государственного исторического музея

(ОПИ ГИМ)

Ф. 336. Писаревы. Д. 253, 254.

Отдел рукописей и старопечатных книг Государственного исторического музея

(ОР ГИМ)

Собрание И.А. Вахромеева. № 234.

Собрание И.А. Хлудова. № 306.

Научный архив Кандалакшского государственного природного заповедника

Летопись природы Кандалакшского государственного заповедника. Кн. 1. 1939 – 1947 гг.

Национальный архив Республики Карелия

(НА РК)

Ф. 1. Канцелярия губернатора. Оп. 46. Д. 22/570.

Ф. 25. Олонецкая духовная консистория. Оп. 9. Д. 2/57.

Национальный музей Республики Карелия

(НМРК)

Ф. Письменные источники. КГМ-8617 Ч-2/543; КГМ 8618; КГМ-81/29 Ч-2/461; КГМ-1593 Ч-1/3; КГМ-1598 Ч-1/8; КГМ-81/14 Ч-2/438; КГМ-81/10 Ч-2/449; КГМ-81/9 Ч-2/448.

Российский государственный архив древних актов

(РГАДА)

Ф. 7. Преображенский приказ. Оп. 1. Д. 561.

Ф. 26. Государственные учреждения и повинности. Оп. 2. Д. 60.

Ф. 125. Монастырские дела. Оп. 1. 1669 г. Д. 5, 1670 г. Д. 5, 1682 г. Д. 42.

Ф. 158. Приказные дела новых лет. Оп. 2. 1718. Д. 90.

Ф. 159. Приказные дела новой разборки. Оп. 3. Д. 235, 374, 379, 1109, 1442, 1602, 1945, 2129, 2868, 3616, 3747, 4112, 4816.

Ф. 163. Раскольничьи дела. Оп. 1. Д. 7а.

Ф. 248. Сенат и его учреждения. Оп. 1. Кн. 15. Оп. 4. Кн. 190. Оп. 14. Кн. 800; Оп. 18. Кн. 1201.

Ф. 288. Раскольническая контора. Оп. 1. Д. 964.

Ф. 350. Ландратские книги и ревизские сказки. Оп. 1. Д. 167, 168, 169; Оп. 2. Д. 2359, 2367, 2373, 2383.

Ф. 371. Преображенский и Семеновский приказы. Оп. 2. Д. 149, 150, 876.

Ф. 1196. Антониево-Сийский монастырь. Оп. 3. Д. 75, 108, 120, 143, 193, 204, 212, 214, 258, 264; Оп. 4. Д. 456, 509, 574, 686, 771.

Ф. 1201. Соловецкий монастырь. Оп. 2. Д. 972, 975,1119, 1273, 1740; Оп. 5. Д. 1416, 1416 а, 1342, 1444.

Ф. 1209. Поместный приказ. Оп. 1. Д. 746, 979, 980, 1137, 8554, 8573, 8578, 8579, 15051, 15055, 15056.

Ф. 1356. Губернские, уездные и городские атласы, карты и планы генерального межевания 1766 – 1883 гг. (коллекция). Оп. 1. Д. 3264, 3291, 3329, 3330, 3350, 3369, 3371.

Ф. 1455. Государственные и частные акты поместно-вотчинных архивов XVI – XIX вв. Оп. 5. Д. 46, 142, 143, 144, 147, 177, 178, 252 а, 876; Оп. 6. Д. 358.

Российская государственная библиотека. Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки

(НИОР РГБ)

Ф. 17. Собрание Е.В. Барсова. № 5, 25, 430.

Ф. 98. Собрание Е.Е. Егорова. № 425, 900, 1137, 1361, 1716, 1966, 1968.

Ф. 152. Собрание И.Я. Лукашевича и Н.А. Марцевича. Д. 23.

Ф. 178. Музейное собрание. Д. 48, 698, 928. Синодики; № 4125; Карт. 10973. № 48.

Ф. 199. Собрание П.Н. Никифорова. № 587.

Ф. 209. Собрание П.А. Овчинникова. Д. 537, 606, 663.

Ф. 218. Собрание Отдела рукописей. Д. 1034.

Ф. 304. I. Собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры. № 46.

Ф. 310. Собрание В.М. Ундольского. Д. 161, 312, 1252.

Ф. 344. Собрание П.П. Шибанова. Д. 152.

Ф. 952. Архив Е.Е. Егорова. Картон 2. № 12.

Научно-исследовательский отдел редких книг (Музей книги) Российской государственной библиотеки

Андрей, еп. Кесарийский. Толкование на Апокалипсис / Андрей, еп. Кесарийский. – Киев: Тип. Лавры, 1625. – 122 с., 7 л., 25 с.

[Афанасий, архиепископ Холмогорский] Увет духовный. – М., 1682. – 274 л.

Евангелие. – Москва, 1651. – 484 л.

Ефрем Сирин. Поучения / Ефрем Сирин. – Москва, 1647. – 357 л.

[Иоаким, патриарх Московский]. Слово благодарственное о избавлении церкви от отступников / [Иоаким, патриарх Московский]. – Москва, 1683. – 64 л.

Иоанн Златоуст. Маргарит / Иоанн Златоуст. – Москва, 1641. – 844 л.

Иоанн Златоуст. О священстве / Иоанн Златоуст. – Москва, 1664. – 247 л.

Канон молебен, к Господу нашему Иисусу Христу о соединении веры православныя, и о умирении церкве святыя восточныя о свобождени[и] иже в работе и во пленении еретическом сущих, и о раздрушении христоненавидныя тех власти, певаемый. – Москва, 1654. – 41 с.

Кириллова книга. – Москва, 1644. – 588 л.

Книга о вере. – Москва, 1648. – 290 л.

Потребник иноческий. – Москва, 1639. – 552 л.

Симеон Полоцкий. Жезл правления / Симеон Полоцкий. – Москва, 1667. – 154 л.

Стефан Яворский. Знамения пришествия антихристова и кончины века. От писаний божественных явленна. Апостольскому же вопросу, что есть знамение твоего пришествия и кончины века (Матфей, 24) согласующая. – Москва, 1703. – 152 л. + 1 л. ил.

Феофилакт Болгарский. Евангелие с толкованием (благовестное) / Феофилакт Болгарский. – Москва, 1649. – 944 л.

Российская национальная библиотека. Отдел рукописей Российской национальной библиотеки

(ОР РНБ)

Ф. 550. Основное собрание рукописной книги. О.I. № 500; QIV-337; F. XVII. 53.

Ф. 728. Библиотека Новгородского Софийского собрания. № 1543.

Опубликованные источники

[Аввакум, протопоп]. Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения / [Аввакум, протопоп]; Ред., вступит. ст. и коммент. Н.К. Гудзия. – Москва: ACADEMIA, 1934. – 497 с.

Акты и материалы, собранные в Холмогорском Спасо-Преображенском соборе / Собрал Ф. Харевич // Труды Архангельского статистического комитета за 1865 год. – Архангельск, 1866. – Т. 1. – С. 9 – 96.

Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. – Санкт-Петербург: Тип. II Отделения собственной е.и.в. канцелярии, 1842. – Т. 4: 1645 – 1676. – III, 565 с. + Примеч. 8 с.

Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. – Санкт-Петербург: Тип. II Отделения собственной е.и.в. канцелярии, 1842. – Т. 5.: 1676 – 1700. – III, 539 с. + Примеч. 4 с.

Акты, относящиеся к истории Соловецкого бунта // ЧОИДР. 1883 год. – Москва, 1883. – Кн. 4, разд. 5. Смесь. – С. 1 – 92.

Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Императорской Академии наук. Дополнены и изданы высочайше утвержденной комиссией. – Санкт-Петербург: Тип. II Отделения собственной е.и.в. канцелярии, 1836. – Т. 4: 1645 – 1700. – 500 с. + Примеч. 2 с.

Барсков, Я.Л. Памятники первых лет русского старообрядчества / Я.Л. Барсков. – Санкт-Петербург: Тип. М.А. Александрова, 1912. – XVI, 426 с.

Брещинский, Д.Н. Житие Корнилия Выговского пахомиевской редакции (тексты) / Д.Н. Брещинский // Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского Дома. Сб. науч. трудов. – Ленинград: Наука. Ленинградское отделение, 1985. – С. 62 – 107.

Грамота архиепископа Вологодского Гавриила властям Кирилло-Белозерского монастыря об освобождении сосланных в монастырь за раскол старца Пафнутия и иеромонаха Фавста: – 1-го от работ в хлебопекарне, а 2-го из тюрьмы. 7194 г. // Труды Саратовской ученой архивной комиссии. – Саратов, 1914. – Вып. 31. – С. 19.

Грамоты патриарха Адриана и архиепископа Холмогорского Афанасия о Соловецком монастыре // Памятники древней письменности. – Санкт-Петербург, 1879. – Вып. 3. – С. – 18.

[Денисов, Семен]. Виноград Российский или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (княз. Мышецким) / [Семен Денисов]. – Москва: Тип. Г. Лисснера и Д. Собко, 1906. – 135 л.

[Денисов, Семен]. Повесть об осаде Соловецкого монастыря / [Семен Денисов] // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. – Москва, 1988. – Кн. 1. – С. 155 – 191.

Деяния Московского Собора о разных церковных исправлениях в 1666 году // Деяния Московских Соборов 1666 и 1667 годов. – Москва, 1893. – Л. 1 – 48 об.

Деяния московских соборов 1666 и 1667 годов / издание братства св. Петра Митрополита. – Изд. 2-е, вновь провер. по подлин. рукописи. – Москва: В Синодальной тип., 1893. – 612 л.; 24 см. + 7 слож. л. факс. ил.

Документы Разрядного, Посольского, Новгородского и Тайного приказов о раскольниках в городах России. 1654 – 1684 гг. / Сост. В.С. Румянцева. – Москва, 1990. – 147 с.

Дополнения к актам историческим, собранные и изданные археографической комиссией. – Санкт-Петербург: В тип. Эдуарда Праца, 1859. – Т. 7. – 374 с. + Примеч. 5 с.

Дополнения к актам историческим, собранные и изданные археографической комиссией. – Санкт-Петербург: В тип. Эдуарда Праца, 1862. – Т. 8. – 350 с. + Примеч. 2 с.

Дополнения к актам историческим, собранные и изданные археографической комиссией. – Санкт-Петербург: В тип. Эдуарда Праца, 1867. – Т. 10. – 504 с.

Дополнения к актам историческим, собранные и изданные археографической комиссией. – Санкт-Петербург: Тип. В.В. Пратц, 1872. – Т. 12. – VIII, 423 с. + Указ. 24 с.

Жизнеописание Епифания // Робинсон, А.Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания. Исследования и тексты. – Москва, 1963. – С. 179 – 202.

Из рукописей Е.В. Барсова // ЧОИДР. 1885 год. – Москва, 1885. – Кн. 4, разд. 5. Смесь. – С. 1 – 3.

История Карелии XVI – XVII вв. в документах. – Петрозаводск – Йоенсуу, 1987. – 624 с. + 1 карта.

Карелия в XVII веке. Сб. док. / Сост. Р.Б. Мюллер; ред. А.И. Андреев. – Петрозаводск: Гос. изд-во Карело-Финской ССР, 1948. – 442 с.

Копыстенский, Захария. Палинодия / Захария Копыстенский // Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Санкт-Петербург, 1878. – Кн. 1. – Стб. – 315 – 319.

Маркелов, Г.В. Выгорецкий Чиновник / Г.В. Маркелов. – Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2008. – Т. 2: Тексты и исследование. – 556 с.

Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н.И. Субботина. – Москва: Тип. Э. Лисснер и Ю. Роман, 1875. – Т. 1: Документы, содержащие известия о лицах и событиях из истории раскола за первое время его существования, ч. 1: О лицах, судившихся на соборе 1666 – 1667 года [Текст]. – 491, VI с.

Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н.И. Субботина. – Москва: Тип. Э. Лисснер и Ю. Роман, 1878. – Т. 3: Документы, содержащие известия о лицах и событиях из истории раскола за первое время его существования, ч. 3: Акты, относящиеся к истории соловецкого мятежа [Текст]. – [4], 458, IX с.

Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н.И. Субботина. – Москва: Тип. Э. Лисснер и Ю. Роман, 1887. – Т. 8: Историко- и догматико-полемические сочинения первых расколоучителей, ч. 5: Новооткрытые сочинения протопопа Аввакума, Житие Морозовой и др. [Текст]. – XX, 372 с.

Народное антицерковное движение в России XVII века. Документы Приказа тайных дел о раскольниках 1665 – 1667 гг. / Сост. В.С. Румянцева. – Москва, 1986. – 243 с.

Новые материалы для истории старообрядчества XVII – XVIII вв., собранные Е.В. Барсовым. – Москва: Унив. тип, 1890. – XII, 243 с.

Описание архива Александро-Невской лавры за время царствования императора Петра Великого. – Санкт-Петербург: Синодальная тип., 1903. – Т. 1: 1713 – 1716 годы. – 1150 с. + Указ. 114 с.

Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. – Санкт-Петербург: Синодальная тип., 1868. – Т. 1: 1542 – 1721. – 776 с. + Прил. 476 с. + Указ. 87 с.

Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. – Санкт-Петербург: Синодальная тип., 1879. – Т. 2, ч. 1: 1722 г. – 148 с., 1790 стб.

Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. – Санкт-Петербург: Синодальная тип., 1897. – Т. 5: 1725 г. – 672 с. + Прил. 584 с. + Указ. 82 с.

Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. – Санкт-Петербург: Синодальная тип., 1883. – Т. 6: 1726 г. – 586 стб. + Прил. 286 стб. + Указ. 75 с.

Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. – Санкт-Петербург, 1901. – Т. 10: 1730 г. – VIII с., 1378 стб.

Описание документов и дел, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. – Санкт-Петербург, б.г. – Т. 17: 1737 г. – 704 стб.

Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей: Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжения 1691 года / Сообщение Хрисанфа Лопарева. – Санкт-Петербург: Тип. И.Н. Скороходова, 1895. – 071, 160 с.

Память архиепископа Афанасия об отлучении от церкви семей староверов братьев Иньковых 1699 г. 14 апреля (ГААО. Ф. 1025. Оп. 1. Д. 265. Л. 1 – 1 об. Подлинник) // Русский Север и архиепископ Афанасий: Сб. науч. статей / Сост. и отв. ред.: В.Н. Булатов, Л.Д. Попова. – Архангельск: Поморский государственный университет им. М.В. Ломоносова, 2003. – С. 196 – 197.

Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. – Санкт-Петербург: Тип. II Отделения собственной е.и.в. канцелярии, 1830. – Т. 2: 1676 – 1688. – 974 с. + Прил. 2 с.

Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. – Санкт-Петербург: Тип. II Отделения собственной е.и.в. канцелярии, 1830. – Т. 3: 1689 – 1699. – 690 с.

Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. – Санкт-Петербург: Тип. II Отделения собственной е.и.в. канцелярии, 1830. – Т. 5: 1713 – 1719. – 780 с.

Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. – Санкт-Петербург: Тип. II Отделения собственной е.и.в. канцелярии, 1830. – Т. 8: 1728 – 1732. – 1014 с. + Прил. 2 с.

Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Изд. второе. – Санкт-Петербург: Синодальная тип., 1879. – Т. 1: 1721. – 448 с.

Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. – Санкт-Петербург: Синодальная тип., 1876. – Т. 4: 1724 – 1725 января 28. – 365 с.

Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. – Санкт-Петербург: Синодальная тип., 1881. – Т. 5: 28 января 1725 – 5 мая 1727. – 606 с. + Указ. 28 с.

Приходные и расходные денежные книги Кирилло-Белозерского монастыря. 1601 – 1637 гг. / Сост. З.В. Дмитриева. – Москва; Санкт-Петербург: Альянс-Архео, 2010. – 760 с.

Пыпин А.Н. Сводный старообрядческий синодик. Второе изд. Синодика по четырем рук. XVIII – XIX в. А. Н. Пыпина / А. Н. Пыпин. – Санкт-Петербург: Тип. Добродеева, 1883. – [2], V, 60 с. – (Памятники древней письменности и искусства; [44]).

Сборник грамот Коллегии экономии. – Петербург: Росс. гос. акад. тип., 1922. – Т. 1: Грамоты Двинского уезда. – 962 стб.

Сборник (Соборник) из 71 слова. – Москва, 1647. – 879 л.

Сборник материалов по истории Кольского полуострова в XVI – XVII вв. – Ленинград: Изд-во Академии наук СССР, 1930. – 192 с.

Скрижаль. Акты соборов 1654, 1655, 1656 годов. – Санкт-Петербург: Свое издательство, 2013. – 640 с.

Соборное уложение 1649 года: Текст, коммент. / Коммент. Г. В. Абрамовича и др.; Руководитель авт. коллектива А. Г. Маньков. – Ленинград: Наука. Ленингр. отд-ние, 1987. – 448 с. – (Законодат. памятники Рус. централиз. государства XV – XVII вв.).

Судные процессы XVII – XVIII в. по делам церкви // ЧОИДР. 1882 год. – Москва, 1883. – Кн. 3, разд. 5. Смесь. – С. 1 – 42.

Филиппов И. История Выговской старообрядческой пустыни / И. Филиппов. – Санкт-Петербург: Тип. товарищества «Общественная польза», 1862. – XIV, 480, V с. + 2 л. илл.

[Яковлев, Григорий]. Бывшего беспоповца Григория Яковлева извещение праведное о расколе беспоповщины (С приложением «карты Суземка раскольнического» и «Летописца Выговского») / [Григорий Яковлев]. – Москва: Тип. Э. Лисснера и Ю. Романа, 1888. – 169 с.

Юхименко, Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства / Е.М. Юхименко. – Москва: Языки славянских культур, 2008. – Т. 1. – 687 с.

Юхименко, Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства / Е.М. Юхименко. – Москва: Языки славянских культур, 2008. – Т. 2. – 566 с.

Картографические источники

Атлас Всероссийской Империи. Собрание карт И. К. Кирилова. – Санкт-Петербург, 1734. – 1с. ил. + 34 карты.

Атлас «Карелия. Центральная часть». – Москва, 2005. – 175 с. Масштаб: в 1 см. – 1 км.

Атлас Российский, состоящий из девятнатцати специальных карт, представляющих Всероссийскую империю с пограничными землями, сочиненный по правилам географическим и новейшим обсервациям, с приложенною при том генеральною картою великия сея империи, старанием и трудами Императорския академии наук. – Санкт-Петербург, 1745. – 11 с. + 20 карт.

Генеральный уездный план (атлас) Вытегорского уезда в 10 частях. 1788 г. Масштаб: в 1 дюйме – 2 версты. РГАДА. Ф. 1356. Ч. 8. Доступен в сети Интернет.

Генеральный уездный план Каргопольского уезда в 15 частях. 1788 г. Масштаб: в 1 дюйме – 1 верста. РГАДА. Ф. 1356. Ч. 12. Доступен в сети Интернет.

Генеральный уездный план (атлас) Олонецкого уезда в 3-х частях. 1788 г. Масштаб: в 1 дюйме – 2 версты. РГАДА. Ф. 1356. Ч. 1. Доступен в сети Интернет.

Генеральный уездный план Повенецкого уезда в 6 частях. 1788 г. Масштаб: в 1 дюйме – 1 верста. РГАДА. Ф. 1356. Ч. 6. Доступен в сети Интернет.

Генеральный уездный план (атлас) Пудожского уезда в 8 частях. 1788 г. Масштаб: в 1 дюйме – 2 версты. РГАДА. Ф. 1356. Ч. 6, 8. Доступен в сети Интернет.

Общегеографический региональный атлас. Республика Карелия. – Москва, 2002. – 167 с. Масштаб: в 1 см – 2 км.

План Даниловскаго селения, Олонецкой губернии, Повенецкаго уезда, в Даниловской волости. 1856 г.; Подлинник; Масштаб: 18 3/4 сажени в английском дюйме (1:1650); 1 л.: рукопись, цв.; 64,9х80,9 см. НМРК. Ф. Письменные источники.

План Лексинскаго селения, Олонецкой губернии, Повенецкаго уезда, в Даниловской волости. 1856 г.; Подлинник; Масштаб: 18 3/4 сажени в английском дюйме (1:1650); 1 л.: рукопись, цв.; 81,4х54,8 см. НМРК. Ф. Письменные источники.

План распланированной деревни Кодозера Даниловского обществ, Даниловской волости, Повенецкого уезда, Олонецкой губернии. 1885 г.; Подлинник; Масштаб: 25 сажен в английском дюйме (1:2100); 1 л.: рукопись, цв.; 47,0х34,8 см. НМРК. Ф. Письменные источники.

План распланированной деревни Шелтопорога (Верхний и Нижний), Даниловской волости, Даниловского общества, Повенецкого уезда, Олонецкой губернии. 1885 г.; Подлинник; Масштаб: 25 сажен в английском дюйме (1:2100); 1 л.: рукопись, цв.; 50,7х34,2 см. НМРК. Ф. Письменные источники.

План распланированной деревни Сергиевки Даниловской волости, Даниловского общества, Повенецкого уезда, Олонецкой губернии. 1885 г.;

Подлинник; Масштаб: 25 сажен в английском дюйме (1:2100); 1 л.: рукопись, цв.; 50,9х33,9 см. НМРК. Ф. Письменные источники.

План распланированной деревни Сулотозера, Олонецкой губернии, Повенецкаго уезда, Даниловской волости, Даниловского общества. 1885 г.; Копия 1907 г.; Масштаб: 25 сажен в английском дюйме (1:2100); 1 л.: рукопись, цв.; 32,4х32,4 см. НМРК. Ф. Письменные источники.

План распланированной деревни Верховье (Лумбуши тоже), Олонецкой губернии, Повенецкаго уезда, Шунгской волости, Пергубского общества. 1886 г.; Копия; Масштаб: в английском дюйме 25 сажен (1:2100); 1 л.: рукопись, цв.; 47,8х29,9см. НМРК. Ф. Письменные источники.

План распланированной деревни Подгорье-Пиндуши, Олонецкой губернии, Повенецкаго уезда, Шунгской волости, Пергубского сельского общества. 1898 г.; Копия 1899 г.; Масштаб: 25 сажен в английском дюйме (1:2100); 1 л.: рукопись, цв.; 33,0х33,7см. НМРК. Ф. Письменные источники.

Détail du lac d'Onega, près ou en Finlande / par Akim Fedorov Klechnin, géodésiste // [Электронный ресурс]: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55003058c (дата обращения 31.05.2015).

Territoire d'Olonets / par Akim Fedorov Klechnin, géodésiste // [Электронный ресурс]: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55003058c (дата обращения 31.05.2015).

Литература

Агеева, Е.А. Антихрист в представлении старообрядцев / Е.А. Агеева // Православная энциклопедия. – Москва, 2001. – Т. 2. Алексий, человек Божий – Анфим Анхиальский. – С. 575 – 581.

Агеева, Е.А. Водлозеро в записях С.Н. Дурылина в июле-августе 1917 года / Е.А. Агеева // Рябининские чтения – 2015. Материалы VII конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. – Петрозаводск, 2015. – С. 6 – 8.

Агеева, Е.А. Досифей / Е.А. Агеева, А.Т. Шашков, Е.М. Юхименко // Православная энциклопедия. – Москва, 2007. – Т. 16. Дор – Евангелическая церковь союза. – С. 58 – 61.

Аристов, Н.Я. Устройство раскольничьих общин / Н.Я. Аристов // Библиотека для чтения. – Санкт-Петербург, 1863. – № 7. – С. 1 – 32.

Барсов, Е.В. Алфавитный указатель монастырей и пустынь, упраздненных и существующих в Олонецкой епархии, с их настоятелями / Е.В. Барсов // Памятная книжка Олонецкой губернии на 1867 г. – Петрозаводск, 1867. – С. 3 – 29.

Барсов, Е.В. Андрей Денисов Вторушин, как выгорецкий проповедник. (Материалы для истории русского раскола) / Е.В. Барсов // Труды Киевской духовной академии. – Киев, 1867. – Т. 2. – С. 243 – 262; Т. 4. – С. 81 – 95.

Барсов, Е.В. Олонецкий монастырь Клименцы с приписными к нему пустынями, царскими и иераршими грамотами / Е.В. Барсов // ЧОИДР. – Москва: Университетская тип., 1871. – Ч. 4. – С. 1 – 171.

Барсов, Е.В. Семен Денисов Вторушин, предводитель русского раскола XVIII века. (Материалы для истории русского раскола) / Е.В. Барсов // Труды Киевской духовной академии. – Киев, 1866. – Т. 1. – С. 174 – 230; Т. 2. – С. 168 – 230.

Барсов, Е.В. Уложение братьев Денисовых // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1868 – 1869 г. Петрозаводск, 1869. Ч. 3. С. 95 – 116 [Барсов Е.В. 1869].

Барсов, Н.И. Братья Андрей и Семен Денисовы. Эпизод из истории русского раскола / Е.В. Барсов // Православное обозрение. – Москва, 1865. – Т. 17, № 5. – С. 20 – 48; № 6. – С. 221 – 242; № 8. – С. 404 – 423; Т. 18, № 9. – С. 55 – 91; № 10. – С. 232 – 247; № 11. – С. 412 – 438; № 12. – С. 514 – 528.

Барсов, Н.И. Еще о спорных вопросах из первоначальной истории беспоповщины / Е.В. Барсов // Христианское чтение. – Санкт-Петербург, 1877. – № 7 – 8. – С. 43 – 82.

Бацер, М.И. Двуперстие над Выгом: Исторические очерки. Изд. 2-е, испр. и доп. / М.И. Бацер. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2005. – 328 с.

Белова, Л.Б. Список Повести «О пришествии преподобнаго Исайи Ручьевского» из библиотеки Антониево-Сийского монастыря / Л.Б. Белова // Труды Отдела древнерусской литературы. – Санкт-Петербург, 2008. – Т. 58. – С. 384 – 389.

Белякова, Е.В. Издание Кормчей книги и проблема смены культурной ориентации / Е.В. Белякова // Российская история. – 2011. – № 4. – С. 103 – 113.

Белякова, Е.В. К изучению истории Соборов 1666 и 1666–1667 гг. / Е.В. Белякова // Исторический курьер. 2019. № 2 (4). Статья 5. URL: http://istkurier.ru/data /2019/ISTKURIER-2019-2-05.pdf (дата обращения 24.11.2019).

Белякова, Е.В. К проблеме изучения биографий справщиков Московского печатного двора эпохи церковных реформ XVII в.: Шестак Мартемьянов и Захарий Афанасьев / Е.В. Белякова // Средневековая личность в письменных и археологичсеких источниках: материалы междунар. науч. конф. Москва, 13 – 14 октября 2016 г. – Москва, 2016. – С. 53 – 58.

Белякова, Е. В. Русская рукописная традиция скитского устава / Е.В. Белякова // Монашество и монастыри в России. XI – XX века: Ист. очерки. – Москва, 2005. – С. 150 – 162.

Белякова, Е.В. Скитский устав и его значение в истории русского монашества / Е.В. Белякова // Церковь в истории России. – Москва, 1997. – Сб. 1. – С. 21 – 29.

