

ГРИГОРИЙ ПОТАШЕНКО
Вильнюсский университет

Перемены в беспоповстве и федосеевский собор 1752 г.

Итогом кризиса средневекового миропонимания, древнерусской культуры в целом, разрешившегося во второй половине XVII в. в России рядом сложных и внутренне противоречивых процессов и явлений в социально-политической, религиозной и общекультурной сферах, было возникновение, наряду с церковно-государственным и фольклорным, третьего направления в русской культуре новых времен — старообрядческого, или народно-консервативного [см.: Бычков 1995, 455]. Кроме того, раскол Русской православной церкви в середине XVII века и преследование сторонников “старой веры” государством привели к появлению древлеправославия также вне его исторической среды, преимущественно в Речи Посполитой. Таким образом, в конце XVII–первой половине XVIII вв. русское православное мировоззрение и Русская православная церковь перестали быть тем, чем они были исторически — идеологически монолитной Церковью, территориально и культурно ограниченной Россией.

В жизни интересующего нас беспоповского согласия в России и за ее пределами можно усмотреть две тенденции:

– чисто охранительную, традиционалистскую, сторонники которой призывали строго придерживаться “раз положенного” и “истинного” древлеправославия, стремиться к спасению в “нынешнее плачу достойное” и конечное время, не думать о посторонней, печатью антихриста отмеченной среде; эта тенденция, по существу, была оборонительной;

– тенденцию к развитию, модернизации традиционных воззрений — своего рода наступательную. Так, некоторые беспоповцы, и прежде всего — стародубский федосеевец Иван Алексеев, наблюдая несоответствие учения о всеобщем безбрачии реальной жизни, решились на проповедь о возможности и необходимости браков. Задачей Алексеева было внести в беспоповскую среду “начало семейной

жизни” и освободить от “лжеучения бракоборцев” молодое поколение ради “красоты и чести собрания церковного и пользы народной”¹, цит. по: [Нильский 1869, I, 133]. Его беспокоило прежде всего состояние нравственности рядовых федосеевцев.

Развитию учения федосеевцев послужил религиозно-этический мотив. В своем сочинении *О тайне брака* (1762 г.) Алексеев писал: “...Отцы наши жили далече от мира, проходяще пустынное житие и скитское... Мы живем посреди мира суще и во всех соблазнах мирских пребываем...”, цит. по: [Нильский 1869, I, 139–140]. Кажется, в этом проявились важные изменения самосознания беспоповцев: напряженное эсхатологическое чувство стало более умеренным, и на первый план выдвинулась проблема отношений религии и общества. В отличие от заявлений новгородских отцов в 1694 г., полагавших, что наступило “конечное время” и в мире царствует антихрист, в сочинениях Алексеева мирская, секуляризованная сфера приобрела больший вес, и им была фактически предпринята попытка сочетать религиозную и мирскую сферы в рамках воззрений федосеевцев; при этом подчеркивалась ежедневная обязанность христианина служить Богу. Можно полагать, что учение Алексеева было косвенным отражением процессов модернизации и секуляризации социальной и культурной жизни российского общества середины XVIII в. в целом.

Свое учение о браке Алексеев начал проповедовать среди беспоповцев еще в 1730–40-х годах. Некоторые беспоповские учителя сознавали крайность и практическое неудобство учения о всеобщем безбрачии. Для разъяснения и подтверждения своих размышлений о необходимости брачной жизни Алексеев посетил Москву, окрестности Бара на Подолии, Куты в Польском королевстве и другие старообрядческие поселения в России и за границей [Нильский 1869, I, 119]. Повсюду он нашел сочувствие своим мыслям. Даже Леонтий Федосеевич, человек, по словам Алексеева, “от боку Андрея Денисьевича бывший”, во время пребывания в Малороссии также высказывался в пользу “новых браков”.

Таким образом, часть федосеевских и поморских наставников допускала принятие брака, хотя и не была вполне готова к этому. На Выге также высказывались в пользу браков. Еще Вышатиин (ум. 1732) как-то заметил А. Денисову: “я-де вам не товарищ буду на суде Божии в том, яко браки затворите” и настоял, чтобы было отправлено в Палестину посольство для отыскания там “православнаго священства”, но безуспешно [Нильский 1869-I, 118]. И хотя в Выговском общезжитии высказывались мнения против бессвященнословных браков и,

тем более, против законности браков среди беспоповцев, заключенных в “иноверской” Церкви, со второй трети XVIII века прежнее суровое отношение к брачному сожителю здесь стало ослабевать и брак перестал восприниматься как скверна: об этом свидетельствует тот факт, что молодоженов после сорокадневных поклонов у дверей часовни принимали на богослужение [Нильский 1869, I, 177–181].

