
ИСТОРИЯ РОССИЙСКОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

КИРИЛЛИЧЕСКИЕ КНИЖНЫЕ СОБРАНИЯ И ИХ ВЛАДЕЛЬЦЫ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ СТРАТЕГИЙ СТАРОВЕРИЯ*

Е.Е. Дутчак

Кафедра отечественной истории
Томский государственный университет
пр-т Ленина, 36, Томск, Россия, 634050

В статье старообрядческие книжные собрания рассматриваются как источник информации о конфессиональных стратегиях их владельцев. Материалом для исследования выступают собрания кириллических книг XV–XX вв., принадлежавших разным группам сибирского староверия. Анализ показал, что а) выбор книги (литургической, уставной, четьей) не всегда обусловлен вероучением, на него влияют социальные обстоятельства существования коллектива; б) сохранение староверием внутренних различий связано с расширением функций кириллического текста в повседневности.

Ключевые слова: кириллическая книга, конфессиональная стратегия, старообрядцы, старообрядческие книжные собрания, функции конфессиональной книги.

Старообрядческие книжные собрания неоднократно привлекались исследователями при установлении круга идейных авторитетов конфессии или приемов создания историко-эсхатологических сочинений, раскрывающих мировоззренческие особенности отдельных направлений. Вместе с тем представляется, что сопоставление не только текстов, бытующих в староверии, но и собраний в целом может стать самостоятельным источником информации о конфессиональных стратегиях их владельцев. Иными словами – о религиозных и повседневных практиках, с помощью которых старообрядческие согласия и толки противостоят интегрирующим и ассимилирующим процессам.

Для апробации гипотезы о том, что книжное собрание в равной мере отражает и моделирует правила, в соответствии с которыми его владельцы со-

* Статья подготовлена при поддержке РГНФ, проект 10.04.00087а.

храняют догматическую и поведенческую специфику, избраны собрания кириллических книг XV–XX вв., сложившиеся в пределах западносибирского региона. Одно из них принадлежало староверам-поморцам Нифантовым, переехавшим в Томскую губернию между 1861 и 1880 г. Два других – это «скитские библиотеки» насельников томско-чулымской тайги – представителей диаметрально противоположных течений староверия: странников, живущих в этих местах с 1830-х гг., и белокриницких, чей монастырь возник в 1870-е гг. и в 1930-е гг. был разгромлен как «пособник колчаковцев» (1).

При изучении этих коллекций следует учитывать разную степень их сохранности и полноты. В частности, 27 из книг братьев Нифантовых книг после конфискации в 1923 г. попали в фонды разных государственных хранилищ (2), остальные находятся во владении единоверцев и потомков. Собрание действующей общины странников остается в живом обращении, и сегодня изучены и описаны 115 принадлежащих им рукописей, старопечатных и старообрядческих изданий. Наиболее сложна в реконструкции библиотека белокриницких. Разгром монастыря повлек за собой распыление книжного фонда, и представление о нем можно составить лишь по косвенным данным: цитатам и библиографическим ссылкам в сочинениях скитников, их обращениям в московский архиепископат с просьбой о присылке книг, материалам уголовных дел об изъятиях имущества (3). Названные обстоятельства затрудняют реализацию поставленной задачи, но не делают ее абсолютно невозможной. Причина этого – близкие условия хранения и бытования книг, что позволяет считать доступные для изучения фрагменты собраний (или сведения о них) «случайной выборкой», т.е. типологически сходными информационными массивами, пригодными для установления как конфессиональных стратегий разных групп сибирского староверия, так и формы участия в их конструировании кириллических собраний.

Понимание старообрядческих библиотек как конфессионально обусловленного феномена предполагает, что умеренные и радикальные течения будут по-своему определять функции христианской книжности в деле спасения «древлего благочестия». Принято считать, что поповцам более важно наличие книг для богослужения, беспоповцам – «умное знание» сакрального текста, обеспечивающее при отсутствии духовной иерархии догматическую и нравственную сплоченность рассеянных на больших территориях согласий (4).

Несмотря на практически единодушное принятие этого вывода исследователями, все же полагаем, что им отражены скорее идеологические установки согласий-антагонистов, нежели историческая действительность. Например, собрание томско-чулымских белокриницких (поповцев) помимо литургических и связанных с ними текстов о правилах церковного устройства и богослужения включало в себя:

1) классику христианской литературы – Откровение Мефодия Патарского, Добротолюбие, сочинения Василия Великого, Феодора Студита, Симеона Нового Богослова, Никона Черногорца и Нила Сорского, Просвети-

тель Иосифа Волоцкого, Минеи четьи (рукописи и, видимо, издания старообрядческих и единоверческих типографий);

2) рукописные сборники XIX в. – «о греческих обрядах», «о древних обрядах и обычаях ветковских, иргизских и других прежде бывших монастырей наших»;

3) исторические сочинения архиепископа Филарета (Д.Г. Гумилевского), А.П. Лопухина и даже «Феатрон, или позор исторический», вероятнее всего, в русском издании 1720 г.