Белянкин, Ю.С. Церковь и государство в полемике со старообрядцами во второй половине XVII в. (На примере деятельности Московского Печатного двора). Автореф. дис. … канд. ист. наук / Ю.С. Белянкин. – Москва, 2012. – 30 с.

Бильдюг, А. Б. «Память места»: фольклорные сюжеты и мотивы в рассказах об Ануфриевском ските на Зимнем берегу Белого моря / А.Б. Бидьдюг, А. И. Васкул, Н. Г. Комелина // Русская литература. – 2021. – № 1. – С. 213 – 224.

Богословский, М.М. Земское самоуправление на Русском Севере в XVII в. / М. М. Богословский. – Москва: Синодальная тип., 1909. – Т. 1: Областное деление Поморья. Землевладение и общественный строй. Органы самоуправления. – VIII, 321 с. + Прил. 105 с.

Богословский, М.М. Земское самоуправление на Русском Севере в XVII в. / М.М. Богословский. – Москва: Синодальная тип., 1912. – Т. 2: Деятельность земского мира. Земство и государство. – 311 с. + Прил. 45 с.

Бубнов, Н.Ю. Спиридон Потемкин и его «Книга» / Н.Ю. Бубнов // Труды Отдела древнерусской литературы. – Ленинград, 1985. – Т. 40. – С. 345 – 363.

Бубнов, Н.Ю. Комментарии / Н.Ю. Бубнов, О.В. Чумичева // Памятники старообрядческой письменности. – Санкт-Петербург: Изд-во РХГИ, 2000. – С. 99 – 118.

Бубнов, Н.Ю. Дьякон Игнатий Соловецкий: жизнь и сочинения / Н.Ю. Бубнов, О.В. Чумичева // Памятники старообрядческой письменности. – Санкт-Петербург: Изд-во РХГИ, 2000. – С. 11 – 38.

Бубнов, Н.Ю. Епифаний / Н.Ю. Бубнов, Е.М. Юхименко // Православная энциклопедия. – Москва, 2008. – Т. 18. Египет древний – Ефес. – С. 545 – 549.

Бубновский, М.И. Контур Архангельской Карелии / М.И. Бубновский. – Архангельск: Губернская тип., 1914. – 70 с.

Буганов, В.И. Московское восстание 1662 г. / В.И. Буганов. – Москва, 1964. – 136 с.

Булыгин, И.А. Беглые крестьяне Рязанского уезда в 60-е годы XVII в. / И.А. Булыгин // Исторические записки. – 1953. – № 43. – С. – 131 – 149.

Верюжский, В. Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет её существования и

вообще Русской церкви в конце XVII века: Церковно-ист. очерк / В. Верюжский. – Санкт-Петербург: Тип. И.В. Леонтьева, 1908. – 683 с.

Веселовский, С.Б. Дьяки и подьячие XV – XVII вв. / С.Б. Веселовский. – Москва: Наука, 1975. – 608 с.

Винокурова, Э.П. О художественном наследии Выго-Лексинской старообрядческой пустыни (состояние вопроса) / Э.П. Винокурова // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): Сб. науч. трудов. – Москва: Археографический центр, 1994. [Вып. 1]. – С. 139 – 162.

Витов, М.В. Историко-географические очерки Заонежья XVI – XVII вв. Из истории сельских поселений / М.В. Витов. – Москва: Изд-во Московского университета, 1962. – 292 с.

Витов, М.В. Приемы составления карт поселений XV – XVII вв. по данным писцовых и переписных книг (На примере Шунгского погоста Обонежской пятины) / М.В. Витов // Проблемы источниковедения. – Москва, 1956. – Вып. 5. – С. 231 – 264.

Витов, М.В. География сельского расселения Западного Поморья в XVI – XVIII веках / М.В. Витов, И.В. Власова. – Москва: Наука, 1974. – 191 с.

Водарский, Я.Е. Население Русского Севера в конце XVII – первой четверти XVIII в. / Я.Е. Водарский // Материалы по истории Европейского Севера СССР. Северный археографический сборник. – Вологда: Вологодский гос. пед. ин-т, 1973. – Вып. 3. – С. 156 – 176.

Водарский, Я.Е. Население России в конце XVII – начале XVIII века (Численность, сословно-классовый состав, размещение) / Я.Е. Водарский. – Москва: Наука, 1977. – 266 с.

Вознесенский, А.В. Об издательской программе Московского Печатного двора / А.В. Вознесенский // Рукописные собрания церковного происхождения в библиотеках и музеях России: Сборник докладов конференции 17 – 21 ноября 1998 года, Москва. – Москва: Синодальная библиотека Московского Патриархата, 1999. – С. 35 – 41.

Вокуева, Т.Д. Великопоженский скит: жилища «Голой холм» и «Нижний камень» / Т.Д. Вокуева // История формирования и развития Великопоженского скита. Сб. материалов Всероссийской научно-практ. конф. «За веру и крест», посвященной 300-летию основания и 270-летию самосожжения Великопоженского скита (с. Замежная Усть-Цилемского района Республика Коми, 10 марта 2013 г.). – Усть-Цильма: ООО «Полиграф-Плюс», 2013. – С. 107 – 115.

Волков, М.Я. Русская православная церковь в XVII в. / М.Я. Волков // Русское православие: вехи истории. – Москва: Политиздат, 1989. – С. 153 – 229.

Воробьев, В.М. Русское феодальное землевладение. От «Смутного времени» до конца петровских реформ / В.М. Воробьев, А.Я. Дегтярев. – Ленинград: Изд-во Ленинградского ун-та, 1986. – 200 с.

Воробьев, Г.А. О Московском соборе 1681 – 1682 года: опыт исторического исследования Григория Воробьева / Г.А. Воробьев. – Санкт-Петербург: Изд. книгопродавца И. Л. Тузова, 1885. – 159 с.

Глаголева, А.П. Олонецкие заводы в первой четверти XVIII в. / А.П. Глаголева. – Москва: Изд-во Академии наук СССР, 1957. – 247 с.

Глаголева, А.П. Олонецкие металлургические заводы при Петре I / А.П. Глаголева // Исторические записки. – 1950. – Вып. 35. – С. 170 – 198.

Голикова, Н.Б. Привилегированные купеческие корпорации России XVI – первой четверти XVIII в. / Н.Б. Голикова. – Москва: Памятники исторической мысли, 1998. – Т. 1. – 524 с.

Голубцов, И.А. Пути сообщения в бывших землях Новгорода Великого и отражение их на русской карте середины XVII в. / И.А. Голубцов // Вопросы географии. – Москва, 1950. – Сб. 20: Историческая география СССР. – С. 271 – 302.

Греков, Б.Д. Избранные труды / Б.Д. Греков. – Москва: Изд-во Академии наук СССР, 1960. – Т. 4: Новгородский Дом святой Софии (Опыт изучения организации и внутренних отношений крупной церковной вотчины). – 485 с.

Гурьянова, Н.С. Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма / Н.С. Гурьянова; Отв. ред. Н.Н. Покровский. – Новосибирск: Изд-во Наука. Сибирское отделение, 1988. – 189 с.

Гурьянова, Н.С. Об эсхатологических построениях старообрядцев-беспоповцев в XVIII в. / Н.С. Гурьянова // Традиции отечественной духовной культуры в нарративных и документальных источниках XV – XXI вв. / Отв. Ред. Е.К. Ромодановская. – Новосибирск: Изд-во Сибирского отд-ния РАН, 2010. – С. 119 – 160.

Гурьянова, Н.С. Сборник «Кириллова книга» и защитники старого обряда / Н.С. Гурьянова // Общественное сознание населения России по отечественным нарративным источникам XVI – XX вв. – Новосибирск, 2006. – С. 53 – 68.

Гурьянова, Н.С. «Сказание на осьмый век…» из сборника с подписями пустозерских узников / Н.С. Гурьянова // Памятники отечественной книжности: новые тексты, новые интерпретации. – Новосибирск, 2007. – С. 64 – 79.

Гурьянова, Н.С. Старообрядцы и творческое наследие Киевской митрополии / Н.С. Гурьянова. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2007. – 379 с.

Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. 3-е испр. и доп. изд. / В.И. Даль. – Санкт-Петербург; Москва: Издание Т-ва. М.О. Вольф, 1909. – Т. 4: С – V. – 1619 стб. + XVI + XII с.

Данков, М.Ю. «Русский Север – Terra incognita»? О карельских маршрутах первопроходцев к Белому морю в XV – XVIII вв. / М.Ю. Данков // История в подробностях. – Москва, 2011. – № 1(7). – С. 6 – 17.

Дедук, А.В. Московско-рязанское порубежье XIV – начала XVI в.: Методика локализации: Автореф. дис. … канд. ист. наук / А. В. Дедук. – Екатеринбург, 2018. – 31 с.

Демин, А.С. «Жезл правления» и афористика Симеона Полоцкого / А.С. Демин // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. – Москва, 1982. – С. 60 – 92.

Демкова Н.С. Вновь найденный подлинник «дела об олонецком раскольнике Терешке Артемьеве» 1695 г. / Н.С. Демкова // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): сб. науч. тр. – Москва: Археографический центр, 1994. – С. 176 – 189.

Демкова, Н.С. Из истории ранней старообрядческой литературы. V. «Жалобница» поморских старцев против самосожжений (1691 г.) / Н.С. Демкова // Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского Дома: Сб. науч. трудов. – Ленинград, 1985. – С. 48 – 61.

Демкова, Н.С. Малоизвестное старообрядческое сочинение середины XVIII в. «История пострадавших отец Филиппа и Терентия» / Н.С Демкова, Л.В. Ярошенко // Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского Дома. – Ленинград, 1972. – С. 174 – 191.

Докучаев-Басков, К.А. Кожеозерский монастырь / К.А. Докучаев-Басков // Христианское чтение. – Санкт-Петербург, 1886. – №. 1 – 2. – С. 266 – 291.

Докучаев-Басков, К.А. Чаженский раскольнический скит (1710 – 1854 гг.) / К.А. Докучаев-Басков // ЧОИДР. 1912 год. – Москва, 1912. – Кн. 1, разд. 5. Смесь. – С. 40 – 68.

Дружинин, В.Г. Писания русских старообрядцев. Перечень списков, составленный по печатным описаниям рукописных собраний / В.Г. Дружинин. – Санкт-Петербург: Тип. М.А. Александрова, 1912. – 534 с.

Дружинин, В.Г. Раскол на Дону в конце XVII века / В.Г. Дружинин. – Санкт-Петербург: Тип. И.Н. Скороходова, 1889. – 338 с.

Дружинин, В.Г. Старообрядческая колонизация Севера / В.Г. Дружинин // Очерки по истории колонизации Севера. – Петербург, 1922. – С. 69 – 76.

Елеонская, А.С. Русская публицистика второй половины XVII века / А.С. Елеонская. – Москва: Наука, 1978. – 270 с.

Есипов, Г.В. Раскольничьи дела XVIII столетия. Извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии Г. Есиповым. Издание Д.Е. Кожанчикова / Г.В. Есипов. – Санкт-Петербург: Тип. товарищества «Общественная польза», 1861. – Т. 1. – 657 с.

Есипов, Г.В. Раскольничьи дела XVIII столетия. Извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии Г. Есиповым. Издание Д.Е. Кожанчикова / Г.В. Есипов. – Санкт-Петербург: Тип. товарищества «Общественная польза», 1863. – Т. 2. – 277 с.

Есипов, Г.В. Самосожигатели / Г.В. Есипов // Отечественные записки. 1863. № 2. С. 605 – 627.

Журавель, О.Д. Литературное творчество старообрядцев XVIII – начала XXI в.: темы, проблемы, поэтика / О.Д. Журавель; отв. ред. Н.Н. Покровский; РАН Сиб. отд-ние, Ин-т истории; Мин-во обр. и науки РФ, Новосиб. гос. ун-т. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2012. – 442 с.

Журавлев, А.И., протоиерей. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольников, так называемых старообрядцах, собранное из потаенных старообрядческих преданий, записок и писем, церкви Сошествия Святаго Духа, что на Большой Охте, протоиереем Андреем Иоанновым. В 4-х частях. Изд. пятое, В.А. Терскова / А.И. Журавлев, протоиерей. – Санкт-Петербург.: Тип. Я. Ионсона, 1855. – 371 с.

Зеньковский, С.А. Русское старообрядчество. В двух томах / С.А. Зеньковский; сост. Г.М. Прохоров; отв. ред. В.В. Нехотин. – Москва: Институт ДИ-ДИК, 2006. – 688 с.

Зернова, А.С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI – XVII веках. Сводный каталог. – Москва: Государственная библиотека СССР имени В.И. Ленина, 1958. – 152 с.

Зиборов, В.К. Савватий // Словарь книжников и книжности Древней Руси / В.К. Зиборов, В.В. Яковлев. – Санкт-Петербург, 1998. – Вып. 3 (XVII в.), ч. 3: П – С. – С. 327 – 329.

Иванов, П.И. Описание Государственного архива старых дел / П.И. Иванов. – Москва: Тип. С. Селивановского, 1850. – 406 с.

Ивановский, А.А. Страничка из истории раскола в Архангельской губернии (Ануфриевский скит) / А.А. Ивановский // Архангельские епархиальные ведомости. – 1912. – № 10. – С. 264 – 271.

Ивановский, Н.И. Критический разбор учения неприемлющих священства старообрядцев о церкви и таинствах / Н.И. Ивановский. – Казань: Тип. Императорского ун-та, 1883. – 421 с.

Игнатий, архиепископ Донской и Новочеркасский. Истина святой Соловецкой обители против неправды челобитной, называемой Соловецкой О вере Святой Соловецкой обители приношение Игнатия, архиеп. Донск. и Новочеркасск / Игнатий, архиепископ Донской и Новочеркасский. – Санкт-Петербург: Тип. Деп. внеш. торговли, 1844. – XII, 278 с.

Истомина, Э.Г. Европейский Север: региональный подход / Э.Г. Истомина // Российская история. – 2009. – №. 3. – С. 15 – 27.

История крестьянства Северо-Запада России. Период феодализма. – Санкт-Петербург: Наука, 1994. – 332 с.

Иткина, Е.И. Рисованный лубок старообрядцев в собрании Исторического музея / Авт.-сост. Е.И. Иткина. – Москва: Исторический музей, 2017. – 392 с.: ил.

Иткина, Е.И. Русский рисованный лубок конца XVIII – начала XX в. из собрания Государственного Исторического музея / Сост. и авт. текста Е.И. Иткина. – Москва: Русская книга, 1992. – 256 с.

Калугин, В.В. Житие Трифона Печенгского, просветителя саамов в России и Норвегии / В.В. Калугин. – Москва: Древлехранилище, 2009. – 600 с.

Каптерев, Н.Ф. Светские архиерейские чиновники в Древней Руси / Н.Ф. Каптерев. – Москва: Тип. «Современных известий», 1874. – 239 с.

Каптерев, Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович / Н.Ф. Каптерев. – Сергиев Посад: Тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1909. – Т. 1. – 525 с.

Карцов, В.Г. Религиозный раскол как форма антифеодального протеста в истории России [Текст] : Спецкурс / В.Г. Карцов; Калинин. гос. ун-т. – Калинин: [б. и.], 1971. – Ч. 1.– 160 с.; Ч. 2. – 208 с.

Каталог книг кирилловской печати 16 – 17 веков / Сост. А.Х. Горфункель. – Ленинград: Изд-во Ленинградского ун-та, 1970. – 80 с. + 14 л. ил.

Катаяла, К. Дымом в Царствие Небесное: самосожжения староверов в Шведской Карелии в конце XVII в. / К. Катаяла // Выговская поморская пустынь и ее значение в истории России: Сб. науч. статей и материалов. – Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 1994. – С. 25 – 39.

Керов, В.В. «Се человек и дело его…»: Конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России / В.В. Керов. – Москва: ЭКОН-ИНФОРМ, 2004. – 358 с.

Кириллов, А. Подвижники благочестия, почивающие в усыпальнице Антониево-Сийского монастыря. Изд. 2-е / А. Кириллов. – Архангельск: Тип. С.М. Павлова, 1902. – 27 с.

Клибанов, А.И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма / А.И. Клибанов. – Москва: Изд-во «Наука», 1977. – 336 с.

Коваленко, Г.М. Первые металлургические заводы в Карелии (1670 – 1703) / Г.М. Коваленко. – Ленинград: Наука, Ленингр. отд-ние, 1979. – 104 с.

Кожевникова, Ю.Н. Монастыри и монашество в Олонецкой епархии во второй половине XVIII – начале XX в. / Ю.Н. Кожевникова. – Петрозаводск: Изд-во Спасо-Кижского Патриаршего Подворья, 2009. – 304 с.: ил.

Колесников, П.А. Северная деревня в XV – первой половине XIX века. К вопросу об эволюции аграрных отношений в Русском государстве / П.А. Колесников. – Вологда: Северо-Западное книжное изд-во, 1976. – 416 с.

Кондрескул, А.М. Политическая история Поморья (XVII – первая четверть XVIII вв.): монография. Изд. 2-е, доп. / А.М. Кондрескул. – Архангельск: КИРА, 2014. – 262 с.

Косцова, А.С. Вкладная книга Кожеозерского монастыря / А.С. Косцова; отв. ред.: Г.В. Вилинбахов, С.В. Белецкий. – Санкт-Петербург: Изд-во Госуд. Эрмитажа, 2008. – Кн. 2: Вступит. ст., текст, комментарии. – 247 с.: ил.

Крамер, А.В. Раскол Русской Церкви в середине XVII в. / А.В. Крамер. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2011. – 368 с.

Куандыков, Л.К. Выговские сочинения XVIII в. о скитском житии / Л.К. Куандыков // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма (Археография и источниковедение Сибири). – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. – С. 30 – 36.

Куандыков, Л.К. Выговские сочинения уставного характера второй половины XVIII в. / Л.К. Куандыков // Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма. – Новосибирск, 1986. – С. 120 – 130.

Куандыков, Л.К. Идеология общежительства у старообрядцев-беспоповцев выговского согласия в XVIII в. / Л.К. Куандыков // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. – Новосибирск, 1982. – С. 87 – 100.

Куандыков, Л.К. Развитие общежительного устава в Выговской старообрядческой общине в первой трети XVIII в. / Л.К. Куандыков // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. – Новосибирск, 1984. – С. 51 – 63.

Лавров, А.С. Ревнители благочестия: очерки церковной и литературной деятельности / А.С. Лавров, А.В. Морохин. – Санкт-Петербург: Наука, 2021. – 336 с.

Леонтьев, А.И. Зимняя сторона / А.И. Леонтьев. – Архангельск: Правда Севера, 1999. – 576 с.

Лилеев, М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII – XVIII вв. / М.И. Лилеев. – Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1895. – Вып. 1. – XII, 599 с.

Лобачев, С.В. Патриарх Никон / С.В. Лобачев. – Санкт-Петербург: «Искусство-СПБ», 2003. – 416 с.

Логинов, К.К. Этнолокальная группа русских Водлозерья / К.К. Логинов. – Москва: Наука, 2006. – 276 с.

Лукин, П.В. Народные представления о государственной власти в России XVII века / П.В. Лукин. – Москва: Наука, 2000. – 294 с. [Лукин].

Любомиров, П.Г. Выговское общежительство. Исторический очерк. (С портретом А. Денисова и двумя снимками вида общежительства) / П.Г. Любомиров. – Москва; Саратов: Изд-во В.З. Яксанова, 1924. – 139 с.

Любопытный, П.А. Каталог или библиотека староверческой церкви, собранный тщанием Павла Любопытного, в Санкт-Петербурге 1829 года / П.А. Любопытный. – Москва: В тип. В. Грачева и комп., 1861. – 157 с.

Макарий (Булгаков), епископ Винницкий. История русского раскола, известного под именем старообрядчества / Макарий (Булгаков), епископ Винницкий. – Санкт-Петербург: Тип. Королева и комп., 1855. – 368, VIII с.

Макарий, епископ Архангельский и Холмогрский. Исторические сведения об Антониевом Сийском монастыре / Макарий, епископ Архангельский и Холмогрский // ЧОИДР. – Москва, 1878. – Кн. 3. – С. 1 – 122.

Макаров, Н.А. Чаженгский старообрядческий скит / Н.А. Макаров // Макаров Н.А. Церковные приходы и монастыри Кенозерья и Среднего Поонежья. – Архангельск, 2007. – С. 135 – 140.

Макаров, Н.А. Чаженьгский раскольнический скит / Н.А. Макаров // Макаров Н.А. Земля Плесецкая: годы, события, люди. – Архангельск, 2002. – С. 123 – 128.

Македонская, Н.М. Спасо-Маткозерская мужская пустынь / Н.М. Македонская // [Электронный ресурс] URL: http://parishes.mrezha.ru/library.php?id=281 (дата обращения: 08.05.2015) [Македонская].

Максимов, С.В. Год на Севере / С.В. Максимов; вступ. статья, подгот. текста и примеч. С. Плеханова. – Архангельск: Сев.-Зап. кн. изд-во, 1984. – 607 с. [Максимов].

Малышев, В.И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI – XX вв. / В.И. Малышев. – Сыктывкар: Коми книжное издательство, 1960. – 214 с.

Мангилев, П.И. Старообрядчество и крестьянская книжность Южного Урала и Зауралья в XVIII – начале XX вв.: Автореф. дисс. …канд. ист. наук / П.И. Мангилев. – Челябинск, 2008. – 24 с.

Маньков, А.Г. Развитие крепостного права в России во второй половине XVII века / А.Г. Маньков. – Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1962. – 424 с.

Маркелов, Г.В. Дегуцкий летописец / Г.В. Маркелов // Древлехранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования. – Ленинград: Наука. Ленинградское отд-ние, 1990. – С. 166 – 248.

Маркелов, Г.В. Заметки об уставном нормотворчестве в Выголексинских пустынях / Г.В. Маркелов // Маркелов, Г.В. Выгорецкий Чиновник. – Санкт-Петербург, 2008. – Т. 2: Тексты и исследование. – С. 490 – 540.

Маркелов, Г.В. Комментарии / Г.В. Маркелов // Маркелов, Г.В. Выгорецкий Чиновник. – Санкт-Петербург, 2008. – Т. 2: Тексты и исследование. – С. 283 – 464.

Маркелов, Г.В. Приложения / Г.В. Маркелов // Маркелов, Г.В. Выгорецкий Чиновник. – Санкт-Петербург, 2008. – Т. 2: Тексты и исследование. – С. 465 – 489.

Милюков, П.Н. Очерки по истории русской культуры / П.Н. Милюков. – Москва: Издательская группа «Прогресс-Культура», 1994. – Т. 2, ч. 1. – 416 с.

Молзинский, В.В. Старообрядческое движение второй половины XVII века в русской научно-исторической литературе / В. В. Молзинский; С.-Петерб. гос. акад. культуры. – Санкт-Петербург: СПбГАК, 1997. – 240 с.

Молчанов, А. Бунт соловецких монахов и его значение для раскола вообще и в частности для раскола поморского / А. Молчанов // Памятная книжка Архангельской губернии на 1909 год. – Архангельск, 1909. – С. 1 – 38.

Мордвинов, И.П. Старый Тихвин и Нагорное Обонежье: Исторический очерк / И.П. Мордвинов. – Тихвин, 1925. – 72 с.

Морохин, А.В. Вязниковские старообрядцы на Выге, или новые материалы к биографии Михаила Вышатина / А.В. Морохин // Международные Заволокинские чтения. – Рига, 2007. – Сб. 1. – С. 127 – 131.

Морохин, А.В. Формирование общин старообрядцев-беспоповцев в Нижегородском Поволжье во второй половине XVII – начале XVIII в. / А.В. Морохин // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: История. – Нижний Новгород, 2006. – Вып. 1 (5). – С. 85 – 88.

Муштафаров, А.В. Дария / А.В. Муштафаров // Православная энциклопедия. – Т. 14. Даниил, пророк ветхозаветный – Даниил [Деметрий], имена 2 сир. царей из династии Селевкидов. – Москва, 2007. – С. 199 – 201.

Мюллер, Р.Б. Борьба крестьян Шунгского погоста с Тихвинским монастырем / Р.Б. Мюллер // Исторические записки. – Москва, 1953. – Т. 43. – С. 238 – 244.

Николаева, С.В. Троице-Сергиев монастырь в XVI – начале XVIII в. Вклады, вкладчики, состав монашеской братии / С.В. Николаева. – Сергиев Посад: Изд-во «РЕМАРКО», 2009. – 288 с.

Николаевский, П. Извещение московского патриарха Иоасафа II духовенству о выписке книги св. Иоанна Златоуста о священстве и «Жезла правления» / П. Николаевский // Христианское чтение. – 1881. – № 3 – 4. – С. 469 – 476.

Никольский, К.Т. Об антиминсах Православной Русской церкви / К.Т. Никольский. – Москва: Изд-во Крутицкого подворья, 2005. – 219 с., [12] л.

Нильский, И.Ф. Семейная жизнь в русском расколе. Исторический очерк раскольнического учения о браке / И.Ф. Нильский. – СПб.: Тип. Департамента уделов, 1869. – Вып. 1: От начала раскола до царствования императора Николая I. – 406 + IV с.

Окладников, Н.А. История Ануфриевского старообрядческого скита (XVIII – начало XX вв.) / Н.А. Окладников // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. – Москва, 2005. – Т. 1. – С. 32 – 42.

Окладников, Н.А. История старообрядческого скита Сёмженские кельи на Мезени (XVIII – начало XX вв.) / Н.А. Окладников // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. – Москва, 2007. – Т. 1. – С. 84 – 94.

Окладников, Н.А. Поборники древлего благочестия / Н.А. Окладников. – Архангельск: ОАО ИПП «Правда Севера», 2012. – 223 с.

Окладников, Н.А. Предали себя огню во имя сохранения «древлего благочестия» (о массовых самосожжениях старообрядцев в Мезенском уезде и на Печоре в 1742, 1743 и 1744 гг.) / Н.А. Окладников // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. – Москва, 2011. – Т. 1. – С. 17 – 33.

Олонецкая губерния. Список населенных мест по состоянию 1873 года. – Санкт-Петербург: Тип. Министерства внутренних дел, 1879. – 237 с.

Опарина, Т.А. Число 1666 в русской книжности середины третьей четверти XVII в. / Т.А. Опарина // Человек между Царством и Империей. Сборник материалов междунар. конф. – Москва, 2003. – С. 287 – 317.

Островский, Д. Выговская пустынь и ее значение в истории старообрядческого раскола / Д. Островский. – Петрозаводск: Олонец. губерн. тип., 1914. – 142 с.

Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей. Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжения, 1691 года / Сообщение Х. Лопарева. – СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1895. – 071, 160 с.

Панич, Т.В. Литературное творчество Афанасия Холмогорского: «Естественнонаучные» сочинения / Т.В. Панич. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996. – 210 с.

Панченко, А.М. Русская культура в канун Петровских реформ / А.М. Панченко; отв. ред. Д.С. Лихачев. – Ленинград: Наука. Ленингр. отд-ние, 1984. – 205 с.