На практике *новоженство*, т.е. браки старообрядцев в никонианской или католической Церкви, было, по-видимому, достаточно распространенным явлением среди беспоповцев, но осуждалось и не признавалось их наставниками. Некоторые рядовые федосеевцы и поморцы не в силах были вынести высокого подвига девства и в то же время считали грехом предаваться “разврату”, становясь новоженами. Более состоятельные и не особенно склонные к аскетизму полагали, что отсутствие жены (мужа) является важным недостатком в жизни верующего.

Согласно учению Алексева о браке, беспоповцам, за неимением священства, разрешается венчаться в никонианской Церкви — с его точки зрения, еретической. Такие браки должны быть признаны законными и не расторгаться при условии, что, венчаясь в никонианской Церкви, старообрядцы не будут принимать от нее никаких таинств и прочих “действ”. Брак, по мысли Алексева, есть тайна, но не в смысле таинства, как понимает его господствующая православная Церковь (т.е. таинства, в котором через священническое венчание и благословение сообщается вступающим в брак особая благодать св. Духа, см. [Мейендорф 1997, 10–16]), а в смысле таинственного значения супружеской любви, как образа любви Христа к Церкви. Единственным основанием брака служит первоначальное Божье благословение, данное им в лице Адама и Евы всем их потомкам, и поэтому для заключения брака требуется только взаимная любовь новобрачных и желание их вступить в брак, выраженное ими в словесной форме перед свидетелями, и согласие родителей [Нильский 1869, I, 121–123].

Аргументированная и обоснованная критика Алексевым негативных сторон образа жизни федосеевцев — содержание “стряпух”, появление сирот, “беспорядок” и “разврат” — вынуждала обратить самое пристальное внимание на религиозно-нравственное состояние верующих этого общества. К 1757 г. учение Алексева — энергичного, довольно образованного и видного деятеля, известного не только в среде старообрядцев, — приняла часть федосеевцев и поморцев, образовав согласие, последователей которого стали называть *новоженами*. Идеи Алексева были вызовом как учению выговцев о всеобщем девстве, так и практике федосеевцев, без расторжения брака все

еще принимавших в свое согласие так называемых *староженов*, т.е. женившихся до прихода к ним. Этот вызов прозвучал из среды самого федосеевского общества, а не со стороны никониан или поповцев, поэтому казался еще более серьезным и требующим особого внимания. Федосеевские постановления 1752 г. по сути и были реакцией на распространяющееся и усиливающееся движение староженов среди беспоповцев России и за границей.

Общее собрание федосеевских наставников и прихожан, или так называемый *Польский собор*, состоялось, вероятно, в Гудишках в 1752 г.² [ДЛ, 196; см. также: Лилеев 1895, 353; Iwaniec 1977, 67–68; Подмазов 1998, 119]. Оно ознаменовало собой новый этап в отношениях между федосеевцами и поморцами, между которыми к этому времени произошел разрыв заключенного в 1727 г. “вечного мира” по причине начавшегося на Выге богомолия за государя, споры о котором шли уже с 1737 г. Из-за этого же окончательно отдалился от выговцев ранее оставивший Выг инок Филипп (ум. в 1742 г.) с последователями, образовавших новое и крайне радикальное общество беспоповцев — *филипповское*.

На собрании федосеевцев присутствовало семнадцать³, а по другим, более убедительным подсчетам, двадцать “настоятелей, искусных ведцев Божественного писания” и “книжные” люди (общей численностью до 30 человек), а также “от простых искусных великое число” [ИРЛИ, коллекция И. Заволоко, № 25, л. 7–9; ср.: ИРЛИ, коллекция И. Заволоко, № 253, л. 106 об.]. Мне удалось выяснить, из каких местностей прибыли 13 из 20 настоятелей: четверо из них были местные гудишкские старцы: вероятно, Матвей Федосеевич, Федул Дмитриевич, Артамон Осипович и Степан Афанасьевич; по двое из Москвы и Ярославля или его окрестностей, по одному — из Стародубья, Войтишек и Саманяй, а Терентий Васильев прибыл скорее всего из Лифляндии, где он поселился после ухода из Ряпино (о нем см. [Есипов 1861, 89–103]).