Интерес белокриницких томско-чулымской тайги к религиозно-учительным и полемическим сочинениям как раз доказывает, что составы старообрядческих библиотек зависят от социальной среды не меньше, чем от принятой в согласии концепции спасения. В частности, это собрание отражает обстоятельства существования их обители в окружении беспоповских общин, преобладавших по численности и имевших идеологическое и хозяйственное влияние в регионе. Белокриницкие могли рассчитывать только на эпизодическую помощь Москвы и собственные силы, поэтому формирование мирской аудитории и, значит, свое будущее они видели в развитии навыков эсхатологической рефлексии. Во многом такое решение предопределила «конфессиональная генетика» руководства обители – его прежняя принадлежность к согласию часовенных, к концу XIX в. по своим идейным установкам сближавшееся с беспоповством (5). В результате сложилась уникальная для провинциального поповства рубежа XIX–XX вв. ситуация. Скитники наряду с совершением церковных служб и треб будут пытаться привить сельской округе привычку к самостоятельному интеллектуальному труду, для чего специально просить у московского руководства «побольше Номоканонов и книжиц о вечности церкви» (6).

Очевидно, подобные действия, противоречащие организационным принципам белокриницкого согласия – конфессиональной системы с оформленной структурой и единым центром, превращали томско-чулымский скит в маргинала. Следствием стали его перманентные конфликты с руководством, один из которых как раз был вызван несовпадением мнений в «книжном вопросе». Его суть: в 1887 г. сибирский епископ Мефодий запретил скитникам читать Минеи «единоверческой печати», мотивируя тем, что такие книги «следует держать только для справок». Скитники, не имевшие, видимо, других изданий текста, начинают искать защиты в Москве, у архиепископа Савватия, и ссылаются при этом на опыт христианского иночества – «по обычаю в прежних монастырях на трапезе читали жития святых», «если не будем знать жития, кому будем подражать в добродетели». Хотя Савватий нашел практику «непогрешительной», Мефодий был непреклонен. Скитники, как это и предусматривает церковный устав, выполнили предписание «своего» епископа, но тема свободного выбора книги их волновать не перестала, и игумен скита Феофилакт позднее выступит с призывом к ее публичному обсуждению (7).

Попытка провалилась – Феофилакту так и не удалось убедить сибирских поповцев в его необходимости, но сама инициатива показывает: составы старообрядческих собраний, равно как и конфессиональные стратегии, вырабатываемые староверием, далеко не всегда отвечают исследовательским представлениям об «умеренности» или «радикальности» согласий. Вероятно, в данном случае уместна аналогия с русскими средневековыми монастырями – все они, оставаясь православными, тем не менее, обнаруживали серьезные расхождения в подходах к отбору книг, что определялось самыми разнообразными факторами – близостью или удаленностью от городских центров, социальным происхождением братии, идеологической и финансовой политикой руководства и т.д. (8).

Следовательно, при реконструкции связи «книжное собрание ↔ владелец» речь должна идти о механизмах, благодаря которым некоторая совокупность книг становится для старообрядческих коллективов источником формирования жизненно необходимых им социальных практик. Староверие – это, прежде всего, религиозная общность, поэтому отправной точкой дальнейших рассуждений станут тексты, обеспечивающие ритуал в храмовом или так называемом домашнем варианте. Причем если присутствие 12-томной старопечатной Минеи – книги, по которой службу следовало вести в храме и обязательно священнику (9) – у поповцев-белокриницких выглядит естественным, то потребность в ней странников и поморцев предполагает комментарии.

Эти согласия, несмотря на общую принадлежность к беспоповской ветви староверия, коренным образом различаются в догматике. Так, наличие в страннической библиотеке книг для храмовой литургии все же объяснимо: их учение о побеге из мира, где правит антихрист, предполагало создание «чувственной пустыни» – христианской церкви «последних времен», предсказанной в Апокалипсисе. Однако в отношении поморцев, признающих утрату «истинного священства», но не настаивающих на физическом разрыве с «никонианством», ситуация не выглядит столь однозначной.

Попутно отметим, что присутствие в известной нам части собрания Нифантовых лишь январского и июньского томов старопечатной Минеи само по себе не имеет значения: остальные книги при конфискации могли быть утрачены. Более существенным являются датировка и история бытования еще одной входившей в него книги для храмовой службы – рукописного Октоиха последней четверти XVIII столетия. Его полистная реставрация не менее красноречиво, чем владельческая запись о передаче «для молитвенного Дома поморского согласия на богослужение» (10), говорит об использовании по прямому назначению и ставит вопрос – почему поморцы – умеренное по своим характеристикам согласие – действуют в той же логике, что и радикалы-странники.

