

## АЛЕКСАНДР ВАЛЕРЬЕВИЧ ПИГИН

доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник сектора фольклористики и литературоведения (с фонограммархивом) Института языка, литературы и истории

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Федеральный исследовательский центр «Карельский научный центр Российской академии наук» (Петрозаводск, Российская Федерация)  
*av-pigin@yandex.ru*

## К ИЗУЧЕНИЮ СЕВЕРНОРУССКИХ ПРЕДАНИЙ О СТАРООБРЯДЦАХ (на материале сочинений Симеона Гаврилова)\*

Анализируются исторические предания в составе сочинений северодвинского старообрядческого книжника Симеона Гаврилова (1842–1917). Предания были записаны им в Поморье, Обонежье, на Пинеге и Северной Двине от местных жителей в поисках «корня» (происхождения) старообрядчества на Севере. В статье предлагаются дополнения и комментарии к работам Н. А. Криничной о сюжетно-тематическом цикле преданий о старообрядцах. С опорой на работы Н. А. Криничной в сочинениях Симеона Гаврилова выявлены предания об основании пустыней, о «гибели староверов» (от рук притеснителей и в результате самосожжений), о взаимоотношениях старообрядцев с историческими лицами (Екатерина II, Николай I). Религиозная основа старообрядческих исторических нарративов сближает их с жанром легенды, а источники содержащихся в них мотивов обнаруживаются в агиографии, Священном Писании, духовных стихах. Сделан вывод о ценности памятников старообрядческой письменности Русского Севера для изучения фольклора.

Ключевые слова: старообрядчество, севернорусские исторические предания, исследования Н. А. Криничной, Симеон Гаврилов, Екатерина II, Николай I

Для цитирования: Пигин А. В. К изучению севернорусских преданий о старообрядцах (на материале сочинений Симеона Гаврилова) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 85–94. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.503

### ВВЕДЕНИЕ

В 1970–1990-е годы Н. А. Криничная опубликовала серию работ (статей, фольклорных сборников и монографий), посвященных фольклорной исторической прозе. На эту же тему была написана и ее докторская диссертация, защищенная в 1991 году. Материалом для исследования послужили севернорусские тексты, преимущественно беломорско-обонежского происхождения, зафиксированные в XVIII–XX веках (включая полевые записи самого автора). Используя структурно-генетический метод, Н. А. Криничная ставила перед собой задачу выявить прежде всего архаические (мифологические) истоки преданий. Ключевые сюжетно-образующие мотивы и персонажи преданий исследованы ученым в их эволюции и взаимосвязи, с привлечением широкого историко-культурного и этнографического контекста. Одним из важных результатов исследования стало выделение нескольких сюжетно-тематических групп (циклов) преданий: о заселении и освоении края,

об аборигенах края, о «панах», об исторических лицах и т. д. (см.: [6], [7], [8], [9]).

Среди этих циклов Н. А. Криничная рассматривала и «предания о раскольниках» (учитывая негативный смысловой оттенок слова «раскольник», будем в дальнейшем именовать этот цикл «преданиями о старообрядцах»). Анализ работ Н. А. Криничной, посвященных историческим преданиям, убеждает в том, что выделение этого цикла как самостоятельного не было очевидным для исследовательницы, а его изучение вызывало определенные трудности. В очень важной, постановочной для данной темы статье Н. А. Криничной 1977 года предания о старообрядцах не включены в число основных восьми сюжетно-тематических групп фольклорных преданий – их выделение оговаривается отдельно: «...в Беломорско-Обонежском регионе в силу особых исторических условий складывается цикл преданий о раскольниках, ареал которых довольно-таки ограничен» [6: 80]. В сборнике «Север-

ные предания» 1978 года этот цикл выделен, казалось бы, на равных правах с другими сюжетно-тематическими группами, но представлен наименьшим числом текстов<sup>1</sup>. Предания о старообрядцах составили отдельный раздел в итоговой монографии автора о преданиях [9], но и здесь внимания им уделяется не слишком много. В сборник 1991 года «Предания Русского Севера» [8] предания о старообрядцах включены не были<sup>2</sup>. Очевидно, что этот цикл находился на периферии интересов Н. А. Криничной в области устной исторической прозы. Во-первых, как отмечала сама исследовательница, его изучению препятствовала скудость источниковой базы: «В нашем распоряжении имеется слишком мало текстов, чтобы провести исследование на достаточно широкой основе» [9: 186]. Во-вторых, Н. А. Криничную увлекало в первую очередь изучение ранней стадии формирования исторической прозы с ее архаикой и мифемами. Предания о старообрядцах относятся к поздним фольклорным текстам, в которых преобладает уже конкретно-исторический способ изображения действительности.