Участники собора приняли решение, состоящее из 46 (по другим данным, из 48) пунктов, именуемых *Уставом Польским* или “польскими статьями”. Пафос церковного сознания, как и в постановлении новгородских отцов на соборе 1694 г., проявился в обращении ко всем “древнее православие хранящим, святых Восточных, Апостольских церкви”, которые благочестно держали “правила... и уставы и предания от святых апостол и богоносных отец, положенных неизменно”. Подчеркивая преемственность древней Церкви, русского православия до Никона и раннего старообрядчества, а значит (с точки

зрения федосеевцев), и безусловно “истинного” православного христианства, во вступлении участники собора писали о предмете и задачах своего собрания: “Было у нас общее собрание в Польше, во обители, о церковных вещех, и о пребывании христианского жительства; и присоветовали общим отеческим и братским советом, подтверждение, нашли православныя веры христианския, дабы нам последовати прежним страдальцам и подвижником и учителем наша православныя христианския веры” [Устав Польский 1864, 10–11].

На Польском соборе обсуждались, как видно из его постановлений, следующие важнейшие вопросы: вопрос о титуле (ст. 1); об иконах и медных образах (ст. 2–3); об отношениях с “Заонегами”, т.е. выговцами (ст. 4); о федосеевцах, записавшихся, видимо, в двойной оклад в России (ст. 5) и т.п. Большинство статей (24) касалось вопросов нравственности и образа жизни верующих; другая часть статей затрагивала новоженоев (16 статей) и староженоев (3 статьи); в части постановлений говорилось о поведении во время богослужения, церковных обязанностях прихожан и духовных отцов (12 статей, некоторые из них затрагивали сразу несколько групп верующих). Можно заметить общую тенденцию постановлений практически по всем вопросам: стремление подчеркнуть различия между *своим* и *чужим* в области веры и придерживаться высоких требований нравственности и религиозности прихожан и настоятелей.

В вопросе о надписи на кресте федосеевцы несколько изменили свою позицию и допустили поклонение кресту как с надписью *І.Н.Ц.І.*, так и *ІС. ХС.* Ранее Феодосий и Евстрат Васильевы настаивали на правильности первой, но И. Трофимов с выговцами в 1727 г. решили отложить этот спорный вопрос до более тщательного изучения. Непоклоняющихся таким крестам они постановили отлучать от Церкви [Устав Польский 1864, ст. 1]. Примирившись, хотя и временно, в подходе к вопросу о надписи на кресте, федосеевцы вновь разошлись с выговцами по вопросу о богомолии за царя. Это зафиксировала четвертая статья *Устава Польского*: “С Заонегами разделение имети, и с ними ни пити, ни ясти, ни на молении стояти, и страдальцев наших, прежних учения не хулити, а Поморских учителей нынешних учения нехвалити. А кто приидет от Заонег в наше согласие, да творит поклонов триста до земли, и заонезскаго учения ему не простирати” [Устав Польский, ст. 4; см. также: Гурьянова 1984, 77–78]. Таким образом, в 1752 г. религиозные правила федосеевцев утвердили их разделение с поморцами в молении и в общении, чего не было в первой половине XVIII века.

Кроме отношений с выговцами, основными в дискуссиях были еще два вопроса: о дисциплине в федосеевском обществе и о новоже-нах. Они касались именно той сферы религиозной жизни тогдашнего федосеевства, которая стала мишенью острой и резкой критики со стороны новожен, во главе которых, как уже говорилось выше, стоял тогда И. Алексеев.