Вероятно, ответ следует искать как раз в последней четверти XVIII столетия. Известно, что эпоха Екатерины II стала для староверия временем

проверки на прочность: либерализация конфессиональной политики и оживление торгово-экономической активности в стране поставили под сомнение главный постулат движения о скорой гибели мира. Идеологический кризис вряд ли мог разрешиться традиционными методами – размежеванием умеренных и радикалов и дроблением эсхатологической доктрины. Культурная ситуация modern требовала выработки иных, неизвестных православию периода Средневековья технологий самосохранения, которые позволили бы религиозной оппозиции выдерживать натиск модернизационных процессов и объяснять потенциальной аудитории правомерность идейного и материального обособления согласий и толков.

Ими можно считать, во-первых, обоснование конструктивного, нацеленного на адаптацию, отношения к «никонианскому миру», фундамент которого составил тезис о деятельной вере – залоге спасения человеческих душ и «древлего благочестия» (11). Во-вторых, наращивание «идентификационной программы» – дополнение ее социокультурного блока (носитель истинной веры – страдалец, мученик, борец) политическим (носитель знания о происходящем и, значит, истинной власти).

Переплетение конфессионального и политического решило несколько взаимосвязанных задач.

Каждому из течений оно дало основание позиционировать себя наследником утраченной в государственном масштабе православной царственности и настаивать на связи между собственным существованием и концом земной истории (12). Самостоятельный выбор формы богослужения и перечня необходимых для этого книг был закономерным следствием ментальных изменений, пожалуй, с одной лишь разницей – для странников он означал правильно устроенную «чувственную пустынь» для своих, а для поморских – нахождение средств воздействия на пока еще чужих.

Соответственно, появление Нифантовых в Сибири вряд ли было частной, семейной инициативой. Это косвенно подтверждают материалы уголовного дела 1892 г. по обвинению их в «распространении раскола», где братья фигурируют как мещане Нарыма – самого северного города Томской губернии (13). «Прописка» вдали от реального места жительства (14) и переход в сословную группу, члены которой по роду занятий могли, не вызывая подозрений, ездить по селам, показывают, что это недешевое и требующее связей мероприятие финансировалось корпорацией – поморским соглашением в целом или его «сибирским филиалом». (Аналогичным образом поступали томско-чулымские белокриницкие: их перепиской отражены факты покупки документов в населенных пунктах, «где их никто не знает» (15)).

Причины заинтересованности в беспрепятственном передвижении по территории региона «известнейших начетчиков», «сильных столпов старообрядчества» Нифантовых (16) скрыты в особенностях концепции спасения «древлего благочестия», принятой поморцами. Она, базирующаяся на теории духовного антихриста и потому ограничивающая его действия вероис-

поведной сферой, не настаивала на разрыве всех связей с иноверием, зато предполагала активное миссионерство и увеличение числа последователей. Какая роль в реализации этой программы отводилась кириллической книге, в том числе находившейся в составе рассматриваемого нами собрания?

Прежде всего, с ее помощью строилась более или менее полноценная православная жизнь сибирской деревни, практически не обеспеченной храмами и церковным клиром. Не удивительно и не случайно, что Нифантовы, умевшие крестить, венчать и отпевать, оказывались жизненно важными для нее, потому и уголовное дело, возбужденное против них в 1892 г., рассыпалось – 10 свидетелей разного пола, возраста и даже вероисповедания единодушно отказались свидетельствовать против братьев.

Кириллическая книга – древняя и новая, рукописная и старопечатная – служила Нифантовым еще и необходимым материалом для полемики с господствующей церковью. Томский профессор богословия Д.Н. Беликов писал, что они непременно появлялись там, «где расколу приходилось вступать в борьбу с православием на почве теоретических книжных рассуждений» (17). Характерные пометы и маргиналии А. Нифантова убеждают – делали они это, обращаясь как к старопечатной «Книге о вере», так и синодальным изданиям трудов Иоанна Златоуста и Василия Великого.

Отмеченные функции кириллической книжности в повседневной и идеологической жизни староверия достаточно хорошо изучены, но вряд ли смысл перевоза библиотек на новое место исчерпывался лишь ими. К такому выводу приводит сопоставление старообрядческих «книжных миграций» с наблюдениями Н.В. Синициной над текстами XVI столетия о перемещении «греческих книг». Происхождение этого литературного сюжета ею предложено связывать с позднесредневековой теорией translation, существовавшей в двух вариантах: в одном речь шла о «движении» политических центров, в другом – о translation studii, распространении культурного наследия и реальных культурных ценностей (18).