Паскаль П. Протопоп Аввакум и начало Раскола / П. Паскаль; пер. с фр. С.С. Толстого; науч. ред. пер. Е.М. Юхименко. – Москва: Знак, 2010. – 680 с.

Пашков А.М. Старообрядческие поселения северо-запада России в 1700 – 1917 годах / А.М. Пашков // История и география русских старообрядческих говоров. – Москва, 1995. – С. 93 – 101.

Перов, И. Епархиальные учреждения в Русской церкви в XVI и XVII веках. (Историко-канонический очерк) / И. Перов. – Рязань: Губернская тип., 1882. – 220 с.

Петрова, М.И. Православные карелы Кирьяжского погоста / М.И. Петрова, И.В. Петров // Православие в Карелии: (Материалы 2-й международной научной конференции, посвященной 775-летию крещения карелов). – Петрозаводск, 2003. – С. 124 – 131.

Платонов, С.Ф. Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI – XVII вв. (Опыт изучения общественного строя и сословных отношений в Смутное время) / С.Ф. Платонов. – Москва: Гос. соц.-экон. изд-во, 1937. – 500 с.

Подмазов, А.А. Церковь без священства / А.А. Подмазов. – Рига: Лиесма, 1973. – 167 с.

Поздеева, И.В. Древнерусское наследие в истории традиционной книжной культуры старообрядчества (первый период) / И.В. Поздеева // История СССР. – 1988. – № 1. – С. 84 – 99.

Покровский, Н.Н. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. / Н.Н. Покровский. – Новосибирск: Изд-во Наука. Сибирское отд-ние, 1974. – 394 с.

Покровский, Н.Н. Византийские и древнерусские традиции в старообрядческой литературе востока России XVIII – XX вв. / Н.Н. Покровский // Славянские литературы. Культура и фольклор славянских

народов. XII междунар. съезд славистов (Краков, 1998). Докл. российской делегации. – Москва: Наследие, 1998. – С. 100 – 116.

Покровский, Н.Н. Византийское и древнерусское наследие в литературе урало-сибирских староверов / Н.Н. Покровский // Историческая наука на пороге XXI века. – Новосибирск, 2001. – С. 115 – 129.

Покровский, Н.Н. Крестьянский побег в традиции пустынножительства Сибири XVIII в. / Н.Н. Покровский // Крестьянство Сибири XVIII – начала XX в. (Классовая борьба. Общественное сознание и культура). – Новосибирск: Изд-во Наука. Сибирское отд-ние, 1975. – С. 19 – 49.

Полетаева, Е.А. «Уход в пустыню» в древнерусской и старообрядческой традиции (на материале северно-русской агиографии и старообрядческих сочинений) / Е.А. Полетаева // Уральский сборник: История. Культура. Религия. 2. К 250-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. – Екатеринбург, 1998. – С. 198 – 215.

Полознев, Д.Ф. Московские патриархи Иоасаф II, Питирим, Иоаким и Адриан / Д.Ф. Полознев // Макарий (Булгаков) митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви. – Москва, 1996. – Кн. 7: Период самостоятельности Русской церкви (1589 – 1881). Патриаршество в России (1589 – 1720). Отдел второй. Патриаршество Московское и всея Великия и Малыя и Белыя России – воссоединение Западнорусской церкви с Восточнорусской (1654 – 1667). – С. 465 – 500.

Понырко, Н.В. Кирилло-Епифаниевский житийный цикл и житийная традиция в выговской старообрядческой литературе / Н.В. Понырко // Труды Отдела древнерусской литературы. – Ленинград: Наука. Ленинградское отд-ние, 1974. – Т. 27: Вопросы истории русской средневековой литереатуры. – С. 154 – 169.

Понырко, Н.В. Проблема «культурной оседлости» на примере одного эпизода из истории Выговской поморской пустыни / Н.В. Понырко // Исследования по древней и новой литературе. – Ленинград, 1987. – С. 297 – 303.

Пошман, А.П. Архангельская губерния в хозяйственном, коммерческом, философском, историческом, топографическом, статистическом, физическом и нравственном обозрении, с полезными на все оные части замечаниями: [в 2 т.] / соч. Антона фон Пошмана, статс. советника, чл. Обществ Имп. С.-Петерб. и Лифлянд. вольных экономических и филантроп. (сост. в 1802). – [Архангельск : Архангельская губ. тип., 1866]. – Т. 1. – VI, 194 [2] с.

Прилежаев, Е.М. Новгородская Софийская казна / Е.М. Прилежаев // Журнал М-ва нар. просвещения. – СПб.: Тип. В.С. Балашева, 1875. – Ч. 180. Июль 1875 г. – С. 86 – 115; Там же. – Ч. 180. Август 1875 г. – С. 199 – 237; Там же. – Ч. 181. Октябрь 1875 г. – С. 105 – 141.

Прушакевич, Ив. Сказание о Топпозерском ските / Ив. Прушакевич // Архангельские губернские ведомости. – 1868. – № 63.

Пулькин, М. В. Самосожжения старообрядцев (середина XVII – XIX в.) / М.В. Пулькин. - Москва: Русский фонд содействия образованию и науке, 2013. – 336 с.

Робинсон, А. Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания: Исследование и тексты / А.Н. Робинсон; АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького; отв. ред. Н. К. Гудзий. – Москва: Изд-во АН СССР, 1963. – 316 с.

Робинсон, А.Н. Симеон Полоцкий и русский литературный процесс / А.Н. Робинсон // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. – Москва, 1982. – С. 7 – 45

Романенко, Е.В. Нил Сорский и традиции русского монашества / Е.В. Романенко. – Москва: Памятники ист. мысли, 2003. – 255 с., илл.

Романенко, Е.В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря / Е.В. Романенко. – Москва: Молодая гвардия, 2002. – 329 с.

Романова, Е.В. Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII – XIX веках / Е.В. Романова. – Санкт-Петербург: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2012. – 288 с.

Ружинская, И.Н. Старообрядчество Олонецкой губернии в конце XVIII - середине XIX века: численность, расселение и состав: Автореф. дис... канд. ист. наук / И.Н. Ружинская. – Петрозаводск, 2002. – 26 с.

Ружинская, И.Н. Фактор «граница» в истории староверия Карелии / И.Н. Ружинская // Историко-культурный ландшафт Северо-Запада. Четвертые Шёгреновские чтения. Сб. статей. – Санкт-Петербург: Европейский дом, 2011. – С. 85 – 91.

Ружинская, И.Н. Филаретова пустынь / И.Н. Ружинская // Старообрядчество: история, культура, современность. – Москва, 2007. – Т. 1. – С. 95 – 99.

Румянцева, В.С. Народное антицерковное движение в России в XVII веке / В.С. Румянцева. – Москва: Наука, 1986. – 264 с.

Русское старообрядчество: светское и церковное законодательство XVII – XVIII вв. 2-е изд. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2012. – 312 с.

Рыжонок, Н.Ф. Старообрядчество Поморья и северо-востока России в конце XVII – начале XXI веков: Автореф. дис... канд. ист. наук / Н.Ф. Рыжонок. – М., 2009. – 24 с.

Савельева, Н.В. Неизвестный западнорусский автор иеромонах Гедеон, игумен Бизюкова монастыря, и московское книгопечатание середины XVII в. / Н.В. Савельева // Книжная старина: Сб. науч. трудов. – Санкт-Петербург, 2011. – Вып. 2. – С. 82 – 131.

Савенкова, С.Р. История развития правительственной и церковной политики по старообрядчеству в России с 1667 по 1800 гг.: Автореф. дис... канд. ист. наук / С.Р. Савенкова. – Нижний Новгород, 2004. – 24 с.

Самосожжения староверов // Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. – Петрозаводск, 1886. – Вып. 2. – С. 17 – 23.

Самосожигательства раскольников в Олонецкой губернии // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1868 – 1869 гг. – Петрозаводск, 1869. – С. 194 – 196.

Сапожников, Д.И. Самосожжения в русском расколе (со второй половины XVII века до конца XVIII). Исторический очерк по архивным документам / Д.И. Сапожников. – Москва: Унив. тип., 1891. – 172 с. + Прил. VIII с.

Севастьянова, С.К. Материалы к «Летописи жизни и литературной деятельности патриарха Никона» / С.К. Севастьянова. – Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2003. – 520 с.

Седов, П.В. Закат Московского царства: Царский двор конца XVII века / П.В. Седов. – Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2006. – 604 с.

Селин, А.А. Порубежное духовенство в 1-й пол. XVII в. / А.А. Селин // Староладожский сборник. – Санкт-Петербург; Старая Ладога, 2000. – Вып. 3. – С. 29 – 36.

Семженские кельи (Их краткая история и значение) // Архангельские епархиальные ведомости. – 1912. – № 3. – С. 79 – 83.

[Сибирцев, И.М.] Иустин Михайлович Сибирцев: Труды. Творческая биография. Библиография / [И.М. Сибирцев]. – Архангельск: Поморский ун-т, 2007. – 352 с.

Синайский, А.Л. Отношение русской церковной власти к расколу старообрядства в первые годы синодального управления при Петре Великом (1721 – 1725 г.) / А.Л. Синайский. – Санкт-Петербург: Синодальная тип., 1895. – XIV, 352 с. + Прил. XVIII с.

Синицына, Н.В. К истории раскола последней трети XVII в. (Соловецкое и Московское восстания) / Н.В. Синицына // Макарий (Булгаков) митрополит Московский и Коломенсий. История Русской церкви. – Москва, 1996. – Кн. 7: Период самостоятельности Русской церкви (1589 – 1881). Патриаршество в России (1589 – 1720). Отдел второй. Патриаршество Московское и всея Великия и Малыя и Белыя России – воссоединение Западнорусской церкви с Восточнорусской (1654 – 1667). – С. 501 – 531.

Синицына, Н. В. Типы монастырей и русский аскетический идеал (XV – XVI вв.) / Н.В. Синицына // Монашество и монастыри в России. XI – XX века: Ист. очерки. – Москва: Наука, 2005. – С. 116 – 149.

Сироткин, С.В. Старообрядческие скиты, «что на Зимних горах Белого моря» в 30 – 40-е годы XVIII в. / С.В. Сироткин // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. – Москва, 2007. – Т. 1. – С. 74 – 83.

Словарь русских иконописцев XI – XVII веков / Сост. И.А. Кочетков. – Москва: Индрик, 2003. – 816 с.

Смилянская, Е.Б. Искатели жемчуга, или новые материалы о распространении старообрядческих взглядов в Поморье в 30-е гг. XVIII в. / Е.Б. Смилянская, Е.М. Юхименко // Старообрядчество в России (XVII – XX вв.): Сб. науч. трудов. - Москва, 2004. – Вып. 3. – С. 123 – 137.

Смирнов, П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным / П.С. Смирнов. – Санкт-Петербург: Товарищество «Печатня С.П. Яковлева», 1898. – CXXXIV, 237 с. + Прил. 0121 с.

Смирнов, П.С. Выговская беспоповщинская пустынь в первое время ее существования. (Особенности учения и важнейшие события) / П.С. Смирнов // Христианское чтение. – 1910. Май – Июнь. – С. 638 – 674; Июль – Август. – С. 910 – 934.

Смирнов, П.С. Значение женщины в истории русского старообрядческого раскола // Христианское чтение. – 1902. – № 3. – С. 326 – 350.

Смирнов, П.С. История русского раскола старообрядчества / П.С. Смирнов. – Санкт-Петербург: Тип. гл. управления уделов, 1895. – 311 с.

Смирнов, П.С. Лексинская безпоповщинская пустынь в первое время ее существования / П.С. Смирнов // Христианское чтение. – 1910. Февраль. – С. 145 – 172; Март. – С. 310 – 333.

Смирнов, П.С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII века / П.С. Смирнов. – Санкт-Петербург: Тип. М. Меркушева, 1909. 363 с. + Прил. 0168 с.

Смирнова, Э.С. Записи на иконах Заонежья как источник для истории северной живописи / Э.С. Смирнова // Археографический ежегодник за 1966 год. – Москва: Наука, 1968. – С. 41 – 52.

Собисевич, А.В. История географического изучения и картографирования территории Карелии (XVIII – первая четверть XX вв.): автореф. дис. … канд. ист. наук / А.В. Собисевич. – Москва, 2013. – 25 с.

Соколовская, М.Л. Крестьянский мир как основа формирования Выговского общежительства / М.Л. Соколовская // Старообрядчество в России (XVII – XX вв.) / Отв. ред. и сост. Е.М. Юхименко. – Москва, 1999. – С. 269 – 279.

Соколовская, М.Л. Северное раскольничье общежительство первой половины XVIII века и структура его земель / М.Л. Соколовская // История СССР. – 1978. – №. 1. – С. 157 – 167.

Соколовская, М.Л. Складывание института «учительства» в Выго-Лексинском общежительстве («об исполнении келейного правила» скитскими староверами) / М.Л. Соколовская // Мир старообрядчества. – Москва; Санкт-Петербург: Хронограф, 1992. – Вып. 1. Личность. Книга. Традиция. – С. 28 – 45.

Соловьев, С.М. История России с древнейших времен / С.М. Соловьев. – Москва: Соцэкгиз, 1961. – Кн. 5, т. 9 – 10. – 755 с.

Старицын, А.Н. Анзерские старцы / А.Н. Старицын // Старообрядчество: история, культура, современность. – Москва, 2011. – Т. 1. – С. 5 – 13.

Старицын, А.Н. Гавушезерский скит / А.Н. Старицын // Рябининские чтения – 2015. Материалы VII конф. по изуч. и актуализации культ. наследия Русского Севера. – Петрозаводск, 2015. – С. 147 – 150.

Старицын, А.Н. Дело об уничтожении Филаретовской часовни / А.Н. Старицын // Вестник церковной истории. – Москва, 2012. – № 1 – 2 (25 – 26). – С. 299 – 312.

Старицын, А. Н. Курженская пустынь / А.Н. Старицын // Вестник церковной истории. – Москва, 2009. – № 3 – 4 (15 – 16). – С. 191 – 205.

Старицын, А.Н. Между Соловками и Выгом / А.Н. Старицын // Старообрядчество: история, культура, современность. – Москва, 2007. – Т. 1. – С. 100 – 108.

Старицын, А.Н. Отношение к церковной реформе в северных монастырях Новгородской митрополии / А.Н. Старицын // Труды Института российской истории. – Москва, 2014. – Вып. 12. – С. 61 – 82.

Старицын, А.Н. Реалии и реальные герои Кирилло-Епифаниевского житийного цикла / А.Н. Старицын // Рябининские чтения - 2011. Материалы VI науч. конф. по изуч. и актуализации культ. наследия Русского Севера. – Петрозаводск, 2011. – С. 458 – 461.

Старицын, А.Н. Салмозерское поселение инока Иосифа Ловзунского / А.Н. Старицын // Старообрядчество в России (XVII – XX вв.): Сб. науч. тр. – Москва: Языки славянской культуры, 2013. – Вып. 5. – С. 39 – 85.

Старицын, А.Н. Сказание о игумене Евфимии. Рядом со святостью / А.Н. Старицын // Церковь в истории России. – Москва: Кучково поле, 2010. – Сб. 9. – С. 71 – 89.

Старицын, А.Н. Сопротивление церковной реформе в Печниковской волости / А.Н. Старицын // XVII век в истории и культуре Русского Севера. Материалы XII Каргопольской конф. (14 – 16 августа 2012 г.). Каргополь: Каргопольский гос. историко-архит. и худож. музей, 2012. С. 270 – 275.

Стефанович, П.С. Приход и приходское духовенство в России в XVI – XVII вв. / П.С. Стефанович. – Москва: Индрик, 2002. – 352 с.

Строев, П.М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви / П.М. Строев. – Санкт-Петербург: Изд. Археографич. комис., 1877. – X с., 1056, 68 стб.

Сукина, Л.Б. Обыденное благочестие русского человека в канун петровских реформ (на материале лицевых синодиков второй половины XVII – начала XVIII в.) / Л.Б. Сукина // Человек между Царством и Империей. Сборник материалов междунар. конф. – Москва, 2003. – С. 390 – 406.

Сумцов, Н.Ф. К истории южнорусской литературы семнадцатого столетия / Н.Ф. Сумцов. – Харьков: Тип. М.Ф. Зильберберга, 1885. – Вып. 1. Лазарь Баранович. – 188 с.

Суслова, Е.Д. Приходское духовенство и его роль в управлении Заонежскими и Лопскими погостами во второй половине XVII – начале XVIII в. [Электронный ресурс] / Е. Д. Суслова; [науч. ред. И. А. Чернякова]; М-во образования и науки Рос. Федерации, Федер. гос. бюджет. образоват. учреждение высш. образования Петрозавод. гос. ун-т. – Электрон. дан. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2016. – 1 электрон. опт. диск (CD-R).

Сырцов, И.Я. Возмущение соловецких монахов-старообрядцев в XVII веке / И.Я. Сырцов. – Кострома: Типо-литография Ф.А. Фальк, 1888. – 316 с.

Толстиков, А.В. Русское православие в политике и политической риторике Швеции, первая половина XVII в.: Дис. … канд. ист. наук / А.В. Толстиков; ИВИ РАН. – Москва, 2002. – 179 с.

Троицкий, А., священник. Переводы святоотеческих творений в изданиях Московского Печатного двора XVII века / А. Троицкий, священник // Рукописные собрания церковного происхождения в библиотеках и музеях России: Сб. докладов конф. 17 – 21 ноября 1998 года, Москва. – Москва: Синодальная б-ка Московского Патриархата, 1999. – С. 57 – 60.

Тяпин, И.Н. Старообрядческое население Европейского Севера России во второй половине XVII – начале XX в. Дис. … канд. ист. наук. / И.Н. Тяпин; науч. рук. А.В. Камкин. – Вологда, 2002. – 218 с.

Усов, П.С. Помор – философ / П.С. Усов // Исторический вестник. – Санкт-Петербург, 1886. – Т. 24. – С. 145 – 160.

Устинова, И.А. Книги Патриарших приказов 1620 – 1649 гг. как исторический источник / И.А. Устинова; Отв. ред. Н.М. Рогожин. – Москва: Издательский центр Ин-та российской истории РАН, 2011. – 344 с.

Устинова, И.А. Русское государство и православная церковь в X – начале XX в. Учебное пособие / И.А. Устинова. – Москва; Санкт-Петербург: Альянс-Архео, 2012. – 216 с.

Устюгов, Н.В. Русская церковь в XVII в. / Н.В. Устюгов, Н.С. Чаев // Русское государство в XVII веке. Новые явления в соц.-экон., политической и культ.

жизни. Сб. статей. – Москва: Изд-во Академии наук СССР, 1961. – С. 295 – 329.

Ушаков, И.Ф. Кольская старина: Докум. очерки / И.Ф. Ушаков. – Мурманск: Мурманское книжное изд-во, 1986. – 191 с.

Фель, С.Е. Картография России XVIII века / С.Е. Фель. – Москва: Изд-во геодезической лит., 1960. – 226 с.

Флоря, Б.Н. Православие в Ливонии и Великом княжестве Литовском (2-я половина 1650-х – начало 1660-х гг.) / Б.Н. Флоря // Вестник церковной истории. – 2008. – № 3(11). – С. 65 – 73.

Харузина, В.Н. На Севере (Путевые воспоминания) / В. Н. Харузина; предисл., примеч. Л.В. Беловинского. – Москва: Гос. публ. ист. б-ка, 2015. – 191 с.

Хрушкая, Л.Н. Из истории миссионерской и промысловой деятельности выговцев в Архангелогородской губернии / Л.Н. Хрушкая // Старообрядчество: история, культура, современность. – Москва, 2014. – Т. 1. – С. 108 – 123.

Хрушкая, Л.Н. История старообрядческих скитов на Зимнем берегу Белого моря в XVII – XVIII веках / Л.Н. Хрушкая // Русский Север и архиепископ Афанасий: Сб. науч. статей / Сост. и отв. ред.: В.Н. Булатов, Л.Д. Попова. – Архангельск: Поморский гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, 2003. – С. 102 – 115.

Хрушкая, Л.Н. К истории Пертозерского старообрядческого скита в Кемском уезде Архангельской губернии / Л. Н. Хрушкая // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. – Великий Новгород. – 2010. – С. 102 – 117.

Хрушкая, Л.Н. Очерки истории старообрядчества на территории Архангельской губернии (середина XVII – начало XX вв.) / Л.Н. Хрушкая // Поморский летописец: Альманах. – Архангельск, 2008. – Вып. 3. – С. 68 – 90.

Хрушкая, Л.Н. Пижемская трагедия (К 270-летию со дня события) / Л.Н. Хрушкая // Памятные даты Архангельской области. 2013 год. – Архангельск, 2012. – С. 134 – 141.

Церковь в истории России (IX в. – 1917 г.): Критические очерки / Отв. ред. Н.А.Смирнов. – Москва: Наука, 1967. – 336 с.

Чагин, Г.Н. Старообрядческий мир верховьев Колвы и Печоры в XIX – XX вв. / Г.Н. Чагин // Уральский сборник: История. Культура. Религия. II. К 250-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. – Екатеринбург, 1998. – С. 258 – 272.

Ченцова, В.Г. Икона Иверской Богоматери (Очерки истории отношений Греческой церкви с Россией в середине XVII в. по документам РГАДА) / В.Г. Ченцова. – Москва: Индрик, 2010. – 416 с.

Чернякова, И.А. Карелия на переломе эпох: Очерки социальной и аграрной истории XVII века / И.А. Чернякова. – Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского гос. ун-та, 1998. – 295 с.

Черкасова, М.С. Записные книги поповских заказчиков Ростовской митрополии XVII в. / М.С. Черкасова // История и культура Ростовской земли. 2012. – Ростов, 2013. – С. 75 – 86.

Черкасова, М.С. К изучению церковно-административных и территориальных структур на Русском Севере в XVI – начале XVIII века / М.С. Черкасова // Государство и общество в России XV – начала XX века: Сборник статей памяти Николая Евгеньевича Носова. – Санкт-Петербург, 2007. – С. 206 – 223.

Черкасова, М.С. Севернорусские епархии в XII – XVII вв.: административно-судебная и финансовая организация / М.С. Черкасова // Религии мира. История и современность. 2006 – 2010. Посвящается памяти члена-корреспондента РАН Ярослава Николаевича Щапова. – Москва; Санкт-Петербург, 2012. – С. 305 – 333.

Чистович, И.А. Выговская раскольническая пустынь в первой половине XVIII столетия / И.А. Чистович // ЧОИДР. – Москва, 1859. – Кн. 3. – С. 161 – 178.

Чумичева, О.В. Большой Московский Собор 1666-1667 гг. / О.В. Чумичева // Православная энциклопедия. – Москва, 2002. – Т. 5: Бессонов – Бонвеч. – С. 679 – 684.

Чумичева, О.В. Соловецкое восстание 1667 – 1676 годов / О.В. Чумичева. – Москва: ОГИ, 2009. – 352 с.

Шамин, С.М. В ожидании конца света в России (конец XVII – начало XVIII в.) / С.М. Шамин // Вопросы истории. – 2002. – № 6. – С. 134 – 139.

Шашков, А.Т. Иван Евстафьев Второго и его сын Емельян (из истории социального и религиозного протеста жителей Заонежья во второй половине XVII в.) / А.Т. Шашков // Проблемы истории России. – Екатеринбург, 2000. – Вып. 3: Новгородская Русь: Историческое пространство и культурное наследие. Сб. науч. тр. – С. 333 – 346.

Шашков, А.Т. Из истории раннего старообрядчества: Игумен Досифей / А.Т. Шашков: Докл. на конф. «Интеллектуальная культура исторической эпохи». Екатеринбург, 26 – 27 апр. 2007) // [Электр. ресурс] URL: http: //hist.usu.ru/rsih/text/shashkov.him (дата обращения: 20.08.2016)

Шашков, А.Т. Неизвестная «гарь» 1685 года в верховьях Кокшенги: (К изучению истории старообрядческих самосожжений конца XVII века) / А.Т. Шашков // Проблемы истории, русской книжности, культуры и общественного сознания. Сб. науч. тр. – Новосибирск, 2000. – С. 104 – 111.

Шереметевский, В.В. Русский провинциальный некрополь / В.В. Шереметевский. – Москва: Типо-литография Т-ва И.Н. Кушнерев и Кº, 1914. – Т. 1. – X, 1008 с.

Шульгин, Н.В. Негромкая слава Иньковых / Н.В. Шульгин // Генеалогия на Русском Севере: История и современность: Сб. статей / Сост. и отв. ред. Л.Д. Попова. – Архангельск: Изд-во «Правда Севера», 2003. – С. 147 – 158.

Шустиков, А.А. По деревням Олонецкого края (Поездка в Каргопольский уезд) / А.А. Шустиков. – Вологда: Тип. П.А. Цветова, 1915. – 31 с.

Щапов, А.П. Земство и раскол / А.П. Щапов // Сочинения А.П. Щапова в 3 томах (с портретом). – Санкт-Петербург: Изд. М.В. Пирожкова, 1906. – Т. 1. – С. 451 – 504.

Щапов, А.П. Русский раскол старообрядчества, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII. Опыт исторического исследования о причинах происхождения и распространения русского раскола / А.П. Щапов // Сочинения А.П. Щапова в 3 томах (с портретом). – Санкт-Петербург: Изд. М.В. Пирожкова, 1906. – Т. 1. – С. 173 – 450.

Юрганов, А.Л. Категории русской средневековой культуры. – 2-е изд., исправл. и доп. / А.Л. Юрганов. – Санкт-Петербург: Центр гуманит. инициатив, 2009. – 368 с.

Юхименко, Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература / Е.М. Юхименко; науч. ред. Н.В. Понырко. – Москва: Языки славянской культуры, 2002. – Т. 1. – 544 с.

Юхименко, Е.М. Изветные челобитные на выговских старообрядцев 1699 г. / Е.М. Юхименко // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): сб. науч. тр. – Москва: Археографический центр, 1994. – [Вып. 1]. – С. 190 – 209.

Юхименко, Е.М. К проблеме исторической достоверности «Винограда Российского» Семена Денисова / Е.М. Юхименко // Историография, источниковедение, история России X – XX вв. – Москва: Языки славянских культур, 2008. – С. 475 – 499.

Юхименко, Е.М. Каргопольские «гари» 1683 – 1684 гг. (К проблеме самосожжений в русском старообрядчестве) / Е.М. Юхименко // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): Сб. науч. тр. – Москва: Археографический центр, 1994. – [Вып. 1]. – С. 64 – 119.

Юхименко, Е.М. Лексинская обитель: церковный обиход и культурные традиции / Е.М. Юхименко // Женщина в старообрядчестве: материалы междунар. науч.-практ. конф., посв. 300-летию основания Лексинской старообрядческой обители. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2006. – С. 7 – 13.

Юхименко, Е.М. Новые документы о героях «Винограда Российского» – каргопольских старообрядцах Андрее и Авраамии Леонтьевых / Е.М. Юхименко // Старообрядчество в России (XVII – XX вв.): Сб. науч. трудов. – Москва: Языки славянских культур, 2004. – Вып. 3. – С. 101 – 121.