Большая часть постановлений Польского собора касалась религиозно-бытовой стороны федосеевского общества. Особенное внимание обращалось на ежедневное соблюдение верующими религиозных предписаний и на миршение, т.е. на общение через продукты, посуду, в общественных заведениях и т.д., с людьми “внешними”, “еретиками”. Так, например, статья 6 предписывала федосеевцам готовить пищу и потреблять ее в своих домах, а кто “о нужде” от “иноверных” на рынке покупает, тому за это полагалось сто поклонов; а кто без нужды покупал продовольствие, те должны были сделать сто поклонов до земли “при соборе”. В 12 статье говорилось: “В великий пост во вторник и четверток ядущих по дважды, и се противно являющиеся святым отцам, и таковым налагать по 300 поклонов до земли при соборе”. Далее в двух статьях оговаривалось, когда можно топить баню и мыться, а когда нельзя.

Жесткие требования предъявлялись к религиозной практике и дисциплине верующих. Несколько статей обязывали их соблюдать религиозные предписания в воскресенье и во время церковных праздников: “В воскресные дни, и в праздники великие за торгом по кирмашам не ездить и не ходить, также и на конских ристаниях не ездить (правило Никифора патриарха); аще ли великая нужда позовет, и за то полагати поклонов 100 до земли. Аще ли кроме великия нужды обрящется, се творя; да творит таковой поклонов 300 до земли при соборе” [Устав Польский, ст. 8].

Во многих отношениях *Польские статьи* представляют собой интереснейший документ для изучения религиозных обычаев и норм поведения последователей федосеевского согласия в середине XVIII в. Наряду с попытками утвердить строгие правила их соблюдения всеми прихожанами в общинах, в постановлениях собора отражается также и процесс становления особого института “духовных отцов”, “духовных людей” или “духовников”, как их называет устав. Как известно, к середине XVIII века не осуществилась надежда беспоповцев (прежде всего — выговцев) на обретение церковной иерархии. Федосеевцы, как и все беспоповцы, с начала XVIII в. реально строили свою религиозную и бытовую жизнь в отсутствие священства. У ранних беспоповцев богослужение возглавляли и необходимые требы ис-

полняли миряне, избранные из достойных христиан и знающие “грамоту” и основы богослужения. Однако уже с 1704 г. среди беспоповцев в Речи Посполитой практиковалось народное избрание приходом и благословение пастыря на церковное служение бывшим наставником [ДЛ, 190]. Теперь этот религиозный обычай возводился в правило, а не соблюдавшие его карались возложением епитимии или отлучением от общества. Статья 30 указывала: “А которые люди самочинством духовное дело держат, без отеческого благословения, и гаковых людей за духовников не имеют, и их не слушать; аще ли же впредь начнет кто, сицевых от христианства отлучати; аще ли покаются да сотворят поклонов 500”.

В обязанность духовных отцов и прихожан вменялось раз в год совершать покаяние. А тех, кто не имел духовного отца и раз в год не “исправлялся покаянием”, предписывалось отлучать (ст. 10; это правило, в принципе, сохранилось у старообрядцев-поморцев Литвы и поныне). Следовательно, духовные отцы, стоящие во главе федосеевских приходов, должны были почитаться как не имеющие священнослужительской степени, нерукоположенные пастыри Церкви. Духовные отцы совершали два церковных таинства — крещение и покаяние — то, что считалось минимально необходимым для спасения [также см.: Старообрядчество, 48]. Другие статьи (напр., ст. 37, 38, 39) более подробно определяли права и обязанности духовных отцов.

Религиозные правила поведения не ограничивались одной религиозно-нравственной жизнью этого общества, а распространялись и на другие общественные отношения. Особенно строгими предписания федосеевцев были в отношении покупаемых в Речи Посполитой верующими продуктов и обращения в “иноверный суд”. Если за покупаемые без необходимости “нечистые продукты у иноверных”, т.е. никониан, полагалось сто поклонов до земли, то за купленное, выпитое или съеденное “в польских градах, на кирмашах” церковное наказание достигало 300 поклонов до земли “при соборе” (ст. 7). Следовательно, в конфессиональной иерархии ценностей федосеевцев в середине XVIII в. католичество (и протестантизм) стояли даже ниже, чем никонианство. Можно полагать, что именно проживание в католическом государстве, по мысли федосеевцев, более “еретическом” в свете идеи о совершившемся приходе антихриста в мир, и могло способствовать принятию собором более строгих охранительных правил поведения. Иными словами, запреты “мирщить” должны были ограждать горстку федосеевцев от внешнего антихристового мира.