Представляется, что для староверия, лишившегося официальные структуры права считаться истинной (православной, царской) властью и заявившего о себе как о новом носителе управленческих полномочий, – они объединялись (19). Этим продиктовано стремление Нифантовых иметь в распоряжении раритеты – например, Степенную книгу царского родословия в списке XVI в. (20), равно и присутствие в библиотеке странников рукописей сопоставимого значения – Пролога конца XV в. и Паренесиса Ефрема Сирина середины XVI в. Обладание древними книгами и иконами, таким образом, становилось не только знаком верности идеалам дониконовской Руси, но и способом завоевания авторитета у народной аудитории.

В то же время сравнение четких текстов странников и поморцев делает наглядной разницу в их стратегиях самосохранения, и своего рода лакмусовой бумажкой здесь является печатная продукция Синода. Если в небольшом собрании Нифантовых находятся три такие книги – упомянутые уже

труды Василия Великого, Иоанна Златоуста (обе 1787 г.) и Библия (1762 г.), то в «скитской библиотеке» подобные издания отсутствуют вовсе. Условно к ним могут быть отнесены две киевские перепечатки – «Беседы на Книгу Бытия» Иоанна Златоуста (1773 г.) и «Книги житий святых» ростовского митрополита Димитрия (1764 г.). Однако выход их в свет за пределами российских столиц и наличие в собрании странников еще двух томов этого житийного сборника, но уже переизданного в 1915 г. типографией Преображенского кладбища, видимо, определили относительно лояльное отношение к ним. Относительное – потому, что все эти книги, по мнению пустынножителей, нельзя держать в келье.

Жесткая цензура едва ли была случайностью. В процессе общения со скитниками неоднократно приходилось слышать рассказы о «не наших» или «ругающих нас» книгах, отправленных в печь. Подобная разборчивость объясняется именно несходством реагирования на процессы культурной интеграции в согласиях, формально принадлежащих к одному направлению – беспоповству.

Странникам важно удерживать дистанцию между своими поселениями и сельской округой, и потому прагматические соображения конспирации тесно переплетаются с эсхатологической концепцией согласия: чтобы соблюсти чистоту «пустыни», от ее обитателей требуется минимизировать контакты. Еще в 1830-е гг. скитникам было достаточно это правило распространить на людей, но уже к концу XIX в. оно дополняется целенаправленным ограничением информационных потоков.

В сущности строгость в отборе книжной продукции и есть самый простой способ нивелирования растущего влияния извне, доступный конфессии-изоляту Нового и Новейшего времени: он помогал небольшому и ограниченному в ресурсах коллективу нелегалов не утратить целостность и одновременно создал эффект обладания сакральным знанием. Закономерно, что с конца столетия все споры в таежной общине будут сводиться к обсуждению – какой должна быть книга, чтобы ее свидетельство принять а ргіогі.

Конфессиональная стратегия поморцев, напротив, предполагала расширение и упрочение собственной социальной сети и, прежде всего, за счет обученных единоверцев. Поэтому не менее закономерны тайное устройство Нифантовыми на своей заимке школы (21) и присутствие в их собрании синодальной Библии.

Сравнение конфессиональных стратегий сибирских староверов позволяет увидеть, что составы их библиотек – «идейные фундаменты» поведенческих практик – зависимы от экономических, миграционных, социальных и прочих реалий не менее чем от вероучений. Не исключено, именно региональная специфика определяет *структурное сходство* книжных собраний староверов, осевших на одной территории. Составы рассматриваемых страннического и поморского собраний свидетельствуют о том, что общность выражается даже арифметически – в соотношении групп текстов.

В обеих коллекциях количество служебных книг явно превышает уставные. Малый, удобный в обиходе формат вторых и возможность использования первых для храмового богослужения говорят о претензии владельцев на право формировать жизненную среду в «автономном режиме». А разнообразие четых – агиографических, историко-полемических, веро- и нравоучительных – показывает степень их готовности контролировать и регулировать этот процесс (22).

В то же время очевидно, что все *содержательные, текстовые отличия* книжных собраний задает догматика. Это обстоятельство, казалось бы, прямо указывает на то, что четкость границ отдельных сообществ будет определяться устойчивостью и связностью положений вероучений. Однако сегодня в условиях растущих интеграционных процессов и естественного сокращения числа людей, способных создавать историко-эсхатологические конструкции в традициях своих согласий, появляется сомнение – может ли некоторый набор книг стать фактором воспроизводства старообрядческого сообщества, «помогая» ему сохранить (выработать) непротиворечивую и жизнеспособную конфессиональную стратегию?