Немногочисленность преданий этого цикла, находившихся в распоряжении исследовательницы, не позволила ей также учесть в ходе их анализа различия текстов по их происхождению: некоторые предания возникли в самой старообрядческой среде (собственно старообрядческие предания), другие были записаны от представителей «внешних» по отношению к старообрядчеству социальных и конфессиональных групп. Отличаются ли друг от друга предания о старообрядцах, зафиксировавшие взгляд *извне* и *изнутри*, – этот вопрос в работах Н. А. Криничной не поставлен. По этой причине понятие «народный» в данной части работы (раскрыть на основе преданий «народную интерпретацию происхождения раскола и его сущности» [9: 186]) лишено какой-либо определенности. Тем не менее в изучении этой группы преданий Н. А. Криничной удалось сделать ряд интересных наблюдений. Исследовательница выделила в преданиях мотивы происхождения старообрядчества (старообрядческого протеста), его распространения, борьбы власти со старообрядцами, отпора (активного или пассивного) преследователям со стороны старообрядцев (в частности, мотив самосожжения), избавления от преследований бегством. В преданиях о старообрядцах, как показала Н. А. Криничная, происходят усвоение и трансформация традиционных мотивов, характерных для преданий, относящихся к другим тематическим группам – о заселении края, о внешних вра-

гах, о чуди. Отдельные мотивы этих нарративов входят в структуру преданий об исторических лицах (Петре I). Вместе с тем в преданиях о старообрядцах «невозможно отыскать ни одного в полной мере постоянного мотива или устойчивого “бродячего” сюжета, который бы сформировался именно в названном цикле» [9: 193]. Эти предания принадлежат новому этапу в развитии народной исторической прозы: традиционные фольклорные топосы уступают здесь место «реалистическим» и конкретно-историческим элементам.

После работ Н. А. Криничной появилось немало публикаций и исследований старообрядческого фольклора и устной истории старообрядчества, но исторические предания редко выделяются как самостоятельный объект. К тому же эти исследования выполнены на материале других региональных фольклорных традиций (нижегородской, прибалтийской, алтайской и др.)<sup>3</sup>.

\*\*\*

Цель настоящей статьи заключается в том, чтобы дополнить и в чем-то уточнить наблюдения Н. А. Криничной об интересующем нас цикле севернорусских преданий.

Материалом для исследования выбраны сочинения северодвинского книжника Симеона Гаврилова (1842–1917) (см. о нем: [12], [13], [17], [21]). Инок Симеон (в миру Иван Гаврилович Квашнин) – уроженец Черевковской волости Сольвычегодского уезда Вологодской губернии, старообрядец-филипповец, крупнейший историограф староверия рубежа XIX–XX веков. Его перу принадлежит обширный корпус сочинений, посвященных вопросам происхождения и дальнейшей истории старообрядческих поселений на Севере. В 1870–1890-е годы он совершил несколько путешествий по Северу, посетил село Качем (центр нижнетоемских старообрядцев) [1], Архангельск и его окрестности, Соловки, Топозерский скит, побывал на Пинеге, на Выгу, в Каргополье, общался с местными старообрядцами, подробно расспрашивая их по заранее составленному «вопроснику». Принципы своей работы он изложил следующим образом:

«Я не писах злоумышленно или кривоумышленно или поясняя рещи не примесих на написанная показания коего-либо лукаваго смысла. Но елико слышах от местных жителей, нарицающихся по старой вере христианах, то и написах, то и объявляю всей России, всему миру, всему обществу христианскому, нашему братству...» (л. 27 об.)<sup>4</sup>.

Симеон Гаврилов точно фиксировал названия посещенных им селений, даты, имена «информантов». Результатом этой собирательской

работы стало составление иноком Симеоном четырех «Родословий» (1879, 1886, 1893, 1896 годы)<sup>5</sup>. В 1911 году на материалах «Родословий» и других источников им было написано также житие почитаемого филипповского старца Герасима Вошикова<sup>6</sup>.

Некоторые записанные иноком Симеоном рассказы носят характер единичных документальных свидетельств, другие обнаруживают признаки фольклорных текстов, в основе которых – повторяющиеся, «узнаваемые», принадлежащие традиции топосы. Поскольку автору приходилось записывать от многих лиц ответы на одни и те же вопросы (по «вопроснику»), он и сам замечал, что фиксируемые им «слухи» сильно различаются по признаку стабильности/вариативности: одни «слухи» передаются

«в стариках и в старухах» «друг другу в различных и в нечесом один другому несообразен и несогласующияся», другие же – «во всех местных жителей у христиан передаются слухи все един другому согласующияся...»<sup>7</sup>.