Религиозная и светская сферы, святое и мирское для внешнего наблюдателя являются двумя параллельными сферами самосознания,

но федосеевцы-традиционалисты стремились не столько сочетать эти две части и интегрировать их на практике так, чтобы Церковь стала “венцом общества” (в чем проявилась способность “средневекового” христианства к культурным синтезам в разных местах), сколько оградить свою Церковь от антихристового внешнего мира, ограничивая тем самым рамками Церкви всю христианскую жизнь. Это было проявлением кризиса христианской идентичности, предвещавший конец *Corpus Christianus*, который в Европе незаметно начался в начале нового времени, а во время Французской революции уже явно охватил всю Западную Европу; в России же это произошло после свержения христианского царя в 1917 г.⁴

Во второй половине XVIII–первой половине XX вв. ортодоксальные федосеевцы все более изолировались, образуя своего рода сельские гетто и постепенно вытеснялись на периферию общества как в Литве, так в России. Основными симптомами сектантского менталитета у федосеевцев, по нашему мнению, были: сохранение традиций прошлого без учреждения новых; жесткий библицизм и патрологизм без освобождающей проповеди Евангелия; проявление нетерпимости и страха во внешних церковных дискуссиях. Христианская федосеевская идентичность становится все более закрытой даже по отношению к другим беспоповцам, как это было еще в первой половине XVIII века и о чем свидетельствуют попытки примирительной деятельности Ф. Васильева и И. Трофимова. Это, по существу, испуганно-агрессивная идентичность. В самом начале она проявила себя в апокалиптическом размежевании на праведников (приверженцев традиционной Церкви) и грешных, еретиков (никонианцев прежде всего), которое якобы возвещало о наступлении конца света. На движение новоженых в беспоповстве и начавшиеся в среде федосеевцев дискуссии об образе жизни федосеевские наставники реагировали сходным образом: они отступали к традициям и защищали их с рвением ортодоксов.

Третьим по важности на федосеевском собрании 1752 г. был вопрос о новоженах. Все постановления, вынесенные собранием по отношению к ним, были очень строгими: духовным отцам воспрещалось принимать их на покаяние (ст. 24); младенцев — детей новоженых — разрешалось крестить лишь в случае их смертельной болезни и после того, как супруги дадут обещание разойтись (ст. 27); запрещалось крестить здоровых младенцев новоженых, а духовные отцы, окрестившие такого младенца, отстранялись от церковного служения (ст. 29); запрещалось жить с новоженами в одном доме, готовить

есть в их домах, исключение составляли лишь старики, которые должны были пользоваться особой посудой (ст. 31 и 32); новожены, желающие покаяться, разводились в разные деревни, и им налагался шестинедельный пост, во время которого они должны были ходить на богослужение и стоять “ниже всех, а поклоны класть в вечерни”, после богослужения кланяться до земли каждому человеку (ст. 42), и, наконец, заболевших новоженов принимали в их доме на исповедь “без распусту” и погребения в их доме “не стояли”, а супруга к погребению не допускали, “дондеже исправятся” (ст. 46). Эти постановления можно приравнять полному отлучению от федосеевского общества.

К староженам, т.е. лицам, заключившим брак в никонианской Церкви до перехода в федосеевство, духовные отцы стали относиться также с повышенной требовательностью в отношении соблюдения ими “девственного жития”, хотя и были более снисходительными, чем к новоженам. Браки староженов они называли законными и принимали их на богослужение без развода. Однако тут же прибавляли (ст. 45), что, если они “будут детей рождати, <...> таковых наказывати отцем духовным: за перваго полгода отлучать, за втораго год, за третьяго два лета; а за очистительныя молитвы три тысячи поклонов до земли”.

Таким образом, Польский собор осудил движение новоженов: федосеевские наставники встали против него со всей силой своего авторитета и влияния. Поморские наставники, хотя и не признавали новоженства законным учреждением, тем не менее довольно терпимо относились к самим новоженам, “суд милостивый на них полагали” и оставляли жить в одном доме, а также крестили их детей (Нильский 1869, I, 176–181).

Как видим, жесткие, хотя и последовательные с точки зрения традиционных верований, постановления федосеевского собрания 1752 г. об отношении к новоженам во второй половине XVIII и отчасти в начале XIX века имели для многих беспоповцев гораздо большее значение, чем тонкие и аргументированные рассуждения И. Алексеева о законности, в случае нужды, “внешнего браковенчания” в никонианской Церкви. Только в начале XIX в. на землях бывшего ВкЛ началось сказываться превосходство брачников над их оппонентами. В 1823 г. литовские федосеевцы начали признавать браки, но уже в другой форме — в форме бессвященнословных браков.