Надежность выводов в данном случае, на наш взгляд, обеспечивает исследование книжных собраний, чьи владельцы *не были* объединены доктриной. Именно признаком «безотчетливости» (термин В.А. Липинской (23)) обладала община, сложившаяся в Нарымском крае из представителей разных старообрядческих согласий и их потомков. Ее образование в слабо освоенном русскими в конце XIX в. бассейне р. Кеть вызвано растущим воздействием модернизации на крестьянское хозяйство (24) и, как следствие, всплеском эсхатологических настроений. Последний раз группа серьезно пополнилась в годы Гражданской войны и коллективизации, но ресурса явно было недостаточно и, постепенно сокращая численность, она исчезла в 1980-е гг. Восстановленная сегодня часть ее собрания представляет собой 119 рукописей XVI–XX вв., из них 64 – на бересте (25).

Прежде всего, обращает на себя внимание отсутствие книг для храмовой литургии и схожесть с собраниями староверов-беспоповцев по количественному соотношению служебных, уставных и четых текстов (24% – 3% – 73%). Евангелие апракос, Псалтыри, небольшие отрывки Требника, Часослова и Месяцеслова, несколько переписанных молитв и канонов – это весь перечень служебных текстов, принадлежавших нарымским «безотчетливым». Видимо, он и не может быть иным у сообщества, не претендующего на роль рукоположенного священства и потому предпочитающего руководствоваться нормами не церковного, а обычного права. В этом кроется причина еще более скромного по сравнению со странниками и поморцами числа уставных текстов (небольшие выписки из Кормчей, Устав о литии за умерших).

В то же время по характеру четых текстов – перед нами типичная народная библиотека XIX в. с достаточно стандартным набором «душеполезных» житий (не старообрядческих!) и нравоучений из Патерика, Пролога, Звезды Пресвет-

лой и Великого зеркала. На этом фоне отсутствие историко-эсхатологических сочинений, по которым возможно было бы отнесение сообщества к какому-либо согласию или толку (26), выглядит скорее нормой, чем аномалией.

Особенности состава собрания нарымских «безотчетливых» позволяют сделать несколько заключений о религиозных и повседневных практиках коллектива, не имеющего консолидирующей доктрины и помощи извне.

Сложно сказать, что далось ему труднее – обработка таежной земли мотыгой или убежденность в необходимости собственной изоляции. Очевидно, логику размышлений здесь определило мировосприятие крестьянина-книжника, нетвердо знающего священную историю и правила экзегезы, но уверенного в том, что его община осталась одним из немногих оплотов истинной веры. На наш взгляд, именно представлениями о собственном мессианстве и избранничестве обусловлены сохранение «безотчетливыми» славянской традиции домостроительства в нарымской тайге и их попытка воссоздать православную повседневность без икон.

В полевых дневниках археографической экспедиции Томского университета сохранилось описание жизненного уклада этих поселений, сделанное со слов охотника К.А. Россомахина. Так, например, выглядели их жилища в 1950-е гг.: «Пятистенный срубленный дом “окраской” (т.е. с покрашенным полом; краска готовилась из речного ила, смешанного с кедровым маслом. – Е.Д.). В доме была русская печь и своего рода камин, служивший для освещения комнаты. Дом состоял из прихожей, комнаты и молельни». Ему запомнилось большое количество книг и удивила замена икон крестами («все было в крестах»). И далее приведем слова К.А. Россомахина: «Обычай у них был, как у всех кержаков, для гостей – отдельная посуда. Гостям варили отдельно с солью, которую давали промысловики. Себе же готовили без нее, пекли хлеб, варили кашу, заправляя ее кедровым маслом, из овощей делали патоку. Посуда – деревянная, глиняная, много берестяной, котлы – из красной меди, были чугуны. Старухи ходили в черных длинных сарафанах, молодые женщины в кофтах и юбках. Одежда была льняная, крашеная, краску делали сами из речного ила. Спали на полу на дерюгах. Крестились двумя перстами, денег не брали, жили без паспортов, вели свое летоисчисление» (27).

Добавим к этой картине воспоминания последней из жительниц таежных поселений В.И. Тиуновой о том, что пришедшие сюда семьи подчинялись требованиям монастырского устава, и супруги жили раздельно. Принимая во внимание внушительный массив переписанных ими патериковых текстов, это можно оценить как крестьянский способ консолидации разрозненного в конфессиональном отношении коллектива. Во всяком случае, аналогичный метод компенсации религиозного единства использовался в скитах Алтая (28).