Юхименко, Е.М. Новые материалы о начале Выговской пустыни / Е.М. Юхименко // Труды Отдела древнерусской литературы. – Санкт-Петербург, 1993. – Т. 47. – С. 328 – 342.

Юхименко, Е.М. Первые официальные известия о поселении старообрядцев в Выговской пустыни / Е.М. Юхименко // Старообрядчество в России (XVII – XVIII вв.): Сб. науч. трудов. – Москва: Археографический центр, 1994. – [Вып. 1]. – С. 163 – 175.

Юхименко, Е.М. Соловецкое восстание 1668 – 1676 гг. и старообрядческая «История о отцах и страдальцах соловецких» (статья первая) / Е.М. Юхименко // Архив русской истории. – Москва, 1992. – С. 71 – 92.

Юхименко, Е.М. Соловецкое восстание 1668 – 1676 гг. и старообрядческая «История о отцах и страдальцах соловецких» (статья вторая) / Е.М. Юхименко // Очерки истории феодальной России. – Москва, 1998. – С. 248 – 265.

Юхименко, Е.М. Старообрядчество / Е.М. Юхименко // Большая Российская Энциклопедия. – Москва, 2016. – Т. 31: Социальное партнерство – Телевидение. – С. 182 – 183.

Юхименко, Е.М. Старообрядчество: История и культура: Криница / Е.М. Юхименко. – Москва, 2016. – 852 с.

Coulter, D. Church Reform and the “White Clergy” in Seventeehth Century Russia / D. Coulter // Modernizing Muscovy: Reform and social change in Seventeenth-Century Russia. – London; NewYork, 2004. – P. 291 – 316.

Crummey, R.O. The Old Believers and the World of antichrist. The Vyg Community and the Russian State 1694 – 1855 / R.O. Crummey. – Madison, Milwaukee; London: The University of Wisconsin press, 1970. – XX, 258 p.

Crummey, R.O. Old Belief as popular religion: new approaches / R.O. Crummey // Slavic Review, 1993. – Vol. 52, № 4. – P. 700 – 712.

Longworth, Ph. Alexis, Tsar of All the Russias / Ph. Longworth. – London: Secker and Warburg, 1984. – 305 p.

Lupinin, N. Religious Revolt in the XVIIth Century: The Schism of the Russian Church / N. Lupinin. – Princeton, N.J.: The Kingston Press, Inc., 1984. – 227 p.

Meyendorff, P. Russia, Ritual, and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th Century / P. Meyendorff. – New York, 1991. – 235 p.

Michels, G.B. At War with the Church: Religious Dissent in Seventeenth-Century Russia / G.B. Michels. – Stanford: Stanford University Press, 1999. – 354 p.

Michels, G.B. The Patriarch's Rivals: Local Strongmen and the Limits of Church Reform during

the Seventeenth Century / G.B. Michels // Modernizing Muscovy: Reform and social change in Seventeenth-Century Russia. – London; NewYork, 2004. – P. 317 – 341.

Michels, G.B. The Solovki Uprising: Religion and Revolt in Northern Russia / G.B. Michels // The Russian Review. – Vol. 51, No. 1 (Jan., 1992). – P. 1 – 15.

Michels, G.B. The violent Old Belief: an examination of religious dissent on the Karelian frontier / G.B. Michels // Russian History. – 1992. – № 1 – 4 (19). – P. 203 – 229.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Таблицы

Таблица № 1. Староверческие монашеские пустыни XVII – нач. XVIII в.

Местоположение пустыней, имена основателей.	Время существования	Причины прекращения существования	Источники сведений[1389]
1) На Соловецком острове у Вихлея озера. Монахи Соловецкого м-ря Никодим и Савелий.	24 мая 1670 г. – 28 июня 1670 г. Всего 5 недель.	Арест.	РГАДА. Ф. 125. Оп. 1. 1670 г. Д. 5.
2) В Ковдской волости на острове Великом. Выходцы из Соловецкого м-ря: иеромонах Павел, иеродьякон Серапион, слуга Логин.	Конец XVII – начало XVIII в. Всего 30 лет.	Естественная смерть.	Денисов С. «История о отцех и страдальцех соловецких».
3) В Кандалакшской волости, на побережье Белого моря. Иеромонах Соловецкого м-ря Пафнутий.	1702 – до 1713 г.	Естественная смерть.	Филиппов И. «История Выговской пустыни». Материалы I ревизии.
4) Беломорское побережье. Схимонах Давыд.	1702 – 1722 гг.	Уход в другое место.	Филиппов И. «История Выговской пустыни».
5) Варзужская. Выходцы из Соловецкого м-ря: иеродьякон Пимин, инок Григорий, дьячек Иван Захарьев.	1670 г.	Арест.	Денисов С. «История о отцех и страдальцех соловецких»; Барсков Я. Памятники первых лет русского старообрядчества; Акты,относящиеся к истории Соловецкого бунта.
6) Лопские погосты, Березовская волость. Иеродьякон Соловецкого м-ря Пимин.	1671 – 1687 гг.	Погибла в огне при штурме стрелецкой командой.	Карелия в XVII в.; Филиппов И. «История Выговской пустыни».
7) На Нюхчозере. Монах Соловецкого м-ря Геннадий Качалов.	1684 – 1690 гг.	Уход в другое место	«Краткое сказание о ревности и подвигах Геннадия»; Филиппов И. «История Выговской пустыни».
8) На Выгу в келье Кирилла. Монах	1690 – 1694 гг.	Уход в другое	«Краткое сказание о

[1389] Так как источники подробно охарактеризованы в тексте, в таблице о них приводятся только общие сведения, позволяющие определить их происхождение: официального или старообрядческого характера, на основе устного предания.

Соловецкого м-ря Геннадий Качалов.		место.	ревности и подвигах Геннадия».
9) На реке Немене. Монах Соловецкого м-ря Геннадий Качалов.	1694 – 1696 гг.	Естественная смерть.	«Краткое сказание о ревности и подвигах Геннадия»; Филиппов И. «История Выговской пустыни».
10) На Пурнозерских озерах. Иеродьякон Соловецкого м-ря Игнатий.	80-е годы XVII в.	Уход в другое место.	Денисов А. «Слово надгробное Петру Прокопьеву».
11) На острове Сарозера. Иеродьякон Соловецкого м-ря Игнатий.	80-е годы XVII в. – 1688 г.	Уход в другое место.	Филиппов И. «История Выговской пустыни»; Денисов А. «Слово надгробное Петру Прокопьеву».
12) У Тамбичозера. Монах Соловецкого м-ря Герман Коровка, белец Василий Быков.	1677 – 1681 гг.	Арест.	Филиппов И. «История Выговской пустыни».
13) На реке Водле. Монахи Корнилиево-Комельского м-ря Корнилий и Соловецкого м-ря Епифаний.	1662 – 1665 гг.	Уход в другое место.	«Житие Корнилия Выговского».
14) На реке Водле. Монах неизвестного м-ря Виталий.	60-е годы? XVII в.	Уход в другое место.	Филиппов И. «История Выговской пустыни».
15) Между рекой Водлой и озером Салмозером. Монах Александро-Ошевенского м-ря Иосиф Ловзунский.	80-е годы XVII в. – 1688 г.	Погибла в огне при штурме стрелецкой командой.	Филиппов И. «История Выговской пустыни»; РГАДА. Ф. 159. Оп. 3. Д. 4112.
16) На Кяткозере. Монахи: Корнилиево-Комельского м-ря Корнилий, Соловецкого м-ря Епифаний.	1665 – 1676 гг.	Уход в другое место.	«Житие Корнилия Выговского».
17) Никольская на Нигозере. Монах Корнилиево-Комельского м-ря Корнилий.	1670 г.? 1676 – 1677 гг.	Уход в другое место.	«Житие Корнилия Выговского».
18) Воскресенская на Белом острове Водлозера. Монахи: Корнилиево-Комельского м-ря Корнилий, неизвестного м-ря Дионисий, Галактион и др.	1677 – 1680 гг.	Бегство в связи с угрозой ареста.	«Житие Корнилия Выговского».
19) На Немозере. Монах Корнилиево-	80-е годы XVII	Разорена	«Житие Корнилия

Комельского м-ря Корнилий.	в.	церковными властями.	Выговского».
20) На Мангозере (Янгозере). Монах Корнилиево-Комельского м-ря Корнилий.	80-е годы XVII в.	Уход в другое место.	«Житие Корнилия Выговского».
21) На Гавушезере. Монах Корнилиево-Комельского м-ря Корнилий.	80-е годы – 1687 г.	Уход в другое место.	«Житие Корнилия Выговского».
22) На реке Лексе. Монах Сергий.	80-е годы XVII в.	Сохранилась после естественной смерти основателя.	Филиппов И. «История Выговской пустыни»; «Повесть об Игнатии Богомолове»
23) «Корнилиевский завод» на реке Выг в верховьях. Монах Корнилиево-Комельского м-ря Корнилий.	1687 – 1695 гг.	Сохранилась после естественной смерти основателя.	Филиппов И. «История Выговской пустыни». «Житие Корнилия Выговского»; Демкова 1998.
24) На реке Лексе. Монах неизвестного м-ря Серапион Московский.	80 – 90-е годы XVII в.	Естественная смерть.	Филиппов И. «История Выговской пустыни».
25) На реке Выг. Монах Троицкого Виданского на Суне м-ря Кирилл.	1684 – 1690 гг.	Естественная смерть.	«Житие Кирилла Сунского».
26) На Челозере. Иеродьякон Соловецкого м-ря Питирим.	1674 – 1676 гг.	Уход в другое место.	Филиппов И. «История Выговской пустыни».
27) У Солотозера. Иеродьякон Соловецкого м-ря Питирим.	90-е годы XVII в.	Естественная смерть.	Филиппов И. «История Выговской пустыни».
28) У Столпозера. Монах неизвестного м-ря Епифаний.	80-е годы – 1688 г.	Разорена стрелецкой командой	Филиппов И. «История Выговской пустыни»; Денисов С. «Виноград Российский»; Акты исторические. Т. 5.
29) У Викшезера. Монах неизвестного м-ря Иринарх.	Конец XVII в.	Убит разбойниками.	Филиппов И. «История Выговской пустыни».
30) На реке Ковже. Монах неизвестного м-ря Досифей, бельцы Павел, Архип Аврамов.	Конец XVII в.	Естественная смерть.	Филиппов И. «История Выговской пустыни».
31) У озера Варбозера. Монах неизвестного м-ря Пафнутий.	Конец XVII в.	Естественная смерть.	Филиппов И. «История Выговской пустыни».
32) На реке Тороме на острове. Монах неизвестного м-ря Павел.	Конец XVII в.	Естественная смерть.	Филиппов И. «История Выговской пустыни».

33) Ручьевская на Зимнем берегу. Монах предположительно Антониево-Сийского м-ря Никандр.	70-е годы – 1677 г.	Разорена церковными властями.	Верюжский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский.

Таблица № 2. Староверческие крестьянские поселения XVII в.

Местоположение	Время существования	Число деревень, входящих в поселение	Численность и состав поселенцев	Причины прекращения существования	Источники
Каргопольский уезд					
1) Доры или Пормские поселения	Начало 1680-х гг. – 12 февраля 1683 г. – 12 февраля 1684 г.	7	417 человек обоего пола, крестьяне, стрельцы, посадские люди, русские	Уничтожены стрелецким отрядом	РГАДА. Ф. 159. Оп. 3. Д. 1442, 1945, 2129; Ф. 163. Оп. 1. Д. 7а. Синодик Выгорецкий; Филиппов И. «История Выговской пустыни»; Денисов С. «Виноград Российский».
2) Янгоры и Великие озера	? – конец 1680-х гг.	2	70 человек обоего пола, крестьяне, русские	Уничтожены стрелецким отрядом	РГАДА. Ф. 159. Оп. 3. Д. 1442, 1945, 2129; Евфросин. «Отразительное писание».
Олонецкий уезд					
3) Пужамагубское на Вонгозере	1689 ? – 1689 г.	1	220 человек обоего пола, крестьяне, карелы	Уничтожено стрелецким отрядом	РГАДА. Ф. 159. Оп. 3. Д. 3616; Синодик Выгорецкий;
4) Канаброзерское	1686 ? – 19 сентября 1686 г.	1	1040 человек обоего пола, крестьяне, карелы, финны	Уничтожено стрелецким отрядом	Филиппов И. «История Выговской пустыни»; Протоколы судебных заседаний за

					1687 – 1689 гг.
5) На Березовом острове Березового озера	? – 9 августа 1687 г.	1	Около 2000 человек обоего пола, крестьяне, карелы	Уничтожено стрелецким отрядом	Карелия в XVII в.; РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 8579; Филиппов И. «История Выговской пустыни»; Синодик Выгорецкий.
6) У Тудозера	Сентябрь ? – 28 сентября 1689 г.	1	64 человека обоего пола крестьяне, русские и карелы	Уничтожено стрелецким отрядом	Карелия в XVII в.; РГАДА. Ф. 159. Оп. 3. Д. 3616; Ф. 1209. Оп. 1. Д. 1137; Синодик Выгорецкий.
7) Мяряндукское	1687 г. ? – 1687 г.	1	480 человек обоего пола, крестьяне, русские и карелы	Уничтожено стрелецким отрядом	РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 8579; Филиппов И. «История Выговской пустыни»; Синодик Выгорецкий.
8) Совдозерское	?	1	280 человек обоего пола, крестьяне, карелы	Уничтожено стрелецким отрядом	РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 8579; Филиппов И. «История Выговской пустыни»;
9) Гальезерское	?	1	25 человек обоего пола, крестьяне, карелы	Уничтожено стрелецким отрядом	РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 8579; Филиппов И. «История Выговской пустыни»; Синодик Выгорецкий.
10) На реке Туксе	Март ? – 14 марта 1684 г.	1	24 человека обоего пола, крестьяне, русские и карелы	Уничтожено стрелецким отрядом	РГАДА. Ф. 163. Оп. 1. Д. 7а.
11) На Салмозере	1686 – 1687 гг. ? – 4 декабря 1688 г.	1	Около 600 человек обоего пола, крестьяне, русские	Уничтожено стрелецким отрядом	РГАДА. Ф. 159. Оп. 3. Д. 4112; Ф. 1209. Оп. 1. Д. 8578; Филиппов И. «История Выговской пустыни»; Синодик Выгорецкий.
12) Важенское	1682 г. – 7 января 1689 г.	1	2 человека	Уничтожено стрельцами	РГАДА. Ф. 159. Оп. 3. Д. 3616; Денисов С. «Виноград Российский».
13) В Лопских	?	4	Неизвестное	Вероятно,	«Самосожжения

погостах			число, предположительно крестьяне, карелы	уничтожены стрельцами.	староверов» (информация основана на устном предании).
14) На Березовом острове Выгозера	?	1	4 человека обоего пола, посадские, русские	Умерли от голода	«Извещение праведное»; Синодик Выгорецкий; Шапошников Д. «Повесть об Исакии Богомолове».
15) Выговские поселения	Ноябрь 1688 г.	22	Около 2000 человек обоего пола, крестьяне, посадские, дворяне, стрельцы, русские и карелы	Сохранились	Филиппов И. «История Выговской пустыни»; Шапошников Д. «Сказание о чудесах Тихвиноборского Образа Спаса»; РГАДА. Ф. 163. Д. 12; Ф. 159. Оп. 3. Д. 4816; Карелия в XVII в.; Новые материалы для истории старообрядчества.
16) Поселения в бассейне реки Андомы	Предположительно конец XVII в.	?	?	Сохранились	Филиппов И. «История Выговской пустыни»
Двинский уезд					
17) Поселения на Зимнем берегу	1675 – 1691 гг.	7	Неизвестное число крестьян обоего пола, русские	Уничтожены служащими архиерейского дома	Верюжский В. «Афанасий архиепископ» (со ссылкой на грамоты Сийского монастыря)
Важский уезд					
18) Поселение на реке Кокшеньге	1684 – сентябрь 1685 г.	1	230 человек крестьян обоего пола, русские	Уничтожено стрелецким отрядом	Шашков А. Неизвестная «гарь» (со ссылкой на РГАДА. Ф. 159. Оп. 3. Д. 2364).
Кольский уезд					
19) Поселение в верховьях реки	Август 1683 г. – ?	1	2 человека, стрельцы,	Уход в другое место	Документы Разрядного…; Судные

Туломы			русские		процессы; Денисов С. «Виноград Российский».
20) Поселение на берегу Лексозера		1	Неизвестное число крестьян, предположительно карелы	Вероятно, уничтожено стрелецким отрядом	Устное предание

Таблица № 3. Происхождение выговских староверов по данным I ревизии

Откуда пришли	Выгорецкое и Лексинское (мужская половина) общежительства (60 чел.)		Скиты (95 чел.)		Все выговские поселения (155 чел.)	
Уезды и города	Чел.	%	Чел.	%	Чел.	%
Олонецкий (включая Лопские погосты)	25	42	73	77	98	63,2
Новгородский	8	13	7	7,4	15	10
Соловецкая вотчина	6	10	3	3,2	9	6
Москва	4	7	3	3,2	7	4,5
Владимирский	3	5	2	2	5	3,2
Двинский	4	7	–	–	4	2,5
Каргопольский	3	5	–	–	3	2
Устюжский	–	–	3	3,2	3	2
Вологодский	2	3	–	–	2	1,2
Кольский острог	1	1,6	1	1	2	1,2
Важский	1	1,6	–	–	1	0,6
Белозерский	–	–	1	1	1	0,6
Костромской	–	–	1	1	1	0,6
Ярославский	–	–	1	1	1	0,6
Кексгольмский	1	1,6	–	–	1	0,6
Ростов	1	1,6	–	–	1	0,6
Романов	1	1,6	–	–	1	0,6

Таблица № 4. Происхождение выговских староверов по данным II ревизии

Откуда пришли и социальное происхождение	Мужчины	Женщины	Обоего пола по социальному происхождению	Всего людей по уезду	%
Олонецкий уезд крестьяне посадские	169 1	188 3	357 4	361	62

Новгородский уезд					
крестьяне	17	12	29	59	10,1
посадские	13	16	29		
дворяне	-	1	1		
Каргопольский уезд					
крестьяне	21	28	49	50	8,5
посадские	-	1	1		
Важский уезд					
крестьяне	14	1	15	15	2,5
Московский уезд					
крестьяне	3	2	5	15	2,5
посадские	3	7	10		
Соловецкая вотчина					
крестьяне	3	10	13	13	2,2
Ярославский уезд					
крестьяне	4	3	7	10	1,7
посадские	2	1	3		
Ладожский уезд					
крестьяне	1	3	4	9	1,5
посадские	-	5	5		
Вологодский уезд					
крестьяне	3	3	6	7	1,2
посадские	1	-	1		
Двинский уезд					
крестьяне	-	3	3	4	0,7
посадские	-	1	1		
Швеция					
горожане	-	4	4	4	0,7
Тверской уезд					
крестьяне	1	1	2	3	0,5
посадские (ямщики)	1	-	1		
Нижегородский уезд					
крестьяне	3	-	3	3	0,5
Устюжский уезд					
крестьяне	1	2	3	3	0,5
посадские	-	-	-		
Белозерский уезд					
крестьяне	3	-	3	3	0,5
Кексгольмский уезд					
крестьяне	3	-	3	3	0,5

Вязники крестьяне посадские	- -	- 3	- 3	3	0,5
Городецкий уезд[1390] крестьяне	2	1	3	3	0,5
Кольский уезд крестьяне посадские	- -	2 1	2 1	3	0,5
Галичский уезд крестьяне	1	1	2	2	0,3
Тульский уезд крестьяне посадские	- 2	- -	- 2	2	0,3
Угличский уезд крестьяне	1	-	1	1	0,2
Азов казаки	-	1	1	1	0,2
Бежецкий уезд крестьяне	1	-	1	1	0,2
Мезенский уезд крестьяне	1	-	1	1	0,2
Пошехонский уезд крестьяне	1	-	1	1	0,2
Кашинский уезд крестьяне	1	-	1	1	0,2
Любимский уезд крестьяне	1	-	1	1	0,2
Алексин посадские	1	-	1	1	0,2
Ростов посадские	-	1	1	1	0,2

Таблица № 5. Происхождение жителей Выговского мужского монастыря

Откуда пришли и социальное происхождение	Количество	Всего по уезду	%
Олонецкий уезд крестьяне	85	}86	59,3

[1390]Городец в 1727 г. официально считался селом Алатырского уезда Нижегородской губернии.

посадские	1		
Каргопольский уезд крестьяне	12	12	8,3
Новгородский уезд крестьяне посадские	6 5	}11	7,6
Важский уезд крестьяне	9	9	6,2
Белозерский уезд крестьяне	3	3	2
Кексгольмский уезд крестьяне	3	3	2
Московский уезд крестьяне посадские	1 2	}3	2
Соловецкая вотчина Крестьяне	2	2	1,4
Вологодский уезд Крестьяне	2	2	1,4
Нижегородский уезд Крестьяне	2	2	1,4
Тульский уезд Посадские	2	2	1,4
Алексин Посадские	1	1	0,7
Ярославль Посадские	1	1	0,7
Тверской уезд посадские (ямщики)	1	1	0,7
Ладожский уезд Крестьяне	1	1	0,7
Бежецкий уезд Крестьяне	1	1	0,7
Городецкий уезд Крестьяне	1	1	0,7
Мезенский уезд Крестьяне	1	1	0,7
Любимский уезд Крестьяне	1	1	0,7
Владимирский уезд Крестьяне	1	1	0,7

Устюжский уезд Крестьяне	1	1	0,7

Таблица № 6. Происхождение насельниц женского Лексинского монастыря

Откуда пришли и социальное происхождение	Количество	Всего по уезду	%
Олонецкий уезд крестьяне посадские	105 3	}108	74,5
Соловецкая вотчина крестьяне	6	6	4,1
Москва посадские	6	6	4,1
Новгородский уезд крестьяне посадские дворяне	2 2 1	}5	3,4
Каргопольский уезд крестьяне	5	5	3,4
Ладожский уезд крестьяне посадские	2 1	}3	2,1
Двинский уезд крестьяне посадские	2 1	}3	2,1
Кольский уезд крестьяне	2	2	1,4
Швеция горожане	2	2	1,4
Вологодский уезд крестьяне	1	1	0,7
Ярославский уезд крестьяне	1	1	0,7
Городецкий уезд крестьяне	1	1	0,7
Тверской уезд крестьяне	1	1	0,7
Азов казаки	1	1	0,7

Таблица № 7. Староверческие крестьянские поселения первой трети XVIII в.

Местоположение и название поселений	Время существования	Число деревень, входящих в поселение	Численность и состав поселенцев	Причины прекращения существования	Источники
Олонецкий уезд					
1) Выгорецкое общежительство	С 1694 г.	6	20 монахов, 368 бельцов, неизвестное число женщин; крестьяне, посадские, дворяне; русские, карелы	Сохранилось	РГАДА. Ф. 248. Оп. 4. Кн. 190; Ф. 288. Оп.1. Д. 964; Ф. 350. Оп. 2. Д. 2359, 2367, 2373; ОР РГБ. Ф. 17. № 25, 430; ОР РНБ. Ф 728. № 1543; Выгорецкий Чиновник; Филиппов И. «История Выговской пустыни»; Яковлев Г. «Извещение праведное»; Есипов Г.В. «Раскольничьи дела». Т. 1; картографические и изобразительные материалы и др.
2) Лексинское общежительство	С 1706 г.	1	20 монахинь, 481 белица, 29 трудников; крестьяне, посадские, дворяне; русские, карелы	Сохранилось	РГАДА. Ф. 248. Оп. 4. Кн. 190; Ф. 288. Оп.1. Д. 964; Ф. 350. Оп. 2. Д. 2359, 2367, 2373; ОР РГБ. Ф. 17. № 25, 430; ОР РНБ. Ф 728. № 1543; Выгорецкий Чиновник; Филиппов И. «История Выговской пустыни»; Яковлев Г. «Извещение праведное»; Есипов Г.В. «Раскольничьи дела». Т. 1; картографические и изобразительные материалы и др.
3) Выговские скиты	С 1688 г.	110 поселений (входили в состав 12 крупных скитов)	38 монахов и 38 монахинь, 1023 мужчины и 314 женщин;	Сохранились	РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 561; Ф. 248. Оп. 4. Кн. 190; Ф. 288. Оп.1. Д. 964; Ф. 350. Оп. 2. Д. 2359, 2367, 2373; Ф. 1201. Оп. 2. Д. 1273, 1740; Оп. 5. Д. 1342, 1416, 1444; ГААО. Ф. 831. Оп. 1. Д. 266; ГАНО. Ф.