Ссылки на «слухи», на рассказы «стариков» и «старух», воспроизведение всей цепочки, «кто от кого» услышал то или иное повествование, создают в сочинениях инока Симеона особую атмосферу «фольклорности».

Могут быть выделены в составе этих произведений и исторические предания (в традиционном для фольклористики понимании этого жанра) – предания старообрядцев о своей истории, запечатлевшие взгляд *изнутри*.

Первый вопрос в «вопроснике» Симеона Гаврилова предполагал получение сведений о происхождении старообрядческих поселений: «О пустынных жителях, и откуда корень тамо произошло христианское благочестие» (л. 37). Типовой ответ – основание поселения иноками Соловецкого монастыря, покинувшими обитель во время или после Соловецкого восстания 1668–1676 годов:

«...пустыня Анбурская самая старшая, быша в ней первоначальные жители пришедшие от соловецких иноков» (л. 101 об.–102), «достоверныя об етом слухи были, что во время гонения за веру Христову были пришедшие в нашу пустыню на Хребет из Соловецкаго монастыря» (л. 128).

Иногда в предании содержится и объяснение названия поселения:

«В ету пустыню первоначальные жители набежавшия были от Соловецкаго монастыря <...>, тут они и слободились, поэтому и названа пустыня та Слободским (Слободское)» (л. 99 об.).

Устойчивость этого мотива в преданиях о старообрядцах отмечала и Н. А. Криничная: «... в ряде преданий речь идет об укоренении рас-

кола в селениях Карелии, который проповедовали здесь беглые старообрядцы из Соловецкого монастыря, что соответствует действительности» [9: 188]. Соответствие этих преданий действительности как раз не всегда очевидно и должно проверяться, когда это возможно, на основе документов: слишком много пустыней претендовало на соловецкий «корень». Идея преемственности севернорусского старообрядческого пустынножительства по отношению к Соловкам была изложена уже в ряде авторитетных выговских сочинений XVIII века. Как писал в начале XVIII века выговский киновиарх Андрей Денисов, «малая сия речка или... общежительство сие (Выговская пустынь. – А. П.)... истече от источника великаго – Соловецкия... обители яко благословением, тако чином и уставом»<sup>8</sup>. Как явствует из записей Симеона Гаврилова, в XIX веке эта идея стала уже достоянием старообрядческого фольклора.

В своем исследовании преданий о старообрядцах Н. А. Криничная, как уже было сказано, пыталась проследить трансформацию в них «традиционных» мотивов, составляющих сюжетную основу преданий стадияльно более ранних групп. Между тем изучение «традиционных» мотивов должно быть основано на ясном понимании религиозной природы преданий о старообрядцах. Сохраняя историческую основу, эти предания предлагают нравственную оценку событий с точки зрения христианской морали, сближаясь в этом отношении с легендами<sup>9</sup>. Н. А. Криничная привела интересный пример того, как рассказ о «гибели староверов» (самоубийстве) «целиком и полностью укладывается в рамки архаической мифологической версии самопогребения» чуди [9: 190–191]. Действительно, этот пример свидетельствует о включенности преданий о старообрядцах в систему фольклорной исторической прозы с ее единым фондом мотивов. Однако гораздо чаще старообрядческие предания обнаруживают связи с текстами иного происхождения – с агиографией, Священным Писанием, апокрифами, духовными стихами и т. д.

В сочинениях Симеона Гаврилова имеется несколько преданий о казни от рук мучителей или о самосожжениях старообрядцев. Несколько раз повторяется предание о сожжении старообрядцев в пустыни на Хребте:

«... в какое-то время сожгли в пустыне нашей на Хребте сколько-то человек пустынников, и с теми пустынножителями и келия съгорела, а они остались целы, и одежда на них несколько не згорела. И еще в тех же згоревших пустынниках была одна девица, и у той девицы тогда одежды погорело только места, как перстом ткнуть. Етому чуду тогда начальство ужаснулись» (л. 133 об.)<sup>10</sup>.