Такого рода коллективы не стремятся «ускорить события» и стать церковью институционально, но готовы учиться правильному исполнению ри-

туала и освященному традицией миропониманию. Поэтому, в частности, нарымские «безотчетливые» имели в распоряжении азбуки (кириллическую и певческую) и переписали на бересте отрывки из Евангелий о рождении и последних днях земной жизни Христа (29). Тиражирование ими Месяцеслова, лунного календаря, рождественской молитвы, поучений о Великом посте указывает на особенности таежной жизни – сложность общения зимой и ранней весной, а Устав о литии за умерших и хозяйственные записи – на то, что община растет, ее быт упорядочен и в анналах уже есть события, которые могут быть названы коллективной биографией.

Однако главным источником сведений о конфессиональных стратегиях выступают дневники таежных насельников (30). И здесь не менее информативным, чем прямое содержание, оказываются принцип построения и внешний вид текстов. О том, что они выходят за пределы собственно бытописания, говорит, во-первых, использование в их оформлении заставок и концовок – рисунков, применяемых обычно для членения религиозного текста; во-вторых, разделение сфер: конфессиональное в них пишется полууставом, а личное, интимное – гражданской скорописью (31). В результате перечисление повседневных забот «от Пасхи до Пасхи» становится фиксацией необходимых крестьянину сведений о погодных явлениях и вместе с тем рассказом о способах выживания малым числом христиан в «последние времена».

Возможность обращения к кириллице, обусловленная народной практикой освоения новой земли с христианской книгой (32) и привычка к чтению и письму, сформированная старообрядческим воспитанием, позволила этому сообществу почти столетие существовать в режиме изоляции и, даже контактируя с местными сибирскими народами, не утратить принадлежности к православной культуре. Его история особенно показательна на фоне многочисленных групп русских колонистов (33), также живших вне приходской общины, но, как можно предположить, не имевших навыка самостоятельной работы с кириллическим текстом и потому быстро растерявших этноконфессиональную специфику.

Способ самосохранения, интуитивно найденный нарымскими «безотчетливыми», позволяет приблизиться к пониманию механизмов, с помощью которых совокупность книг становится источником формирования конфессиональной стратегии старообрядческого сообщества. Видимо, в данном случае речь следует вести о двух уровнях содержащейся в кириллических собраниях историко-культурной информации: текстовой (прямой) и мега-текстовой (структурной). Иными словами – о конкретном литургическом, уставном или четьем *тексте*, помогающем его обладателю совершить богослужение, организовать повседневность или получить представление о границе между «своим» и «чужим»; и *мега-тексте* – собрании книг, складывавшемся в течение долгого времени и в ходе большей частью целенаправленных усилий.

Разработки последних десятилетий в области «истории памяти», истории чтения и семиотики (34) дают основания говорить об их функциональной разнице. Так, информация, извлеченная из отдельных текстов, служит для воспроизводства обыденного опыта группы и диагностирования ситуаций, когда его коррекция неизбежна. Сведения же, которые несет в себе собрание в целом, имеют системный характер. Их объемы и качество существенно превосходят информационный ресурс разрозненных элементов-книг, поскольку сопровождаются рефлексией по поводу приемов оформления, хранения и чтения отличающихся по «степени сакральности» текстов. Тем самым происходит межпоколенная трансляция не только императивов и ценностей, но и оценок происходящего в русле определенной старообрядческой традиции. В итоге даже простое хранение «правильной» книги или бытовое письмо полууставом начинают выполнять задачу конструирования конфессиональной идентичности и соответствующих ей поведенческих образцов и практик.

Очевидно, что в использовании этих, условно говоря, сверхнормативных свойств собраний следует видеть интеллектуальные процедуры, позволяющие воспитанному в книжной культуре человеку оставаться в рамках привычных норм, рисков и ожиданий. Главная из них – расширение функций кириллицы, когда она становится одновременно языком ритуала, упорядочивающим внутренние взаимодействия старообрядческих коллективов, формой приобщения к идейной традиции и способом введения в повседневность абстрактных мировоззренческих понятий.

В момент встречи с «иным» именно это давало староверию XX в. шанс не стать заложником простых, потребительских реакций и ситуативных ценностей, а создавать гибкие и сложные виды регуляции поведения и включаться в социальные связи культурно чуждого им мира. Видимо, и сегодня от умения моделировать с помощью кириллического текста познавательный и эмоциональный опыт будет зависеть, останется ли движение вопреки всем интеграционным тенденциям многоликим, а его конфессиональные стратегии – динамично развивающимися.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) О скитских поселениях томско-чулымской тайги и их собраниях подробнее см.: *Дутчак Е.Е.* Старообрядческие таежные монастыри: условия сохранения и воспроизводства социокультурной традиции (вторая половина XIX – начало XXI в.): Дисс. ... д.и.н. – Томск, 2008.
- (2) Достоверно установлено их наличие в фондах Томского областного краеведческого музея (26 ед.) и Института истории СО РАН в г. Новосибирске (1 ед.). См.: Старообрядческая «библиотека Нифантовых» (из фондов Томского областного краеведческого музея): Каталог / Сост. О.Н. Бахтина, Е.Е. Дутчак, Е.Г. Захарова. – Томск, 2005; *Панич Т.В., Титова Л.В.* Описание собрания рукописей ИИФиФ СО АН СССР. – Новосибирск, 1991. – № 1/78. – С. 181.
- (3) Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ). – Ф. 246. – К. 185. – Д. 10. – Л. 54; К. 188. – Д. 4. – Л. 122–123, 124, 124 об., 127, 135 об.;