			крестьяне, посадские; дворяне; русские, карелы		480. Оп. Д. 529; ОР РГБ. Ф. 17. № 25, 430; ОПИ ГИМ. Ф. 336. Д. 254; ОР РНБ. Ф 728. № 1543; Выгорецкий Чиновник; Филиппов И. «История Выговской пустыни»; Яковлев Г. «Извещение праведное»; Есипов Г.В. «Раскольничьи дела». Т. 1; картографические и изобразительные материалы и др.
4) у Летней реки	1708 – 1738 гг.	1	1 мужчина, 2 женщины; крестьяне; русские	Жители арестованы по обвинению в пропаганде староверия	РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 561
5) у озера Идель	1706 – 1720 гг.	1	4 мужчины, 3 женщины; крестьяне; предположительно карелы	Разорено слугами Соловецкого монастыря	РГАДА. Ф. 1201. Оп. 2. Д. 975
6) у Каменного озера	1723 – 1727 гг.	1	1 монах, 4 мужчины, 1 женщина (возможно больше); крестьяне; предположительно карелы	Разорено слугами Соловецкого монастыря	РГАДА. Ф. 1201. Оп. 2. Д. 975; Есипов Г.В. «Раскольничьи дела». Т. 2
7) у Кумчозера	1728 – 1734 гг.	1	1 монах, 2 мужчин, 3 женщины; крестьяне; предположительно карелы	Жители арестованы по обвинению в пропаганде староверия	РГАДА. Ф. 1201. Оп. 2. Д. 975; Есипов Г.В. «Раскольничьи дела». Т. 2
Каргопольский уезд					

8) Чаженьгское поселение	С 1709 г.	1	2 монахини, приблизительно 20 мужчин, 25 женщин; крестьяне; русские	Сохранилось	РГАДА. Ф. 248. Оп. 4. Кн. 190; Ф. 288. Оп.1. Д. 964; Ф. 350. Оп. 1. Д. 168, 169; Оп. 2. Д. 2359, 2373, 2383; ГАНО. Ф. 480. Оп. 1. Д. 5; Выгорецкий Чиновник; Филиппов И. «История Выговской пустыни»; Яковлев Г. «Извещение праведное»; Есипов Г.В. «Раскольничьи дела». Т. 1; картографические материалы
9) Пермские поселения	1. С 1710 г. 2. 1710 – 1734 гг. 3. С 1710 г.	3	1. В поселении Федора Ишкина: неизвестное число, предположительно крестьяне; русские. 2. В поселении Ивана Александрова: от 72 (39 мужчин, 33 женщины) до 230; крестьяне, посадские; русские. 3. В поселении Прасковьи Гостьиной: неизвестное число; предположительно	1. Сохранилось. 2. Уничтожено военной командой. 3. Сохранилось.	РГАДА. Ф. 248. Оп. 18. Кн. 1201; Ф. 350. Оп. 1. Д. 167, 168, 169; ОР РГБ. Ф. 178. Д. 698; Яковлев Г. «Извещение праведное»; Есипов Г.В. «Самосожигатели»; картографические материалы

			крестьяне; русские.		
10) у Иванозера	Начало XVIII в.	1	1 монах, 2 женщины	Умерли естественной смертью	НАРК. Ф. 25. Оп. 9. Д. 2/57; ОР РГБ. Ф. 178. Д. 698; РГАДА. Ф. 248. Оп. 18. Кн. 1201; картографические материалы
11) у Тёгрозера	Начало XVIII в.	1	Число неизвестно	Предположительно уничтожено военной командой	РГАДА. Ф. 248. Оп. 18. Кн. 1201; картографические материалы; устное предание
12) в Янгорах	С 1710 г.	1	41 (2 монаха, 39 бельцов обоего пола); крестьяне; русские	Сохранилось	ГАНО. Ф. 480. Оп. 1. Д. 240, 528; РГАДА. Ф. 248. Оп. 17. Кн. 1201; Ф. 350. Оп. 1. Д. 169; РГБ. Ф. 178. Д. 698; Описание документов и дел Синода. Т. 10; картографические материалы
13) в Кривом Поясе	С 1710 г.	1	59 (1 монах, 2 монахини, 56 бельцов обоего пола); крестьяне; русские	Сохранилось	ГАНО. Ф. 480. Оп. 1. Д. 240, 528; РГАДА. Ф. 248. Оп. 17. Кн. 1201; Ф. 350. Оп. 1. Д. 169; Описание документов и дел Синода. Т. 10; картографические материалы
14) поселения на Нетоме, Токше, у озера Великого	С 1710 г.	3	Число неизвестно	Сохранились	РГАДА. Ф. 248. Оп. 17. Кн. 1201; картографические материалы
Важский уезд					
15) Никольская пустынь в Раменском лесу	1724 – 1726 гг.	1	Около 80 человек обоего пола	Уничтожено военной командой	РГАДА. Ф. 248. Оп. 5. Кн. 225; Описание документов и дел Синода. Т. 6; Есипов Г.В. «Самосожигатели»
16) пустынь Петра Ошмары	Начало XVIII в.	1	Около 100 человек обоего пола	Уничтожено военной командой	Филиппов И. «История Выговской пустыни»
17) пустынь Фуншина	Начало XVIII в.	1	Около 30 человек	Уничтожено военной командой	Филиппов И. «История Выговской пустыни»; устное предание
Двинский уезд. Зимний берег					

18) у реки Ручьи	Начало XVIII в. – 1723 г.	1	5 мужчин и 3 женщины	Уничтожено военной командой	ГААО. Ф. 1025. Оп. 5. Д. 330
19) у реки Мегра	1693 – 1723 гг.	1	12 женщин (из них 6 монахинь) и 8 мужчин	Уничтожено военной командой	ГААО. Ф. 1025. Оп. 5. Д. 330
20) Игнатьевский скит	Начало XVIII в.	Неопределенное число поселений (примерно 4)	32 мужчины и 45 женщин (из них 17 монахинь); посадские, крестьяне; русские	Сохранился	РГАДА. Ф. 350. Оп. 2. Д. 168
21) Ануфриевский скит	1719 – 1744 гг.	Неопределенное число поселений (примерно 3)	56 человек обоего пола, половина из которых имела монашеское звание; посадские, крестьяне; русские, 1 татарка	Уничтожен в 1744 г. военной командой. Вновь возобновлен	ГААО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 3711, 3539; РГАДА. Ф. 350. Оп. 2. Д. 168; Есипов Г.В. «Самосожигатели»; устная история, картографические материалы
Мезенский уезд					
22) поселение «Сёмженские кельи»	Предположительно конец XVII в.	1	2 монахини	Сохранилось	«Краткое сказание»
23) на Пёзе	1707 – 1716 гг.	1	8 мужчин; крестьяне, возможно, один дворянин; русские, карелы	Жители арестованы по обвинению в проповеди староверия	ГААО. Ф. 831. Оп. 1. Д. 266
24) в Езевце	1720 – 1744 гг.	1	11 мужчин, 6 женщин; крестьяне; русские	Уничтожено в 1744 г. военной командой.	Есипов Г.В. «Самосожигатели»; Малышев В.И. «Усть-Цилемские рукописные сборники XVI – XX вв.»
25) на Оме	Ранее 1710 – 1744 гг.	1	6 мужчин (из них 1 монах) и 6 женщин; крестьяне; русские	Уничтожено в 1744 г. военной командой.	ГААО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 3711; РГАДА. Ф. 248. Оп. 14. Кн. 800; Малышев В.И. «Усть-Цилемские рукописные сборники XVI – XX вв.»
26) на Вижасе	Начало XVIII в. – 1744 г.	1	Число неизвестно	Уничтожено в 1744 г. военной командой.	ГААО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 3539; Малышев В.И. «Усть-Цилемские рукописные сборники XVI – XX вв.»
27) на Волонге	1710-е гг.	1	6 мужчин, 2 женщины; крестьяне; русские	Жители ушли в другое место	РГАДА. Ф. 248. Оп. 14. Кн. 800
Пустозерский уезд					

28) Великие Пожни	1713 – 1743 гг.	7	89 человек обоего пола (из них 2 монаха и 4 монахини); крестьяне; русские	Уничтожено в 1743 г. военной командой. Вновь возобновлено	ГААО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 3711; РГАДА. Ф. 248. Оп. 14. Кн. 800; Малышев В.И. «Усть-Цилемские рукописные сборники XVI – XX вв.»
Кольский уезд					
29) поселение монаха Митрофана на Печенге	1720 – 1725 гг.	1	1 монах	Неизвестно	РГАДА. Ф. 1201. Оп. 2. Д. 975; Есипов Г.В. «Раскольничьи дела XVIII столетия». Т. 2
30) поселение Антипы Яргина на Печенге	1722 – 1727 гг.	1	4 мужчины, неизвестное число женщин; крестьяне; русские	Предположительно уничтожено	ГААО. Ф. 831. Оп. 1. Д. 1603

Диаграммы

Диаграмма № 1. Распределение насельников староверческих монастырей по географическому признаку

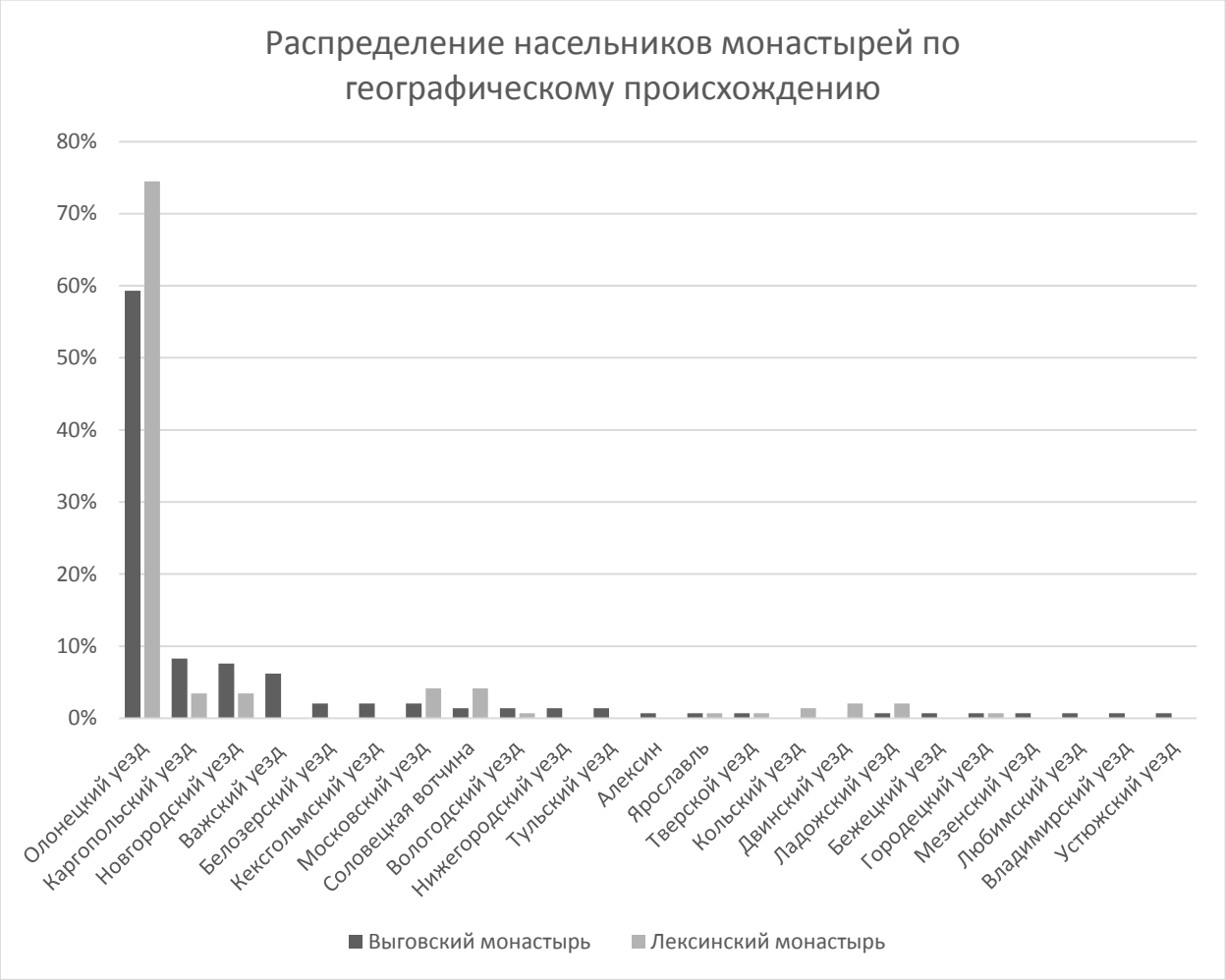
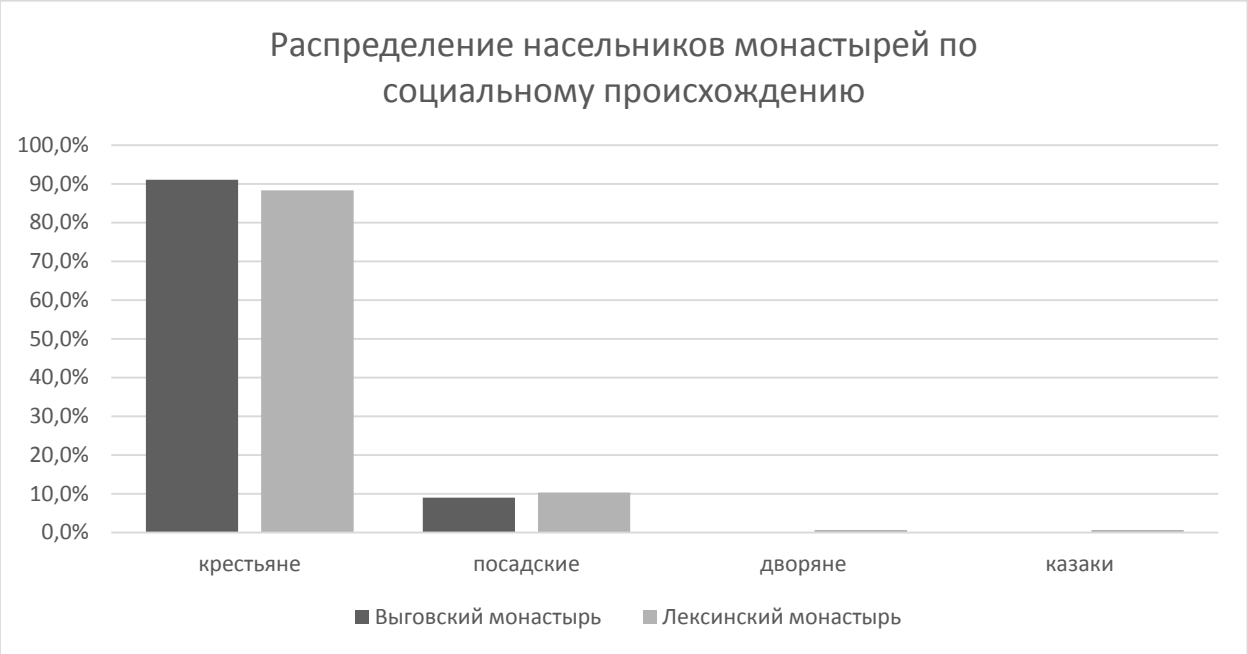


Диаграмма № 2. Распределение насельников староверческих монастырей по социальному признаку



Рисунки

Рис. № 1. Келья на берегу Малого Кумяжьего озера, июль 1967 г. Фото В.Д. Коханова. Из личного архива сотрудницы Кандалакшского заповедника А.Л. Беляевой.

Рис. № 2. Озеро Вонгозеро. Фрагмент карты А. Клешнина 1727 г.

Рис. № 3. Настенный лист «Выгорецкие старцы». Кон. XVIII — нач. XIX в. ГМИР.

Рис. № 4. Даниил Викулов и Петр Прокопьев с изображением "Прекрасной пустыни". Миниатюра из лицевой рукописи конца XIX – начала XX в. Настенный лист. 1810-е гг. ГИМ.

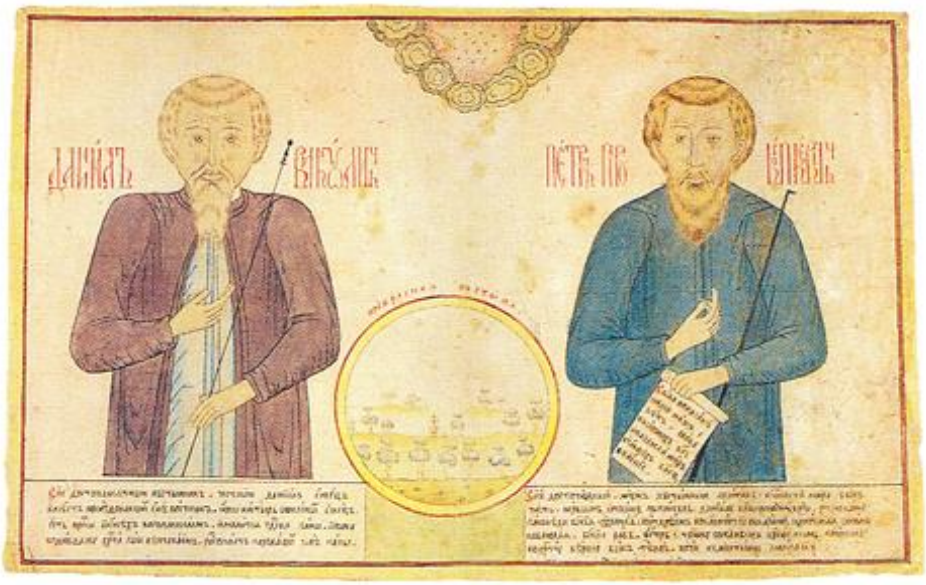


Рис. № 5. Панорама Выговского общежителъства. Фрагмент настенного листа "Родословное древо Андрея и Семена Денисовых". Выг, первая половина XIX в. ГИМ.

Рис. № 6. Панорама Выговского и Лексинского общежительств и поклонение иконе Богоматери. Художник В. Тарасов. 1838 г. ГИМ.

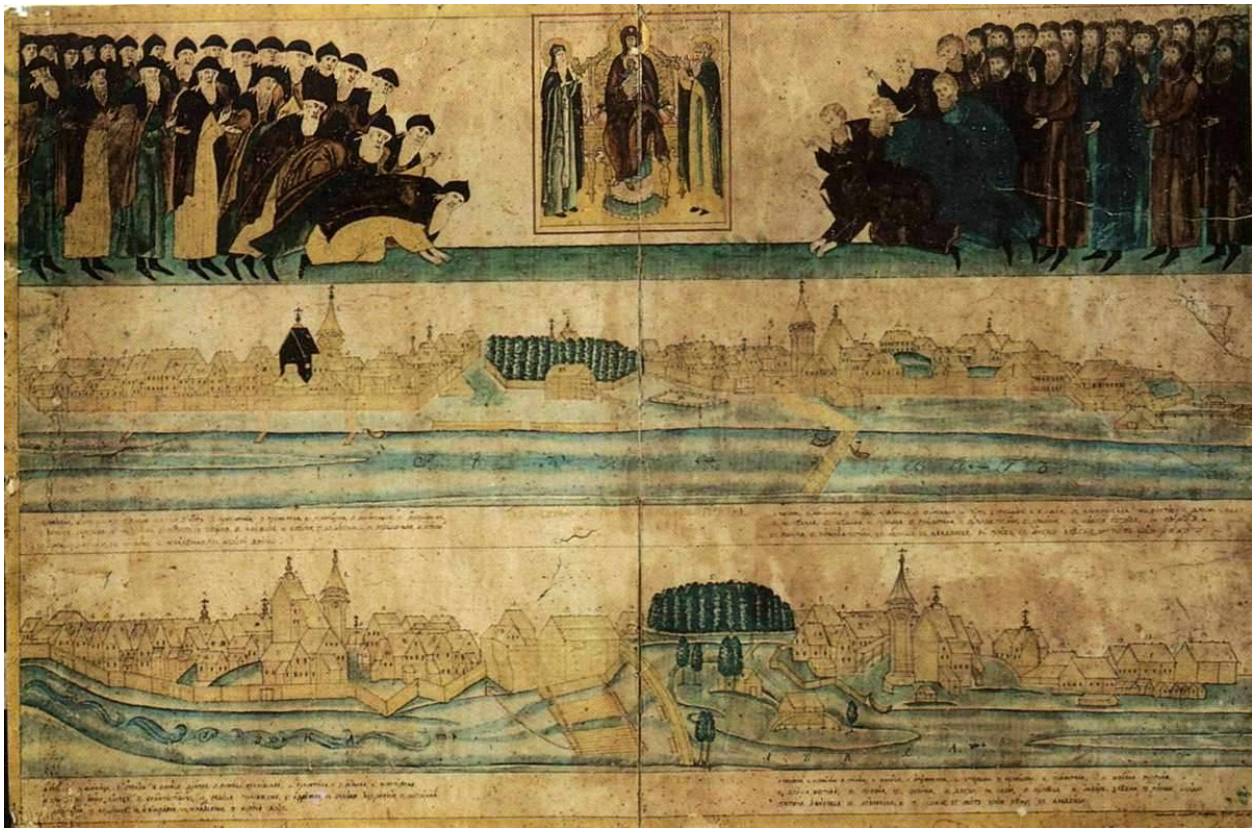
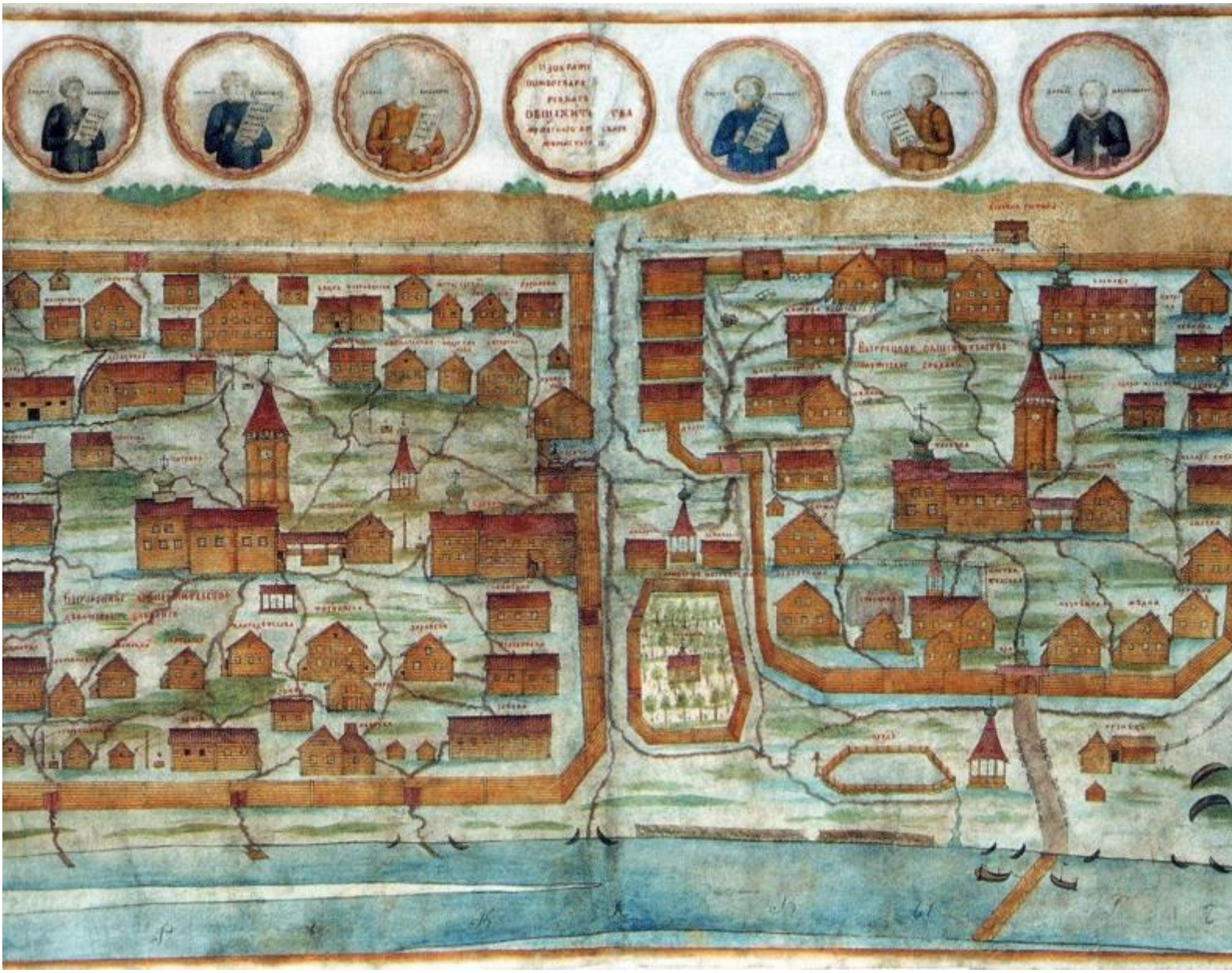


Рис. № 7. Вид Выгорецкого и Лексинского скитов. 1870 – 1880-е гг. Мастерская Преображенского кладбища в Москве. Холст, масло. 124,5 х 153. Государственный Русский музей.

Рис. № 8. Настенный лист «Вид Выгорецкого общежительства». XIX в. ГМИР.



.

Рис. № 9. Выговское общежительство. Фрагмент генерального плана Повенецкого уезда 1788 г. РГАДА.

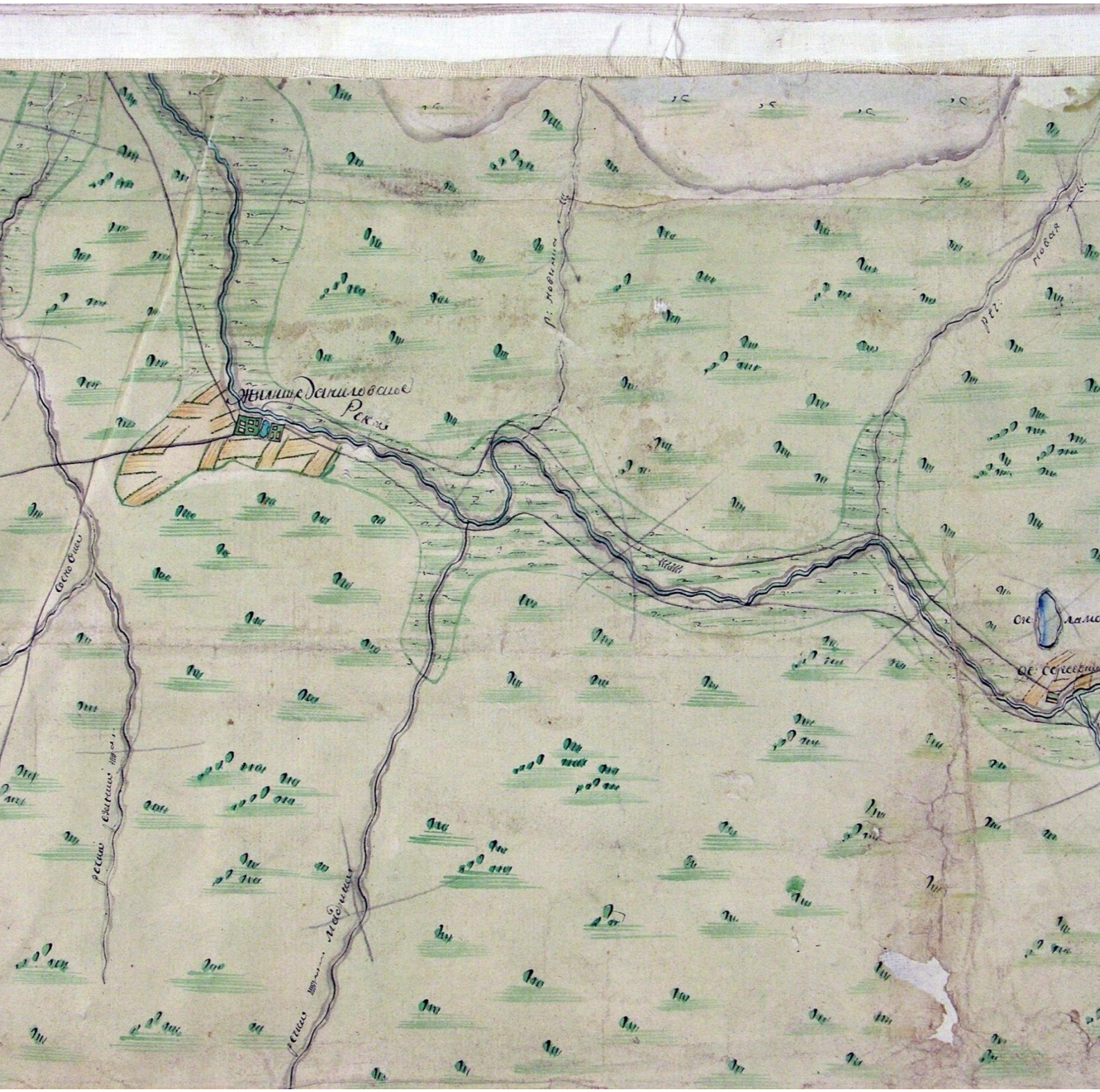


Рис. № 10. План села Данилова 1856 г. Национальный музей Республики Карелия.