Анализ постановлений Польского собора показывает, что он был исключительно важным событием и имел большое значение в истории федосеевства. Его постановления означали, что это “умеренно

радикальное” беспоповское согласие превратилось в радикальное. Федосеевцы усиливали требования “ангельской жизни” для всех членов согласия именно в то время, когда в среде другой части беспоповства начались поиски путей принятия института брака. Часть поморцев, за исключением выговцев, наоборот, стала более умеренным согласием и с середины XVIII в. ввела институт церковного брака. При этом брак понимался ими не как таинство и совершался специально составленным чином, с принятием благословения наставника и родителей [Нильский 1869, I, гл. 4; Ивановский 1892, 320–337].

Как показало время, приверженность к охранительной тенденции привела к расширению религиозной сферы в жизни сообщества и способствовала сохранению его относительной замкнутости. В дальнейшем, во второй половине XVIII века, это стало основной причиной возникновения в среде строгих традиционалистов новых течений и согласий (таких, как *филипповцы* и *титловцы*), а также направлений, которые в XIX веке привели к внутреннему расколу и в самом федосеевстве (когда обособились московские, рижские и литовские федосеевцы). Однако, несмотря на радикализацию федосеевства, поморцев и федосеевцев — как основные *беспоповские* общества — продолжали объединять общие и важные догматические положения о пришествии духовного антихриста, отсутствии священства, признании, в принципе, церковного Предания и русского дониконовского православия в качестве идеала. Федосеевцы не были строгими в отношении поморцев в такой же степени, как, например, к тогдашним новоженам или позже, в XIX веке, к *скачкам*, и допускали прием к себе поморцев без повторного крещения (до 1994 г.) [Старообрядчество, 287–289]. Эволюция учения беспоповцев (в вопросе о браках) и давление со стороны российского государства, психологическая близость с поморцами и общая догматическая основа этих согласий способствовала постепенному переходу литовских федосеевских общин к брачному состоянию уже с 1823 г. и принятию в начале XX века самоназвания *поморцы*.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Подробности о личности и деятельности И. Алексеева, его учении о браке и отношении к нему других федосеевцев см. [Нильский 1869-I, гл. 2, 3].

² В исторической литературе нет единого мнения о том, где и когда состоялось “общее собрание в Польше, в обители” в “осьмую тысящу двести шестидесятого года, месяца Октября в 1-й день” [Устав Польский 1864, 11]. *Дезуцкий летописец* лишь коротко сообщает: “7259 [1751]. В Гудишках соборные статьи писаны” [ДЛ, 196].

На это сообщение ссылаются в своих новейших статьях Е. Иванец [1994, 185] и А. Подмазов [1993, 167; 1998, 119], утверждая, что *польский собор* происходил в Гудишках в 1751 г. Более вероятно, что данное собрание федосеевцев состоялось в 1752 г. в Гудишках. На это указывает и представительная группа из 4 наставников Гудишской обители среди 20 подписавших постановления этого собрания наставников, прибывших из разных мест Речи Посполитой и России [ИРЛИ, коллекция И. Заволоко, № 25, л. 9]. На 1752 г. дважды указывается уже в самом *Уставе Польском*. Однако в старообрядческом сочинении *Алфавит духовный* сообщается, что в 1752 г. в Курляндии в деревне Ступилишках состоялся собор духовных отцов и на нем приняты 47 статей [БАН, собр. В. Дружинина, № 189, л. 22 об.]. О том, что *Польский собор* в 1751 г. (или 1752 г.) предположительно проходил около Колпино, Себжского уезда, в местности, которую в 1860-х гг. местные жители называли Обитель, пишет В. Волков [1866, 48–49]; Сементовский [1872, 19]; также см. [ИРЛИ, коллекция И. Заволоко, № 25, л. 7–9 об.].