- К. 189. – Д. 5. – Л. 36; К. 191. Д. 2. – Л. 17; К. 193. – Д. 3. – Л. 12; К. 200. – Д. 5. – Л. 100; Российский государственный архив древних актов (РГАДА). – Ф. 1431. – Оп. 1. – Д. 3963.
- (4) См.: *Дергачева-Скоп Е.И., Алексеев В.Н.* Книжная культура старообрядцев и их четья литература // Культурное наследие средневековой Руси в традициях урало-сибирского старообрядчества. – Новосибирск, 1999. – С. 99–105.
- (5) См.: *Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д.* Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв.: проблемы творчества и общественного сознания. – М., 2002. – С. 16–28.
- (6) ОР РГБ. – Ф. 246. – К. 188. – Д. 4. – Л. 166–166 об.
- (7) Там же. – Ф. 246. – К. 193. – Д. 3. – Л. 44, 48–48 об, 68; Д. 19. – Л. 12–12 об.
- (8) О монастырских библиотеках см.: *Розов Н.Н.* Русская рукописная книга: этюды и характеристики. – Л., 1971. – С. 108–122; *Красиков А.Н.* Церковно-монастырская книжная культура Русского Севера XVI–XVII вв. в отечественной историографии // Православие в судьбе Урала и России: история и современность. – Екатеринбург, 2010. – С. 210–214.
- (9) Перечень алтарных, клиросных книг см.: *Розов Н.Н.* Книга Древней Руси (XI–XIV вв.). – М., 1977. – С. 87, 124; *Сапунов Б.В.* Книга в России в XI–XIII вв. – Л., 1978. – С. 70–71.
- (10) См.: Старообрядческая «библиотека Нифантовых»... – С. 28.
- (11) См. об этом: *Керов В.В.* «Се человек и дело его...»: Конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. – М., 2004. – Гл. 2, 3.
- (12) Предельно четко это сделали странники: «Мир будет стоять до тех пор, пока живет хоть один странник, пусть даже самый немощный». См.: Красный Яр: аудиозапись // Архив археографической экспедиции Томского гос. ун-та (ААЭ ТГУ). – Кассета 2.
- (13) РГАДА. – Ф. 1431. – Оп. 1. – Д. 3955.
- (14) Заимка Нифантовых располагалась на границе современной Томской и Кемеровской областей.
- (15) ОР РГБ. – Ф. 246. – К. 189. – Д. 5. – Л. 195–198.
- (16) Эти характеристики см.: Миссионерское противораскольническое дело в Томской епархии в 1893–1894 гг. // Томские епархиальные ведомости (ТЕВ). – 1895. – № 17. – С. 24; Состояние раскола в Томской епархии и летопись происшедших в нем событий в 1894–1895 гг. // Там же. – 1896. – № 18. – С. 17.
- (17) *Беликов Д.Н.* Старообрядческий раскол в Томской губернии. – Томск, 1894. – С. 8.
- (18) *Синицына Н.В.* Русские тексты о судьбе «греческих книг» после падения Константинополя // Византия и Русь. – М., 1989. – С. 236–246.
- (19) Подробнее см.: *Дутчак Е.Е.* Геополитическая символика сквозь призму эсхатологии (вопросы формирования социальной основы староверия) // Общественные науки и современность. – 2010. – № 3. – С. 163–172.
- (20) По мнению Н.Н. Покровского, рукопись составлена в 1566–1568 гг., является наряду с Чудовским древнейшим списком и отражает 2-й этап создания текста Степенной книги. См.: *Покровский Н.Н.* Томский список Степенной книги царского родословия и некоторые проблемы ранней истории памятника // Общественное сознание и литература XVI–XX вв. – Новосибирск, 2001. – С. 3–43.
- (21) См.: Обзор деятельности I епархиального миссионерского съезда в г. Томске 10–27 августа 1898 г. // ТЕВ. – 1899. – № 4. – С. 21.
- (22) Соотношение служебных, уставных и четых текстов таково: странники – 38,3% – 5,2% – 56,5%; поморцы – 30,8% – 7,7% – 61,5%.