Поскольку предание помещено среди примеров нетления мощей, можно понять, что пустынноики все же погибли, но тела их огонь не тронул. Предание вызывает ассоциацию с библейским рассказом о спасении трех отроков от огня в раскаленной вавилонской печи при царе Навуходоносоре. Этот мотив встречается в византийских житиях-маририях, был использован в старообрядческой Повести о мучении Петра и Евдокима (XVII век) и т. д. Известны и вариации этого мотива: так, в Житии святых Адриана и Наталии (26 августа) мучители бросают в печь уже мертвых мучеников, но огонь гаснет, и христиане вынимают из печи тела «нисколько не поврежденными от огня, так что даже и волоса на них не обгорели»<sup>11</sup>.

Традиционный христианский мотив «душа праведника покидает его тело в виде птицы» зафиксирован в рассказах о самосожжениях:

«Весьма подобно Игнатьеву стаду, якоже горевших в Палеостровском монастыре, души на небо за отцом Игнатием рядами идяху. Такжеже весьма подобно и здесь, и в пустыне на речке Попке горевшия пустынножители за христианскую веру, души их, яко голуби, на небеса полетели»<sup>12</sup>.

Подобные тексты, судя по всему, имели широкое распространение в старообрядческой устной традиции (ср., например: на Пижме загорелся скит, в котором молились скитники, «дэк ихны души голубьями да белыми лебедями на небеса полетели» [4: 27–28]). Представления о «душах-птицах» известны по духовным стихам (ср.: «Душа с телом роставалась, / Как птенец со гнездом. / Возлетает и переходит / В незнакомый мир»)<sup>13</sup> и памятникам древнерусской письменности (ср.: «...отторже ми душу и скоро искочи из мене, из тела, яко птица от тенета»)<sup>14</sup>.

В 1970 году Н. А. Криничная и В. И. Пулькин записали от М. И. Залесского, известного каргопольского краеведа, в прошлом старообрядца-странника, рассказ о сожжении старообрядцев на реке Порме: «На Порме солдаты сожгли в срубах старообрядцев... Чтобы взять старообрядцев, надо было разобрать сруб — для скорости зажгли, некогда им...»<sup>15</sup>. Трагические события на реке Порме в Каргопольском уезде получили освещение и в сочинениях Симеона Гаврилова:

«А в пустыне по Порме речке за веру христианскую много было сожжено людей прежде. <...> А Порма пустыня была от Чаженьги 30 верст. А похоронено было там до семи тысяч <...> человек на кладбище. Потому что там была гарь за христианскую веру, ово сожжено, ово замучено. <...> У тамошних в каргопольской местности есть пословица такая, глаголюще: Речка Пóрма святых отец телесами была пóлна»<sup>16</sup>.

Число семь тысяч в этом тексте кажется далеким от реальности и является, вероятно, отзвуком эпической или агиографической традиции<sup>17</sup>.

В преданиях, записанных Симеоном Гавриловым, могут быть выделены мотивы, не отмеченные Н. А. Криничной на ее материале. Таков, например, мотив наказания за святотатство — он не является специфически старообрядческим, встречается в разных жанрах средневековой письменной и устной словесности<sup>18</sup>. Но в середине — второй половине XIX века, в период усилившейся борьбы со старообрядчеством, он приобрел для «ревнителей благочестия» злободневный смысл. В большинстве из этих преданий повествуется о попытках властей разорить пустынь/моленную или выкопать мощи почитаемого праведника, чтобы прекратить паломничество к его могиле. Иногда наказание осквернителей происходит как будто без видимого вмешательства высших сил (например, святотатцы терпят бедствие на озере); иногда — по предсказанию святого старца (человек, конфисковавший иконы в моленной, «упал с лестницы и убился до смерти» — «збылося его (Герасима Вошикова. — А. П.) слово, сие реченное: что тот человек, который будет выносить иконы вон из моленной, тот до своего дому не доедет»<sup>19</sup>). В одной из «глав» в Житии Герасима Вошикова к священнику, руководившему разорением пустыни на Завале, явились ночью «соловецкия старцы и костыльками по лбу попа колотили», после чего он «помешался умом»<sup>20</sup> — местное предание, превратившееся в агиографический текст, в посмертное чудо.

Один из вопросов Симеона Гаврилова был посвящен нетленным мощам: «сколько и где было нетленных по пустыням спасаемых после Никоновы перемены» (л. 37). Одновременно иннок Симеон интересовался почитанием умерших праведников, записывал рассказы о чудесах, происходивших на могилах. Так, в деревне Владышевской на Северной Двине он записал рассказ о том, как после смерти одного пермогорского старца три года на его могилу ходил олень (л. 60 об.). Появление огненного столпа над могилой, пение усопших на кладбище, свет на кладбище ночью («кладбище светится, как звездочки светлыя» (л. 104 об.)), голос из кладбищенской часовни, произносящий слово «Аминь», и т. д. — все эти чудесные события, о которых рассказывали иноку Симеону местные жители, служили свидетельством правоты их веры и сакрального статуса самих пустыней.