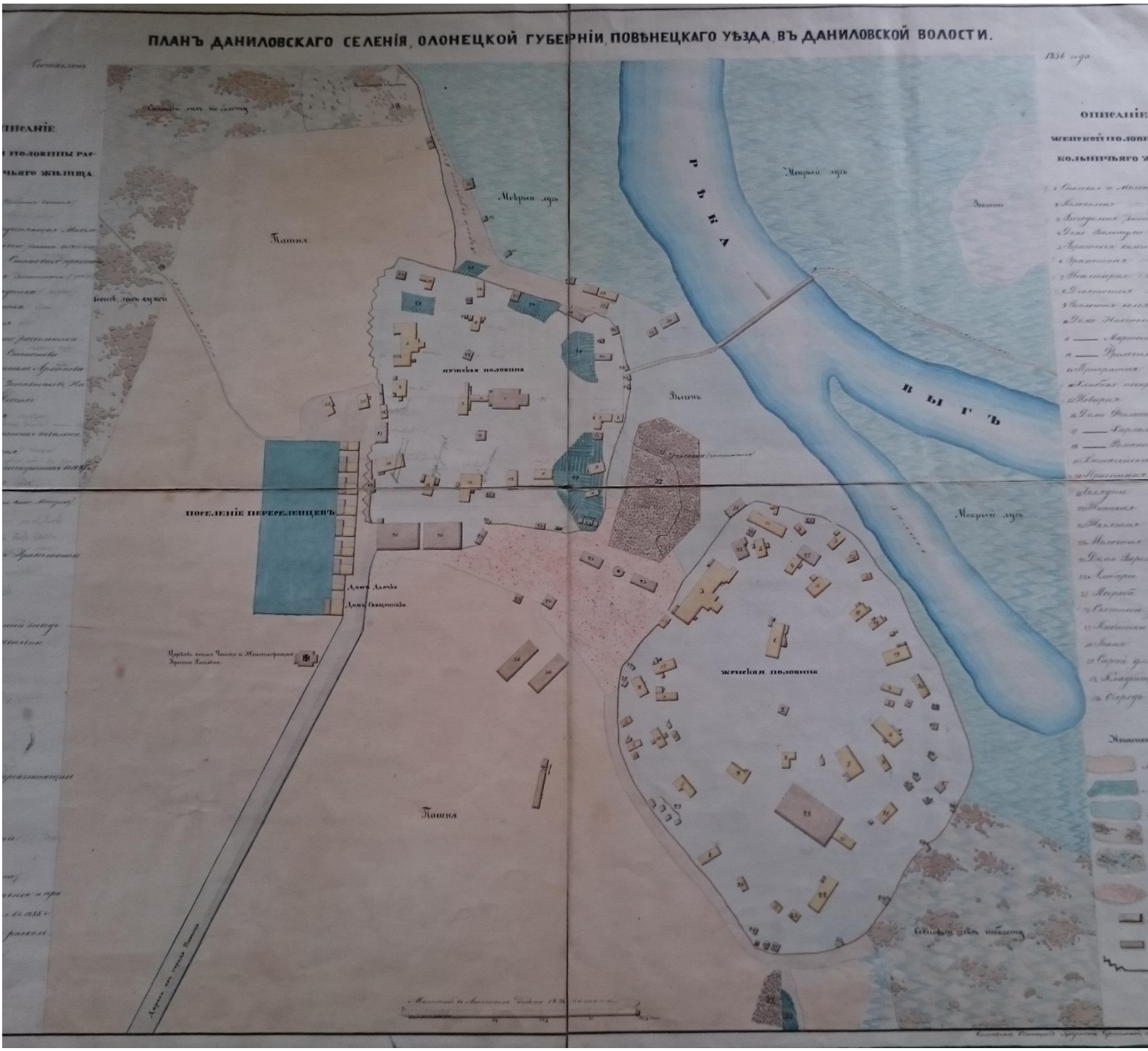


Рис. № 11. Панорама Лексинского женского монастыря. Фрагмент настенного листа «Родословное древо Андрея и Семена Денисовых». Неизвестный художник. Первая половина XIX в. ГИМ

Рисунок № 12. План Лексинского селения 1856 г. НМРК.

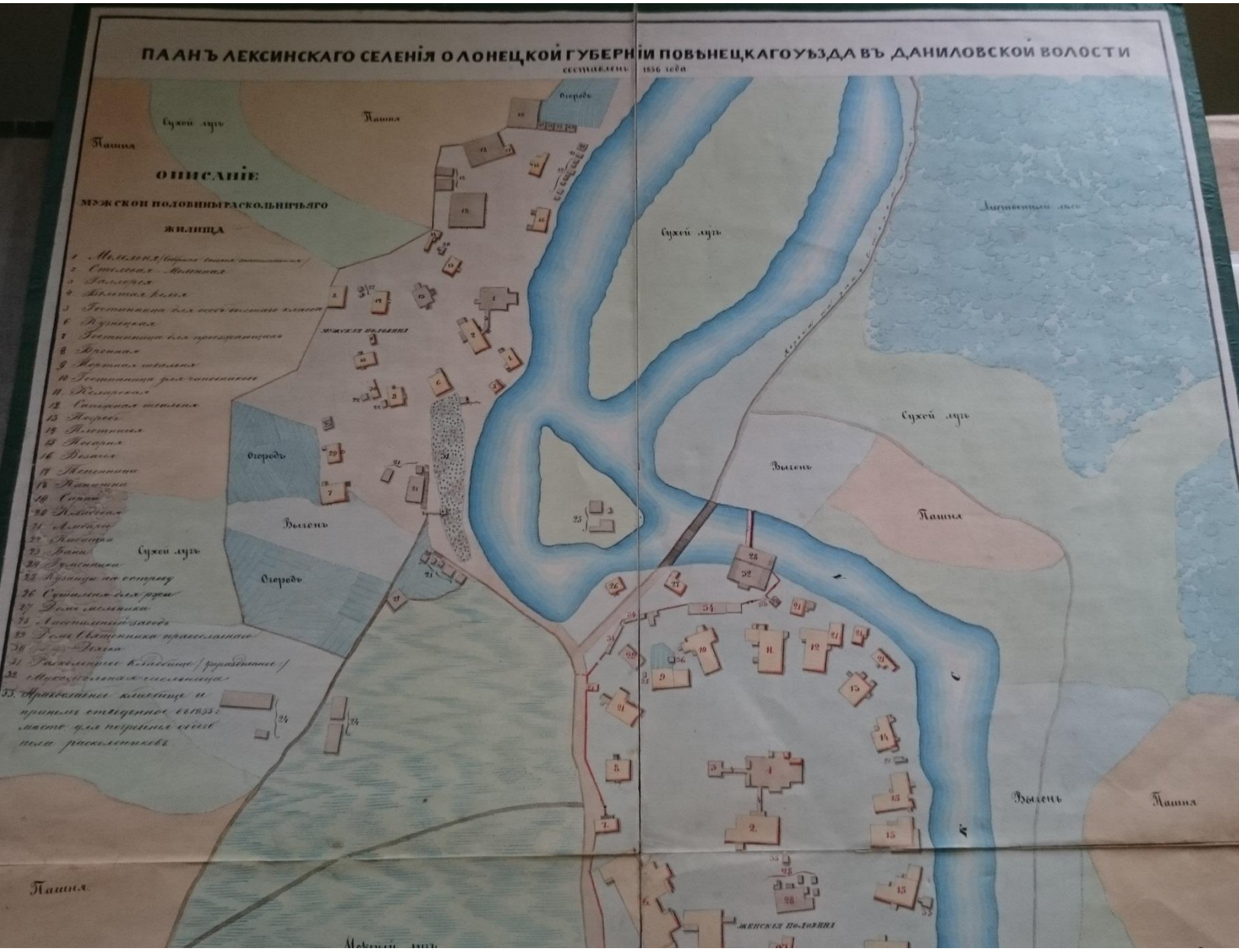


Рисунок № 13. Выговские пустыни. Фрагмент карты Акима Клешнина 1727 г.

Рис. № 14. Выгорецкий скит и Корельский Бор. Фрагмент плана генерального межевания 1788 г. РГАДА.

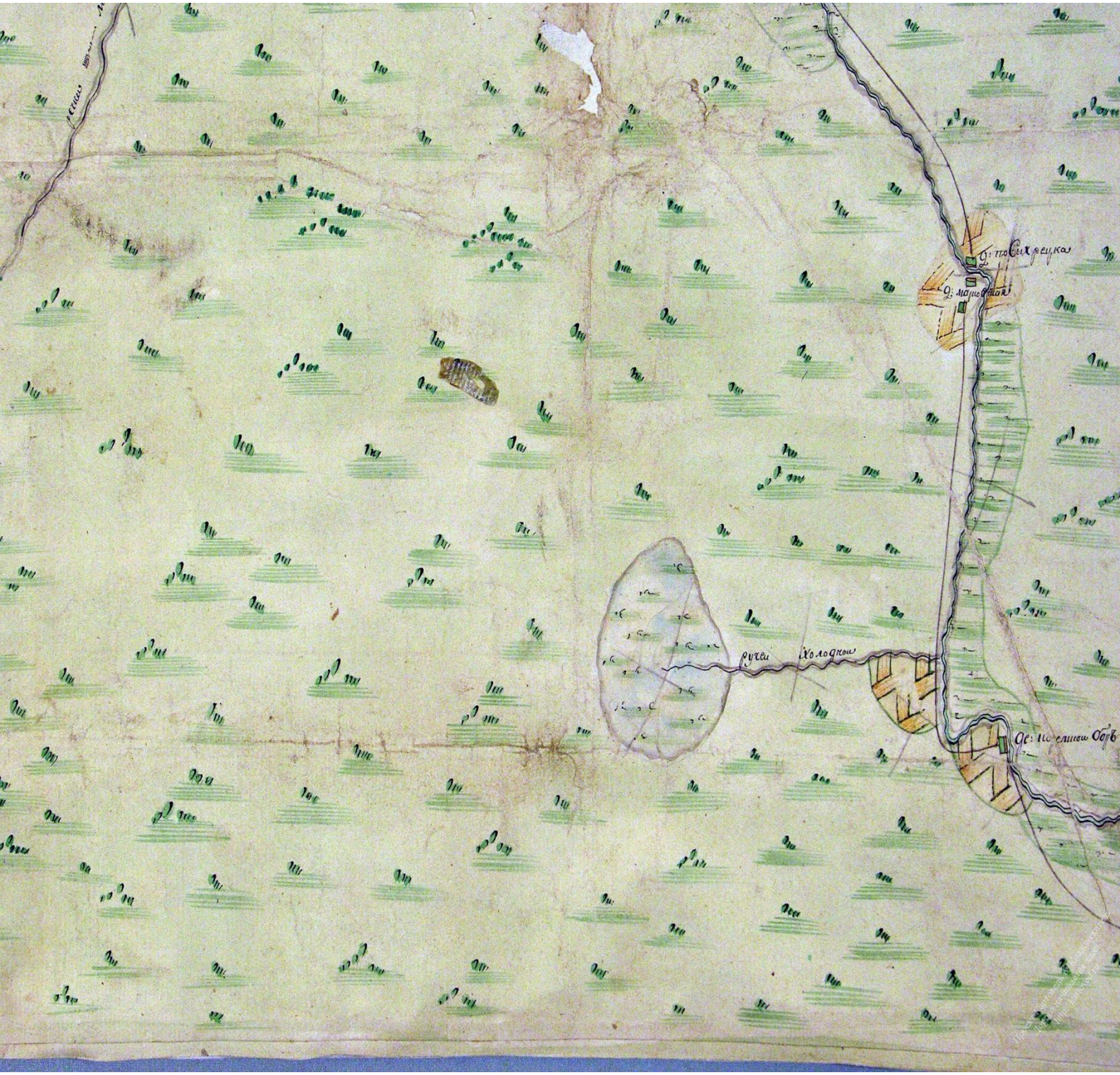


Рис. № 15. План деревни Сергиевки 1885 г. НМРК.

Рис. № 16. Фрагмент плана генерального межевания 1788 г. РГАДА.

Рис. № 17. Поселения Верховского скита. Фрагмент плана генерального межевания 1788 г. РГАДА.

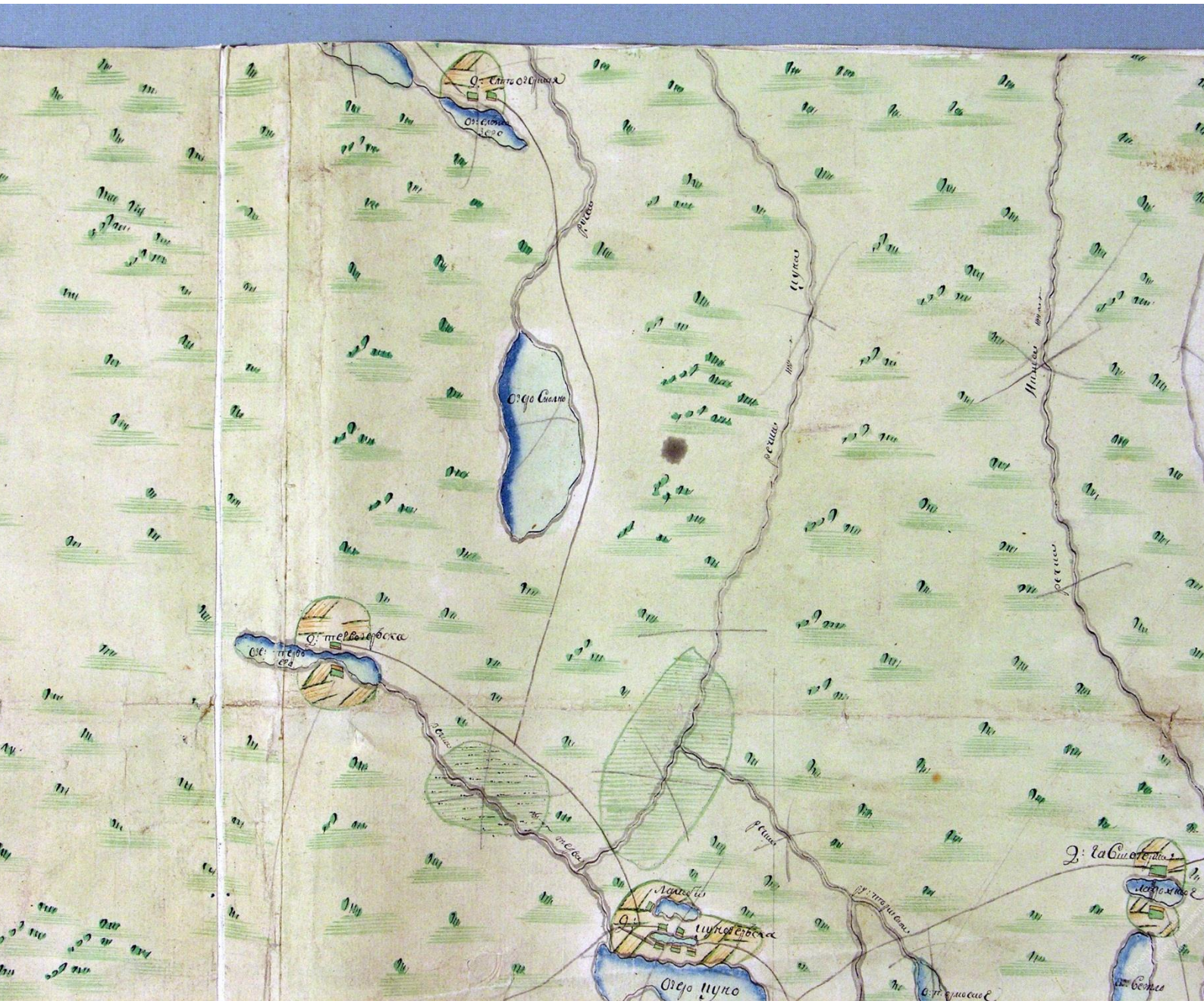


Рис. № 18. Поселения Верховского скита. Фрагмент плана генерального межевания 1788 г. РГАДА.

Рис. № 19. План деревни Кодозеро 1885 г. НМРК.

Рис. № 20. Пялемская Верхотина. Фрагмент плана генерального межевания 1788 г. РГАДА.

Рис. № 21. План древни Шолтопорог 1885 г. НМРК.

Рис. № 22. План деревни Сулотозеро 1885 г. НМРК.

Рис. № 23. Боровский скит. Фрагмент плана генерального межевания 1788 г. РГАДА.

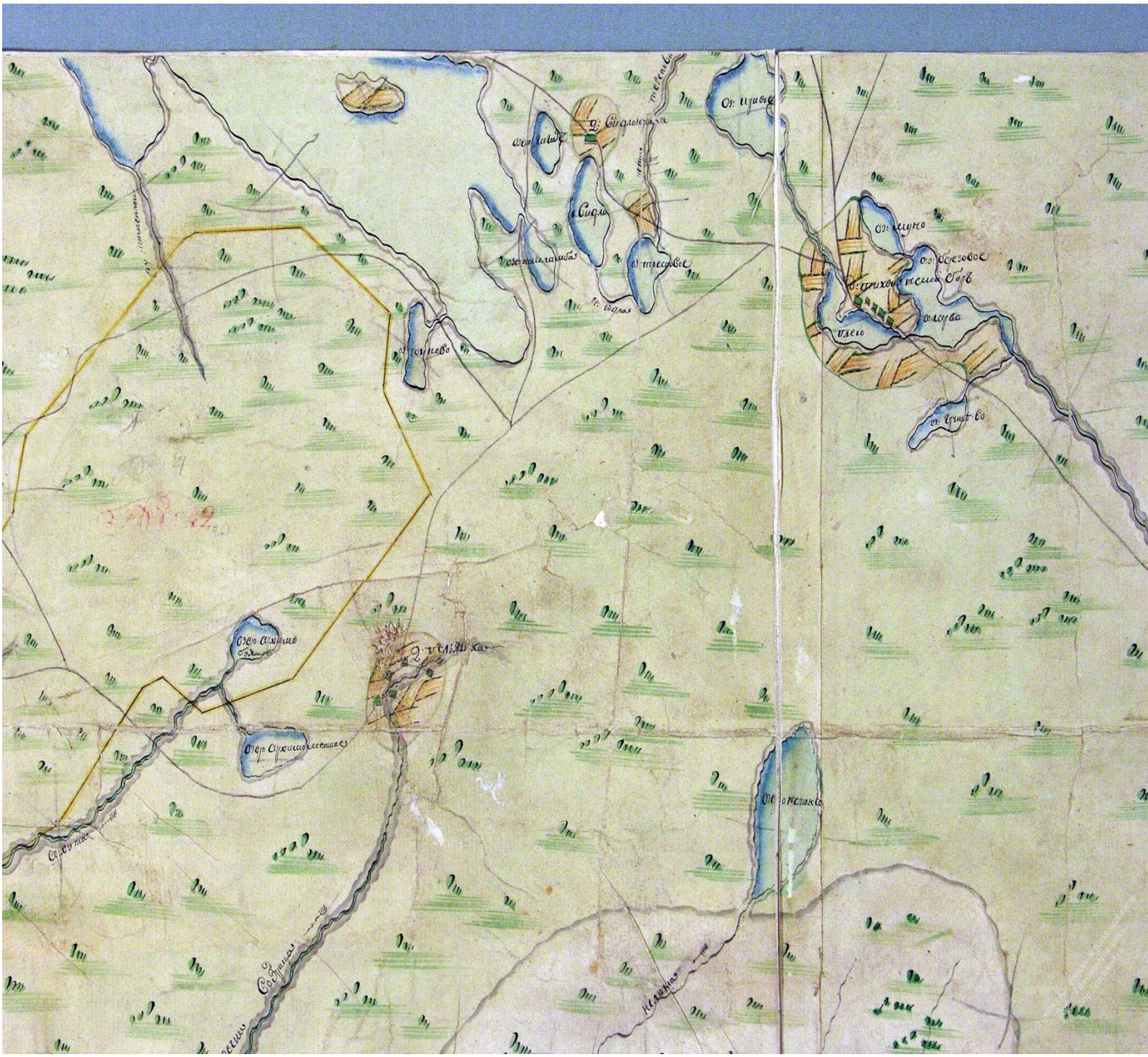


Рис. № 24. Волозерский скит. Фрагмент плана генерального межевания 1788 г. РГАДА.

Рис. № 25. Волозерский и Тагозерский скиты. Фрагмент плана генерального межевания 1788 г. РГАДА.

Рис. № 26. Лумбурецкий скит. Фрагмент плана генерального межевания 1788 г. РГАДА.

Рис. № 27. План деревни Верховье, Лумбуши тоже 1886 г. НМРК.

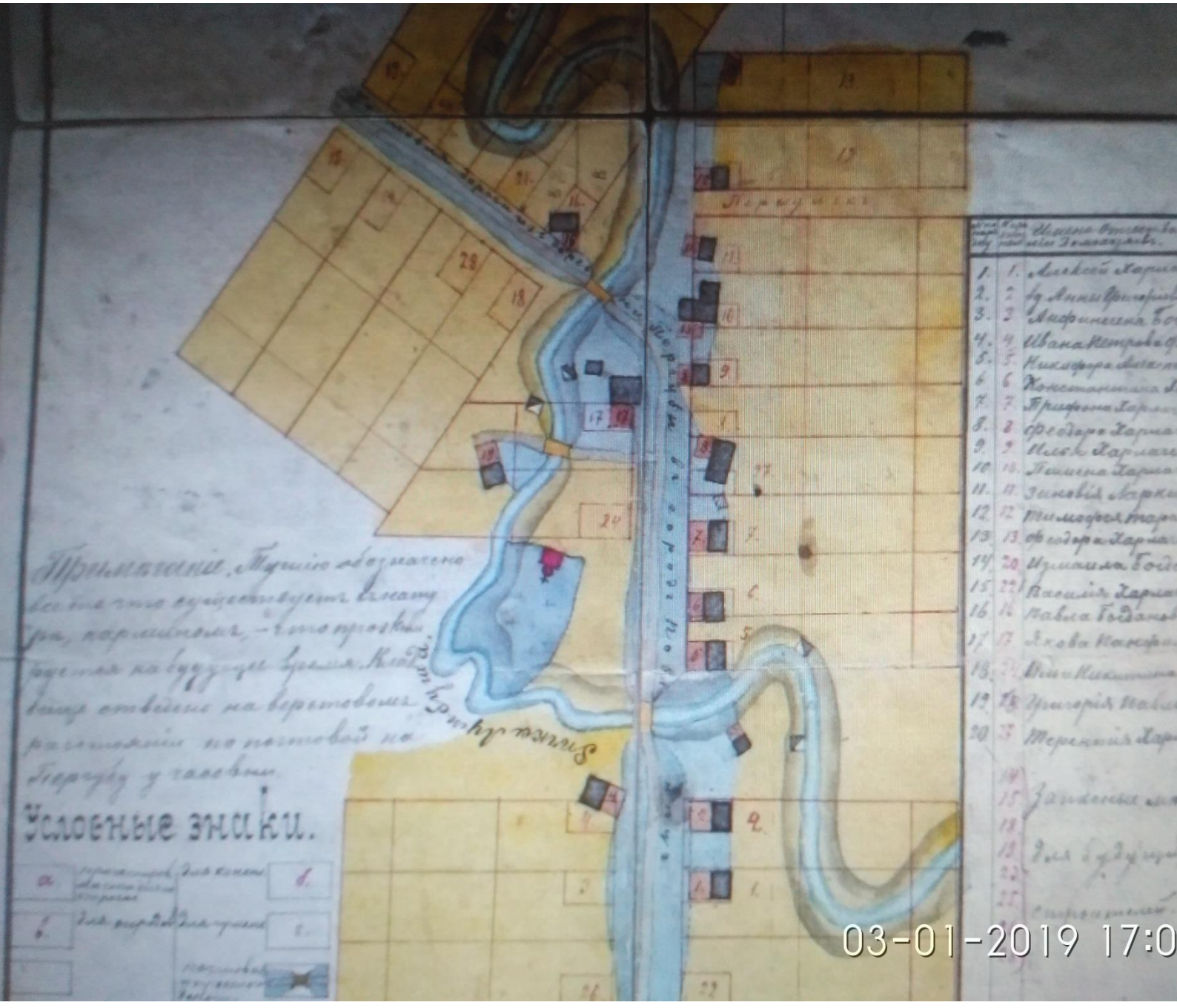


Рис. № 28. План деревни Подгорье-Пиндуши 1898 г. НМРК.

Рис. № 29. Липчозерский скит. Фрагмент карты А. Клешнина 1727 г.

Рис. № 30. Водлорецкий скит. Фрагмент карты А. Клешнина 1727 г.

Рис. № 31. Водлорецкий скит. Фрагмент плана генерального межевания 1788 г. РГАДА.

Рис. № 32. Андоморецкий скит. Фрагмент карты А. Клешнина 1727 г.

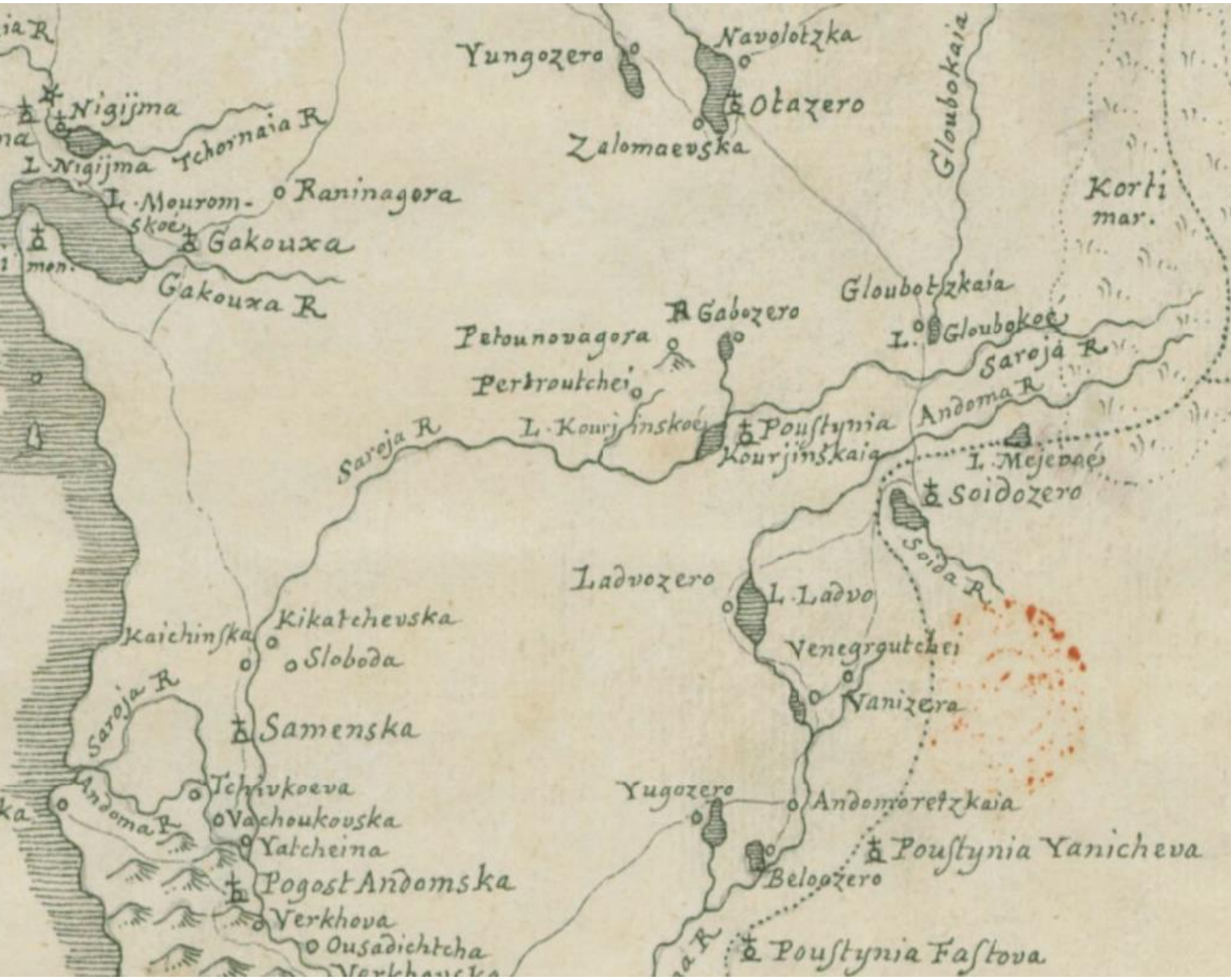


Рис. № 33. Андоморецкий скит. Фрагмент плана генерального межевания 1788 г. РГАДА

Рис. № 34. Каменное озеро. Фрагмент карты А. Клешнина 1727 г.