- (23) Здесь: осознающие себя противниками никоновских реформ, но затруднявшиеся с определением принадлежности к какому-либо согласию. См.: *Липинская В.А.* Конфессиональные группы православного населения Западной Сибири // *Этнографическое обозрение*. – 1995. – № 2. – С. 117, 126.
- (24) В их числе: 1) вмешательство государства в землепользование сибирской деревни и передача земель, ранее арендуемых у Казны и Кабинета, под казенно-оброчные статьи и переселенческие участки; 2) изменения в агротехнике, приведшие к перепроизводству зерна и картофеля в регионе; 3) неустойчивость цен, поощряющая при узости сибирского рынка торгово-ростовщический капитал в ущерб земледельческому производству. См.: *Крестьянство Сибири в эпоху капитализма*. – Новосибирск, 1983. – С. 60–72.
- (25) Собрание находится в фондах Томского областного краеведческого музея – 94 ед.; Научной библиотеке ТГУ – 13 ед.; Институте истории СО РАН – 11 ед.; Государственной научно-технической библиотеке (г. Новосибирск) – 1 ед. Об общине и ее коллекции подробнее см.: *Бахтина О.Н., Дутчак Е.Е., Есипова В.А.* Рукописи на бересте в XX веке: сакральные и социальные аспекты крестьянской литературы // *Вестник РГНФ*. – 2011. – № 3 (в печати).
- (26) Находящиеся в собрании эсхатологические сочинения – Апокалипсис, Слово Ефрема Сирина об антихристе, Видение Григория – не являются таковыми.
- (27) Колпашево // ААЭ ТГУ. – Тетр. 1. – Л. 15–16.
- (28) Государственный архив Томской области (ГАТО). – Ф. 3. – Оп. 11. – Д. 1125 («Рапорты и переписка о раскольниках, проживающих в верховьях р. Убы», 1868–1872 гг.).
- (29) 2-я глава Евангелия от Луки и 26-я – от Матфея.
- (30) Публ.: *Приль Л.Н.* «Островной летописец» // Тр. Томск. гос. объедин. ист.-архитект. музея. – Томск, 1995. – Т. 8. – С. 183–222; *Мальцев А.И.* «Книга пасхальная» – берестяной старообрядческий дневник за 1956–1975 гг. // *История русской духовной культуры в рукописном наследии XVI–XX вв.* – Новосибирск, 1998. – С. 263–272.
- (31) Образец опубликован: *Приль Л.Н.* Аспекты старообрядческого дневника: «Божий мир» и «апостольская община» // *Труды Томского государственного объединенного историко-архитектурного музея*. – Томск, 1996. – Т. IX. – С. 154–155; лингвистический анализ текста см.: *Старикова Г.Н.* «Женские записки» старообрядческой коллекции: к проблеме единства содержания и формы текста // *Вестник Новосибирского государственного университета*. – 2011. – № 3. – С. 47–52.
- (32) См.: *Пинежская книжно-рукописная традиция XVI – начала XX в.: Опыт исследования. Источники*. – СПб., 2003. – Т. 1. – С. 7.
- (33) Примеры см.: *Сандерланд В.* Русские превращаются в якутов? «Обынородчивание» и проблемы русской национальной идентичности на севере Сибири, 1890–1914 гг. // *Российская империя в зарубежной историографии*. – М., 2005. – С. 199–227.
- (34) Например: *Баткин Л.М.* Два способа изучать историю культуры // *Вопросы философии*. – 1986. – № 12. – С. 104–115; *Лотман Ю.М.* Внутри мыслящих миров. Человек–текст–семиосфера–история. – М., 1999; *Ассман Я.* Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. – М., 2004; *Маршалл М.* Галактика Гуттенберга: Становление человека печатающего / Пер. с англ. – М., 2005; *Шартье Р.* Письменная культура и общество / Пер. с фр. – М., 2006; *История и память: Историческая культура Европы до начала Нового времени*. – М., 2006; и др.

**CYRILLIC BOOK COLLECTIONS AND THEIR OWNERS:
COMPARATIVE ANALYSIS
OF OLD BELIEVERS' CONFESSION STRATEGIES**

E.E. Dutchak

Department of Russian History
Tomsk State University
Lenina Str., 36, Tomsk, Russia, 634050

The article considers the book collections of the Old Believers as the source of the information about the confession strategies of their owners. The material for the research is the collections of Cyrillic books of 15–20th centuries, belonged to the different groups of the Siberian Old Believers. The analysis showed that a) the selection of the book (liturgy, regulations, reading) isn't always based on dogma, it is influenced by the social environment of the existence of the group; b) the preservation by the Old Believers the inner differences connected with the extension the functions of the Cyrillic text in the routine.

Key words: Cyrillic book, confession strategy, Old Believers, book collections of the Old Believers, functions of the confession book.