³ В опубликованном Н. Поповым *Уставе Польском* говорится, что на этом собрании участвовали “духовные... и книжные” люди, а подписалось 17 человек [Устав Польский 1864, 21; также см.: ИРЛИ, коллекция И. Заволоко, № 287]. Волков утверждает, что на соборе участвовало лишь 17 наставников и принято 48 правил, а не 46, как в *Уставе Польском*. Свои сведения он взял из рукописного сборника, написанного в 1785 г. мещанином Витебска И.И. Соболючковым (1763–1836) [Волков 1866, 48–55; также см.: СЦК 1976, 32; Iwaniec 1977, 67–68].

⁴ О кризисе христианской идентичности главным образом в Западной Европе и ее поисках в Новое время пишет современный немецкий богослов Юрген Мольман [1994, 24–28].

ЛИТЕРАТУРА

- Бычков В., 1995: *Русская средневековая эстетика XI–XVII века*. Москва.
- Волков В., 1866: *Сведения о начале, распространении и разделении раскола и о расколе в Витебской губернии*. Витебск.
- Гурьянова Н.С., 1984: Старообрядческие сочинения XVIII–начала XIX в. о догмате немоления за государя в федосеевском согласии, in *Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России*. Новосибирск, 75–86.
- ДЛ = Хронограф, сиречь Летописец Курляндско-литовской, in Бударагин В.П. и др. (ред.), *Древлехранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования*. Ленинград, 1990, 180–248.
- Есипов Г., 1861: *Раскольничьи дела XVIII столетия*, ч. 1. Санкт-Петербург.
- Иванец Е., 1994: Русские старообрядцы на Мазурских озерах. Вопрос бракосочетания, in *Skupiska staroobrzędowców w Europie, Azji i Ameryce. Ich miejsce i tradycje we współczesnym świecie*. Warszawa, 183–190.
- Ивановский Н.И., 1892: *Критический разбор учения беспоповцев о церкви и таинствах*, изд. 2-ое. Казань.
- Лилеев М.И., 1895: *Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв.*, вып. 1. Киев.
- Мейендорф И., 1997: Брак и Евхаристия, in Мейендорф И., *Православие в современном мире*. Москва, 4–46.

- Мольтманн Ю., 1994: Теология сегодня, *Путь: Международный философский журнал*, № 5. 3–81.
- Нильский И., 1869: *Семейная жизнь в русском расколе: Исторический очерк раскольнического учения о браке*, вып. I–II. Санкт-Петербург.
- Подмазов А.А., 1993: Старообрядчество в Балтийском регионе. Первое столетие истории, in *Religija. Vēsture. Dzīve. Religiskā dzīve Latvijā*. Rīga, 152–173.
- Подмазов А.А., 1998: Ранняя федосеевщина в Прибалтике и ее исторические судьбы, in *Старообрядчество: история, культура, современность: Материалы 4-ой научно-практической конференции, проходившей 14–15 мая 1998 г. в Москве*. Москва, 117–119.
- Сементовский А.М., 1872: *Этнографический очерк Витебской губернии*. Санкт-Петербург.
- Старообрядчество = Вургафт С.Г., Ушаков И.А., *Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы: Опыт энциклопедического словаря*. Москва, 1996.
- Устав Польский, in Попов Н., *Материалы для истории раскола: Сборник для истории старообрядчества*. Москва, 1864, 10–21.
- Iwaniec E., 1977: *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich*. Warszawa.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- БАН = Библиотека Академии наук, Санкт-Петербург.
- ИРЛИ = Древлехранилище, Институт русской литературы Российской Академии наук (Пушкинский Дом), Санкт-Петербург.
- СЦК = *Старообрядческий церковный календарь на ... год*, Рига.

E-mail: grigorijs.potasenko@if.vu.lt

Сентябрь 2001 г.

GRIGORIJ POTASZENKO

Changes in the Priestless Old Believer Confession and the Fedoseev Cathedral (1752)

The article examines the ecclesiastical and moral/religious circumstances of the Priestless Old Believers, and the changes in their confession that occurred in the mid-18th century. The focus of the analysis are the reasons for the convocation of the Fedoseev Cathedral in Gudishki (now the Ignalin region of Lithuania) in 1752, and its decrees. The so-called “Polish Cathedral” condemned the Novozheny movement, which had arisen among a part of the Priestless Old Believers. This was an extremely important event in the life of the Fedoseev community of the Grand Duchy of Lithuania and Poland, and it had considerable influence on the history of the Fedoseevism as a whole.