№ 35. Озеро Кумчозеро. Фрагмент плана генерального межевания 1788 г. РГАДА.

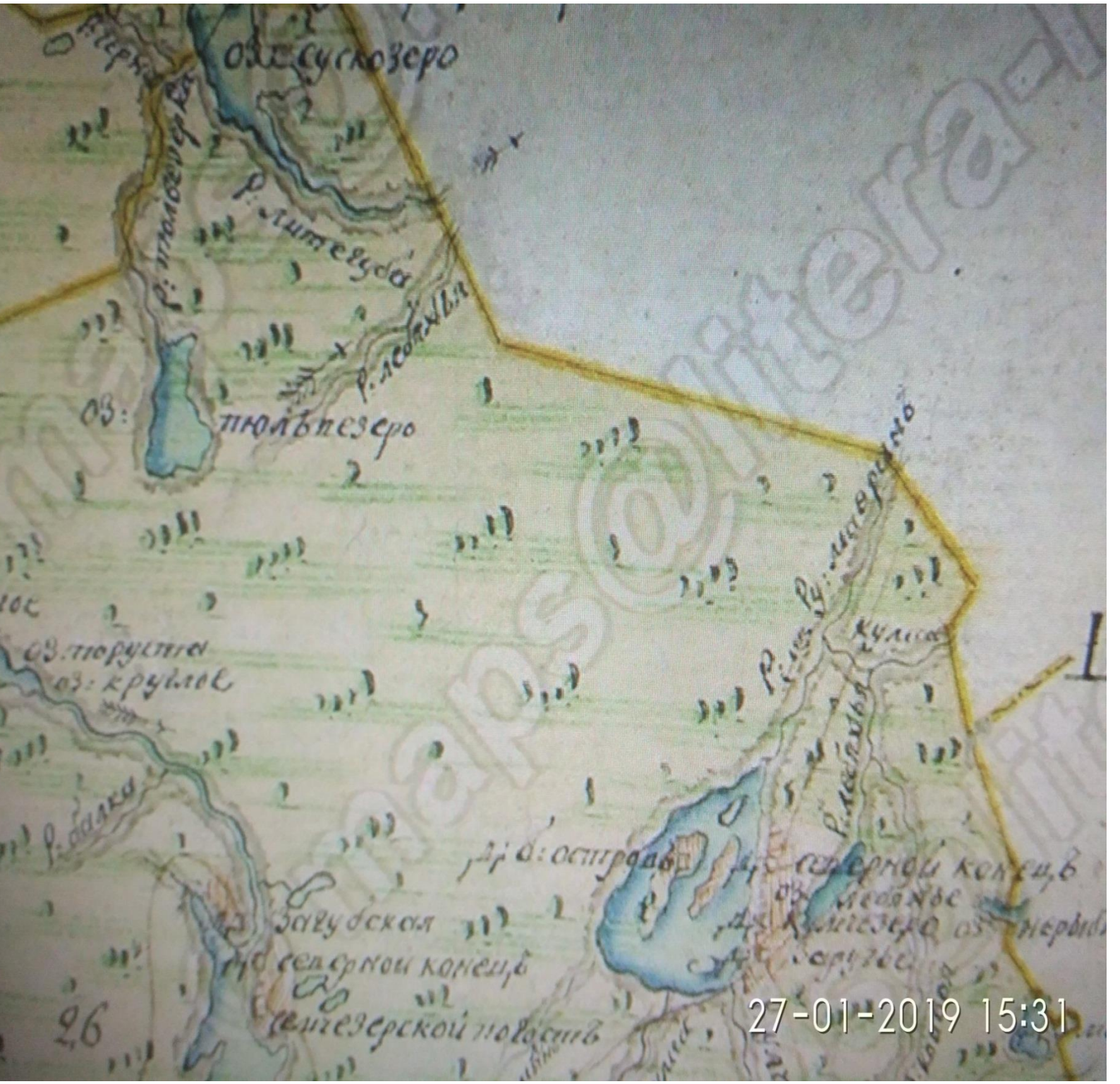


Рис. № 36. Чаженьга и Порма. Фрагмент ландкарты Каргопольского уезда 1728 г.

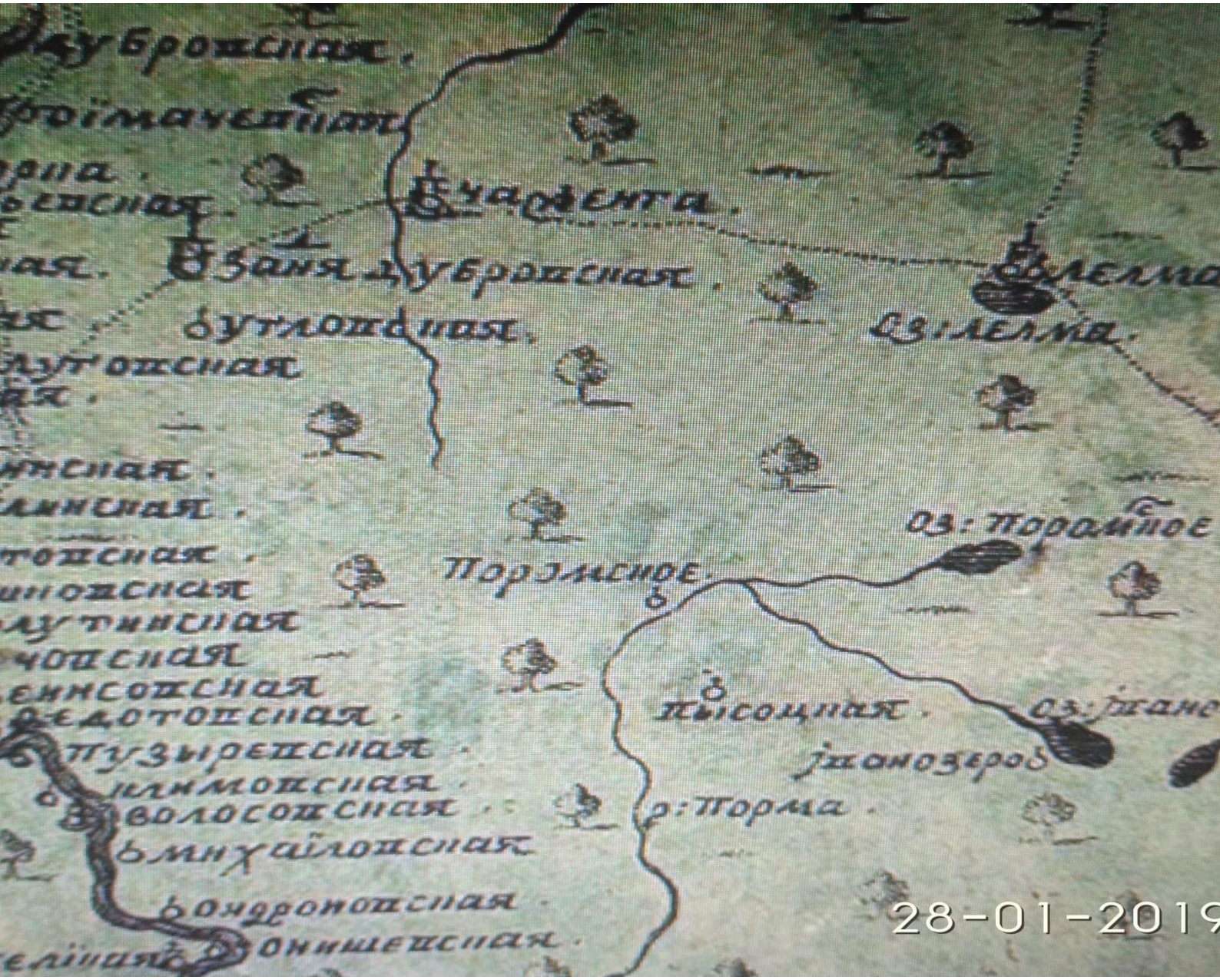


Рис. № 37. Чаженьгское поселение. Фрагмент плана генерального межевания 1788 г. РГАДА.

Рис. № 38. Тегрозеро. Фрагмент ландкарты Каргопольского уезда 1728 г.

Рис. № 39. Кривой Пояс, Янгоры, Токша, Нетома. Фрагмент ландкарты Каргопольского уезда 1728 г.

Рис. № 40. Кривой Пояс, Янгоры, Токша, Нетома. Фрагмент плана генерального межевания 1788 г. РГАДА.

© maps@litera-ru.ru, 2006

Карты.

Цветовые обозначения

Монашеские пустыни

Монашеские пустыни, разросшиеся в крестьянские поселения.

Крестьянские поселения, уничтоженные правительством в XVII в.

Крестьянские поселения, которые не были уничтожены в XVII в.

Условные обозначения.

Староверческие поселения, локализованные точно.

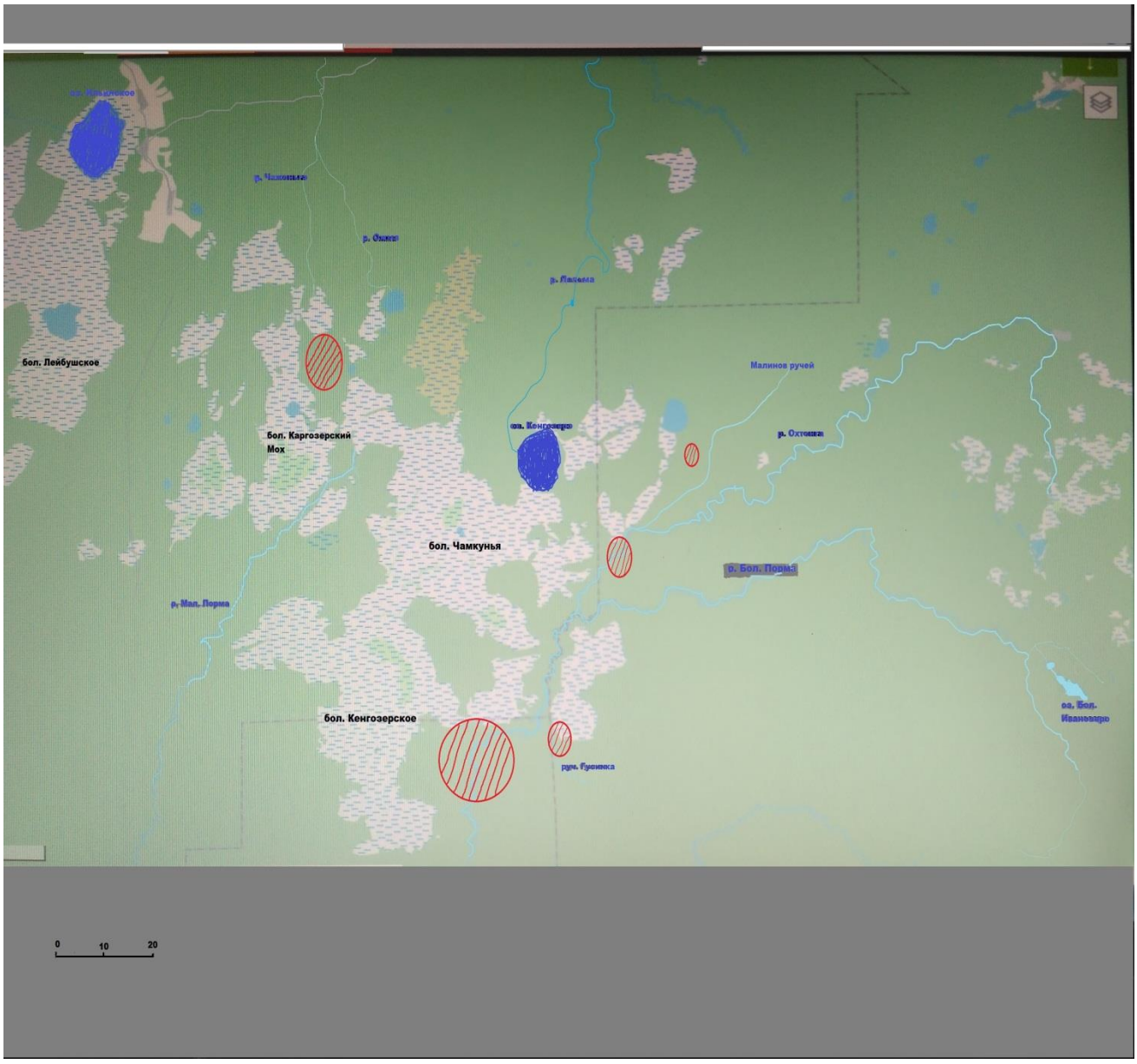
Староверческие поселения, локализованные приблизительно.

Староверческие поселения, локализованные предположительно.

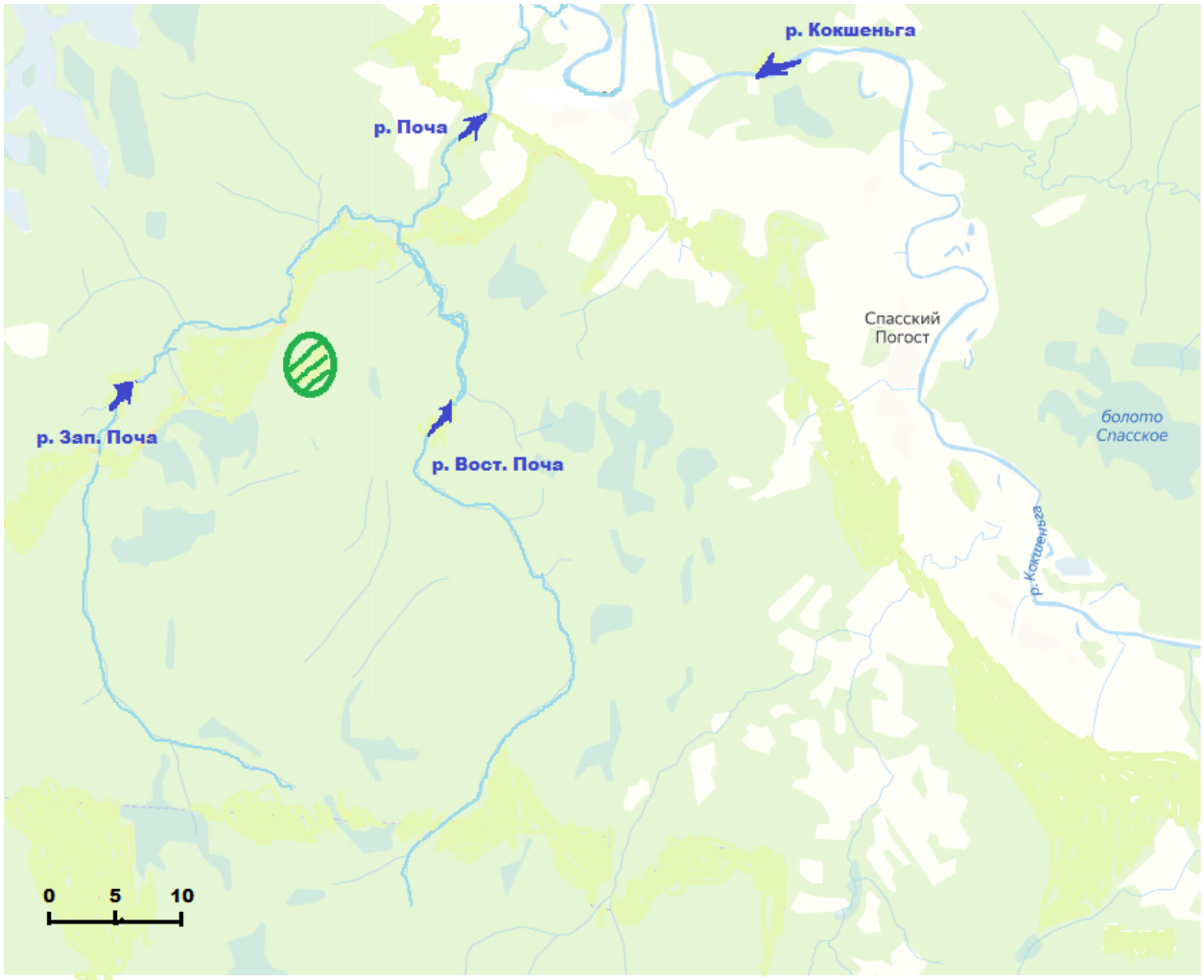
1 – Выгорецкий скит; 2 – Скит Выгорецкого верховья (Верховской); 3 – Умборецкое жилище; 4 – Челозерский скит; 5 – Шелтопорожский скит; 6 – Боровский скит; 7 – Волозерский скит; 8 – Тагозерский скит; 9 – Лумбурецкий скит; 10 – Липчозерский скит; 11 – Андоморецкий скит; 12 – Водлорецкий скит.

Рис. № 41. Монашеские и крестьянские староверческие поселения во второй половине XVII в. Олонецкий и часть Кольского уезда, Соловецкая вотчина.

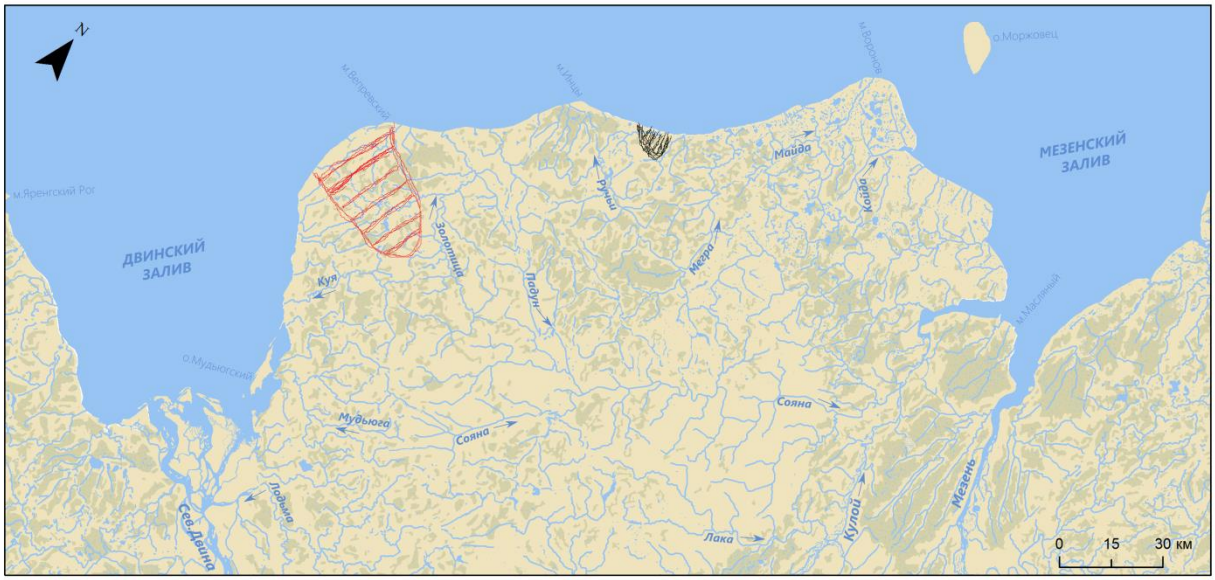
Рис. № 42. Староверческие поселения во второй половине XVII в. Каргопольский уезд: р. Большая Порма.



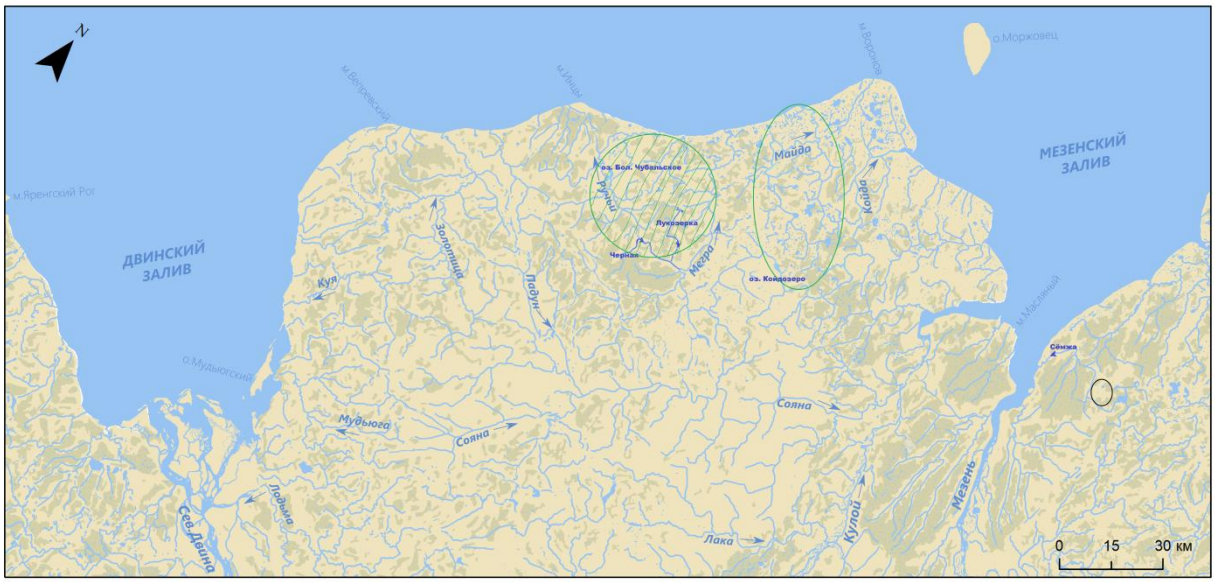
№ 43. Староверческие поселения во второй половине XVII в. Важский уезд: Кокшеньгское поселение.



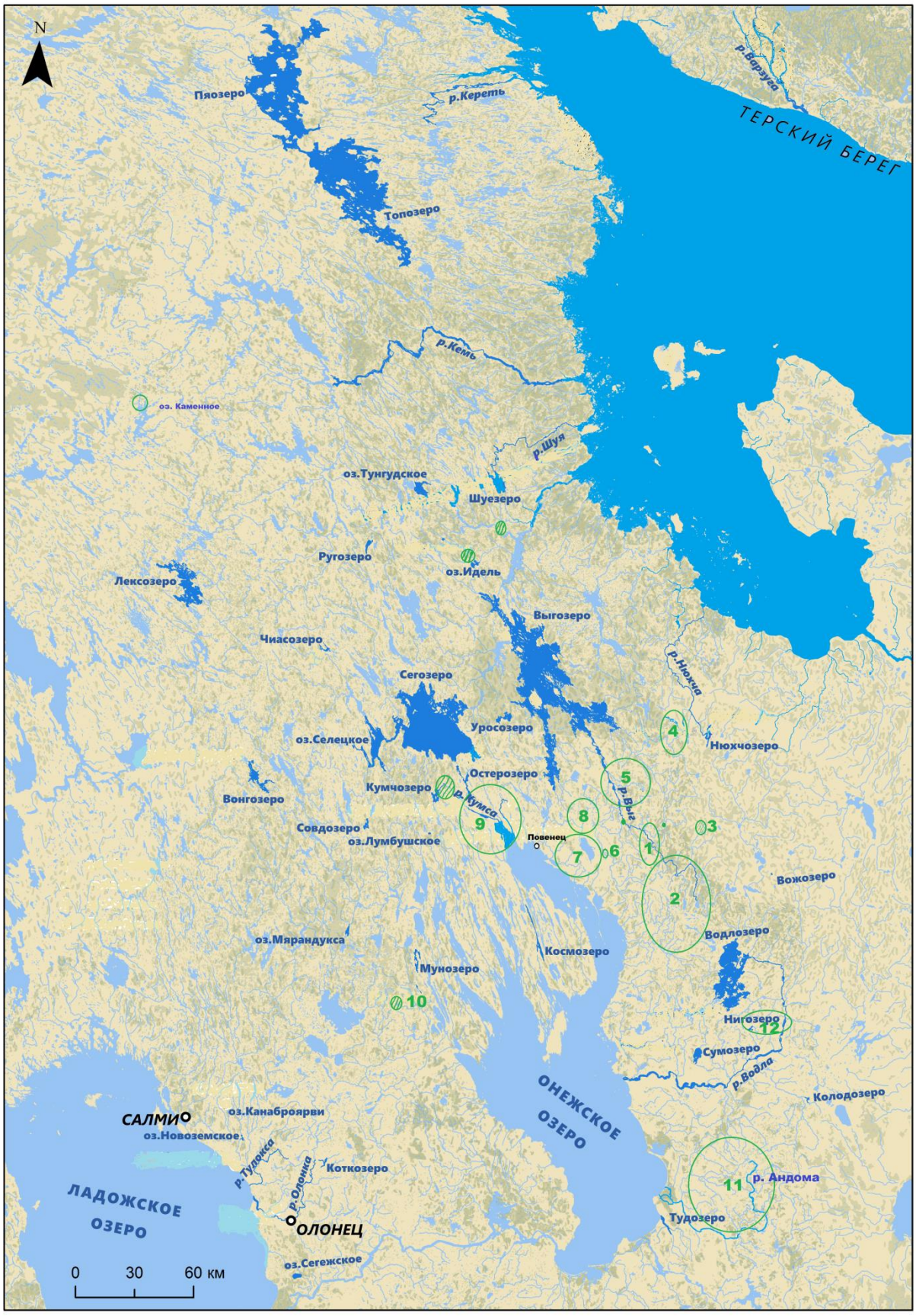
№ 44. Староверческие поселения во второй половине XVII в. Двинский уезд: Зимний берег.



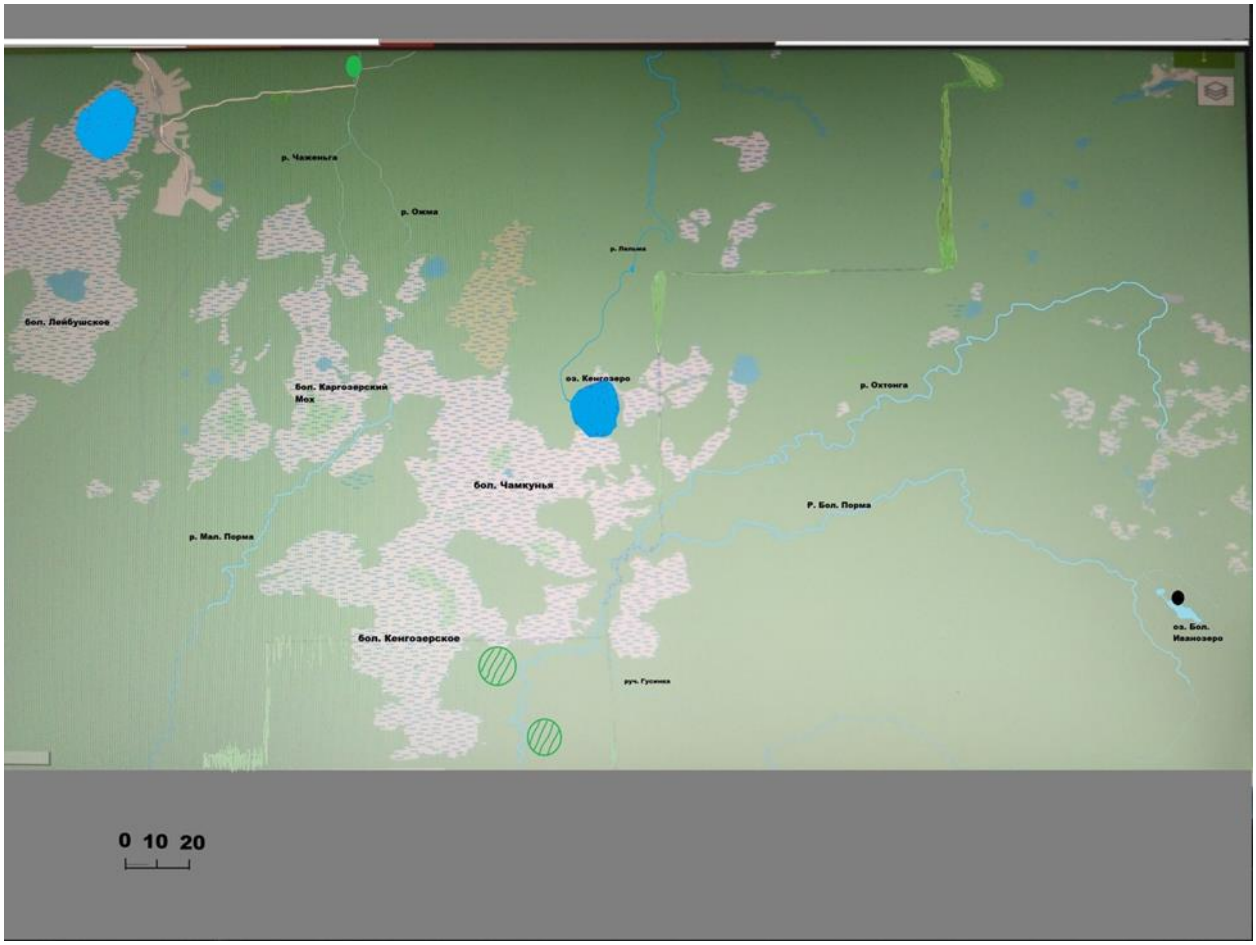
№ 45. Староверческие поселения в начале XVIII в. Двинский уезд: Зимний берег.



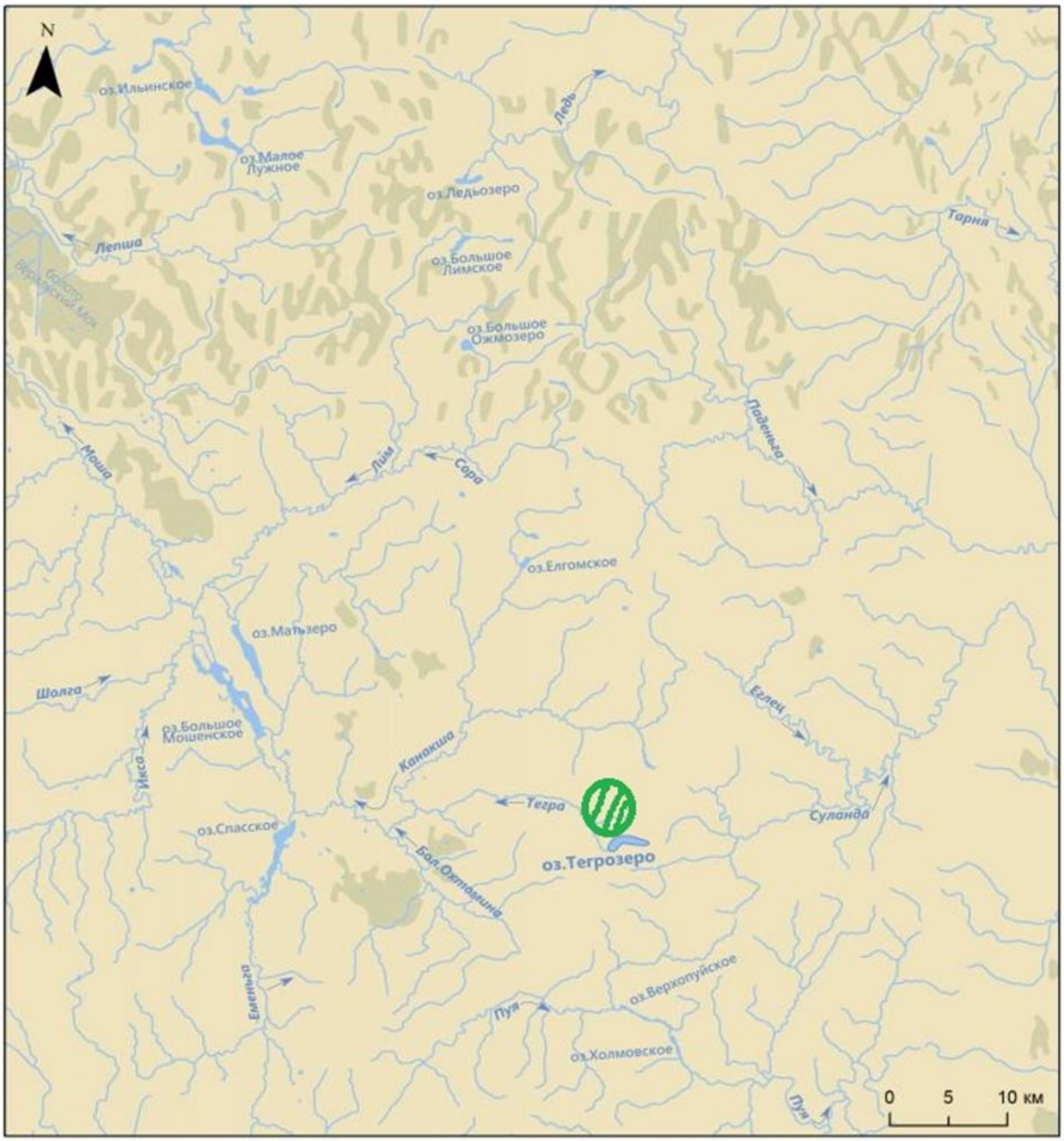
№ 46. Староверческие поселения в начале XVIII в. Олонецкий уезд.



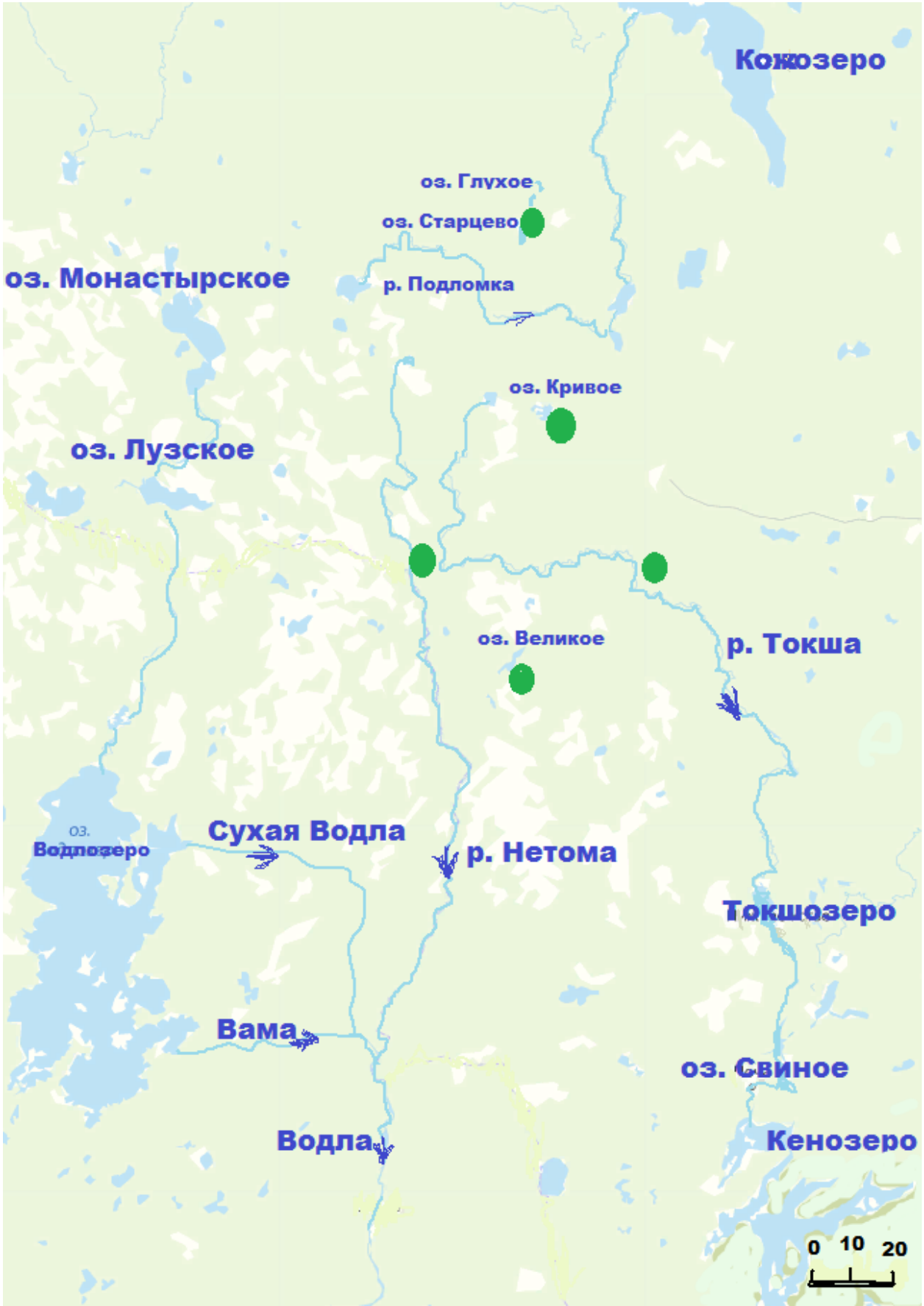
№ 47. Староверческие поселения в начале XVIII в. Каргопольский уезд: р. Большая Порма, Чаженьга, Иванозеро.



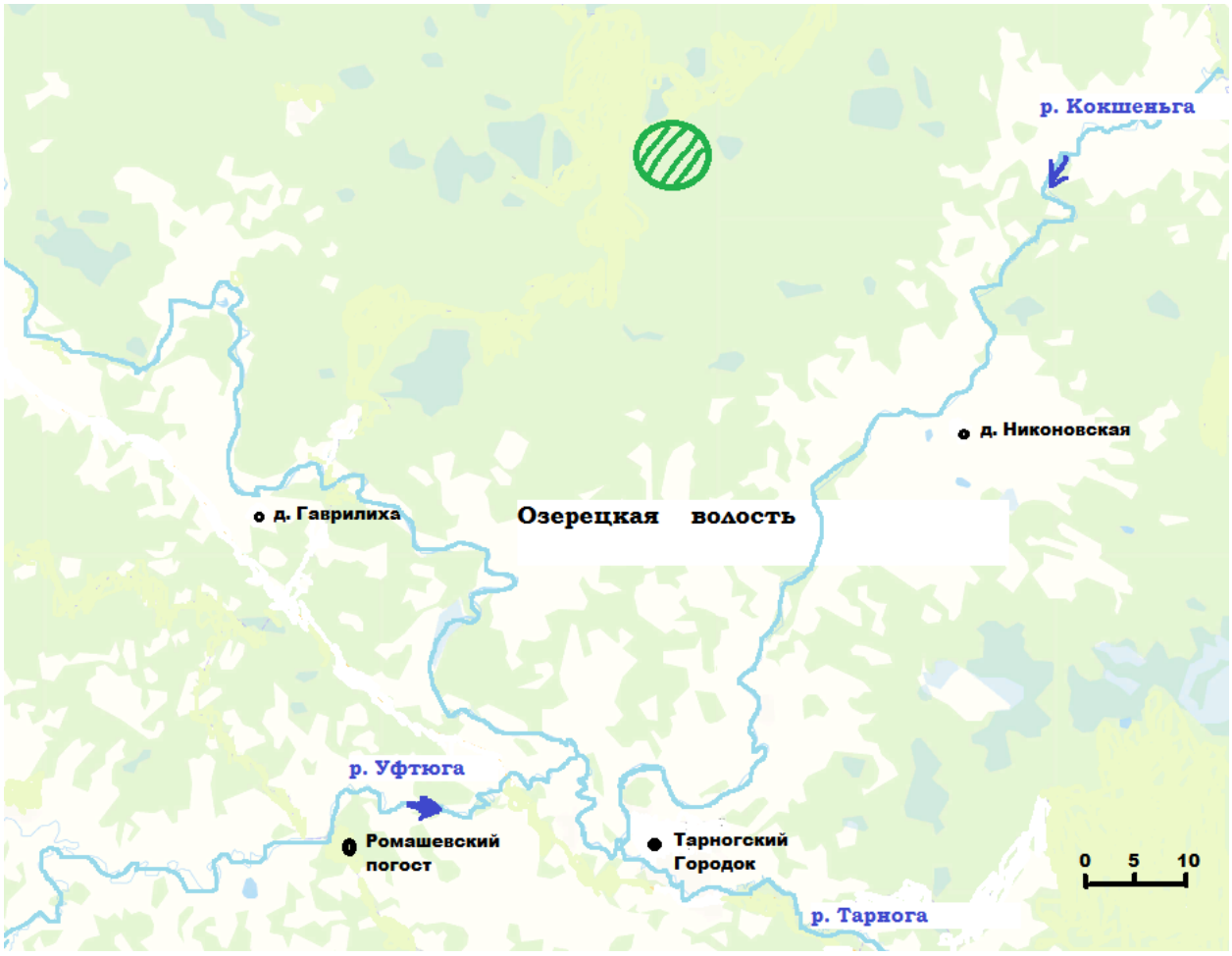
№ 48. Староверческие поселения в начале XVIII в. Каргопольский уезд: Тёгрозеро.



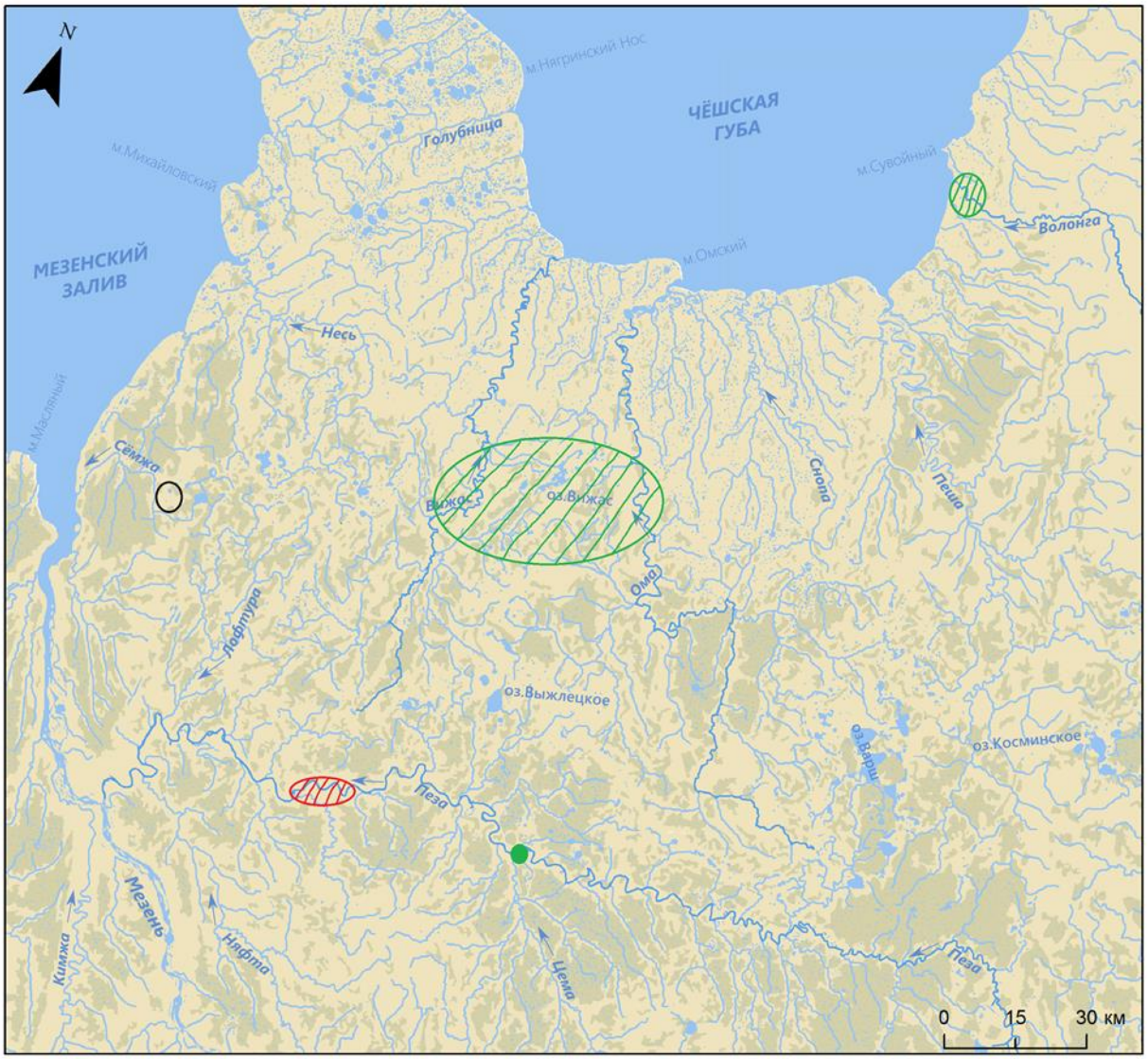
№ 49. Староверческие поселения в начале XVIII в. Каргопольский уезд: Кривой Пояс, Янгоры, Токшарецкое, Нетомское, Великоозерское.



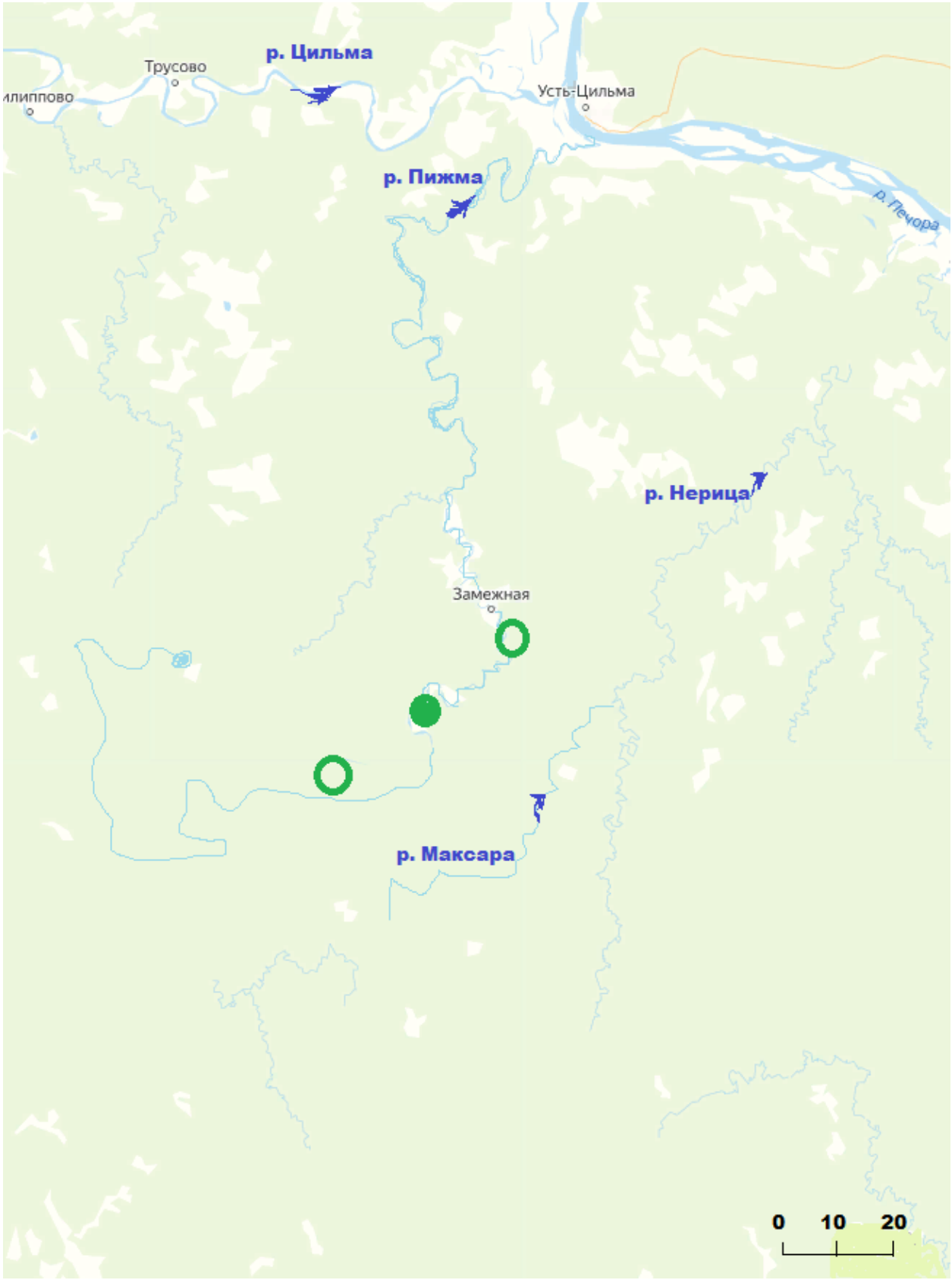
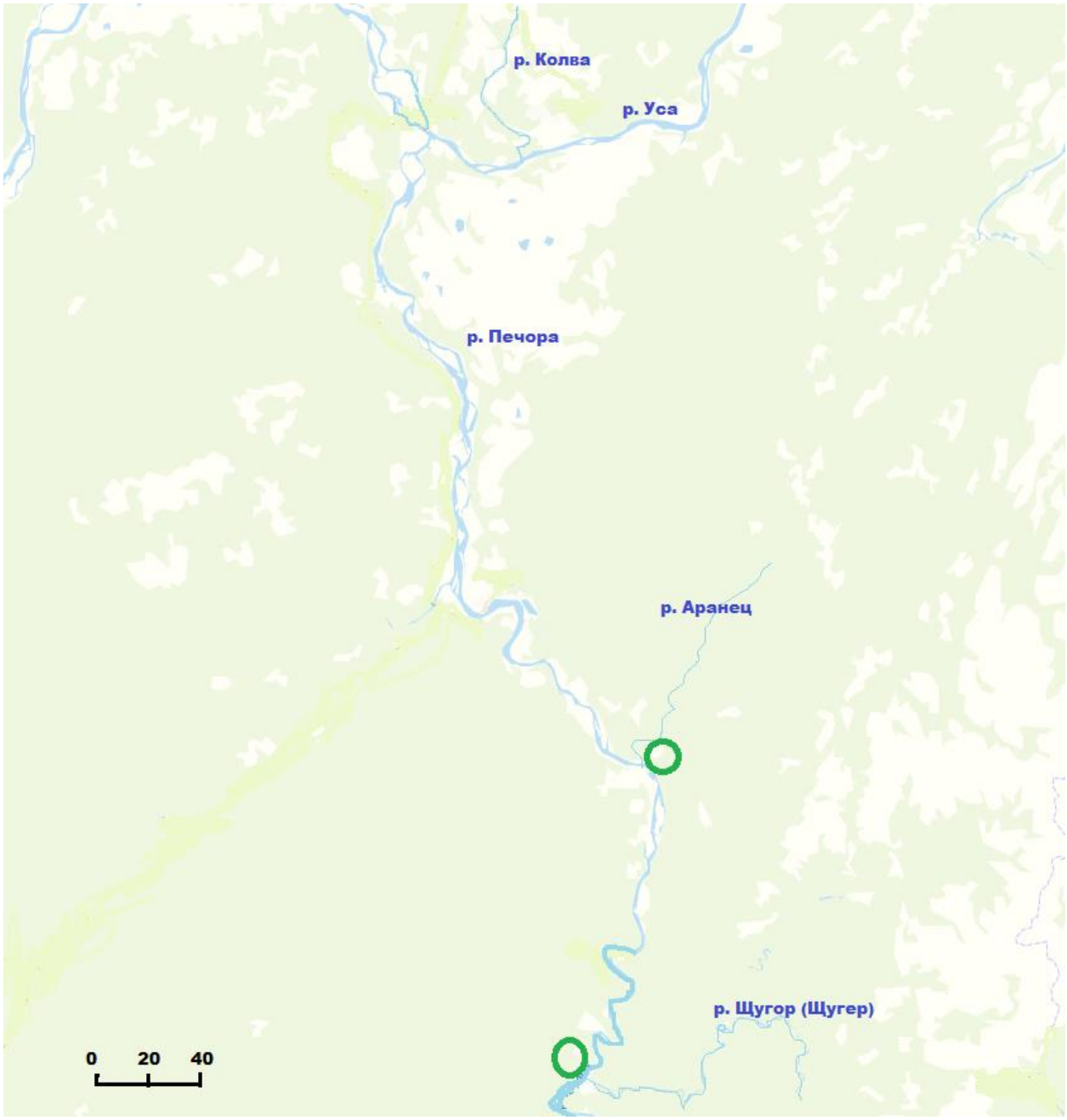
№ 50. Староверческие поселения в начале XVIII в. Важский уезд: Раменская пустынь.



№ 51. Староверческие поселения в начале XVIII в. Мезенский уезд.



№ 52. Староверческие поселения в начале XVIII в. Пустозерский уезд: Великие Пожни.



№ 53. Староверческие поселения в начале XVIII в. Пустозерский уезд: бассейн реки Печоры.