Особый интерес в сочинениях Симеона Гаврилова представляют рассказы о российских

правителях (Екатерине II и Николае I) и об известных деятелях старообрядчества. Н. А. Криничная отмечала связь преданий о старообрядцах с преданиями об исторических лицах. По наблюдениям исследовательницы, в преданиях о старообрядцах царская власть интерпретируется как «враждебная народу сила», причем развенчание царя осуществляется «мифологическими средствами»; образ царя «претерпел библейскую, преимущественно эсхатологическую интерпретацию, прежде чем вновь вернуться в фольклорный контекст» (Петр I как тератоморфное существо, «зверь апокалипсиса», «антихрист») [9: 187]. В преданиях о Петре I и старообрядцах, несмотря на «внешне мирное решение» конфликта, продолжается, по мнению Н. А. Криничной, «та линия социальной борьбы, которая наметилась еще в преданиях о захвате земель феодалами и монастырями» [9: 192]. К этим наблюдениям Н. А. Криничной можно добавить, что в inferнальном ключе старообрядцы трактовали также образы патриарха Никона [11] и царя Алексея Михайловича (хотя в отношении последнего приговор был не всегда суров: «Алексей Михайлович последний благочестивый царь был. Когда раскол происходил, он хворал, ему не до того было. А потом стал под Никонову дудку плясать. А когда опомнился, уж поздно было...»<sup>21</sup>).

Литературные сочинения о Петре I – антихристе создавались и распространялись главным образом среди староверов-странников [2] – наиболее радикального крыла старообрядчества; вероятно, преимущественно из этой среды исходили и соответствующие устные нарративы. Напротив, сочинения писателей Выговской поморской пустыни XVIII века свидетельствуют о позитивном восприятии выговцами Петра I как милосердного и мудрого правителя [5], [14], [24]. Взаимоотношения старообрядчества с властью не сводились к противостоянию и «социальной борьбе», они зависели от многих факторов: от проводимой государством в тот или иной период политики по отношению к староверию, от устроений – порой прямо противоположных – в различных старообрядческих согласиях, от внешнеполитических обстоятельств и т. д. Российская история знает немало примеров тесного сотрудничества старообрядчества с властью и позитивной оценки староверами ее деятельности. Как убедительно доказала Е. М. Юхименко, старообрядцы занимали твердую патриотическую позицию во время войн и социальных потрясений XIX – начала XX века (Отечественная война с Наполеоном, Русско-японская и Первая мировая войны),

жертвовали большие средства в пользу армии [25: 464–541].

20 апреля 1896 года в деревне Вапна Пинежского уезда Архангельской губернии от местного жителя-старообрядца Михаила Теплова Симеон Гаврилов записал интересное предание о Екатерине II, вошедшее в «Родословие» 1896 года. Содержание его составляет диалог императрицы с митрополитом Московским; его имя не названо, но, очевидно, имеется в виду Платон Левшин (1737–1812; с 21 января 1775 года – московский архиепископ, в сан митрополита возведен 29 июня 1787 года), пытавшийся примирить церковь со старообрядчеством благодаря введению единоверия. Оба, и императрица, и митрополит, согласно преданию, сходятся во мнении, что в России «вера неправая». Но на просьбу Екатерины II «исправить» веру, то есть вернуться к дониконовским обрядам, митрополит отвечает:

«“Желаемая государыня! Ежели мы будем исправлять, то нам и живым не быть”. А она царица спросила: “Отчего же нам живым не быть?” А митрополит во ответ сказал: “Потому нам живым не быть, что нам, во-первых, народу от табаку не отучить, а второе дело, что благословения на священническое поставление взять негде, потому что священническая рука благочестивая истребилась. <...>”. Того ради тогда царица Екатерина Алексеевна сняла с христиан двойную дань во всей России и дала волю христианом, кто как хочет, так и живи и держи свою веру» (л. 130 об.–131).

Предание является, таким образом, откликом на известный указ Екатерины II от 20 июля 1782 года об отмене двойного подушного оклада со старообрядцев и в целом на благожелательное отношение императрицы к ревнителям «древлего благочестия». Известно, что многие старообрядцы были благодарны императрице за эту «милость». Так, в своем ответном письме петербургскому губернатору У. С. Потапову, сообщившему на Выг об указе императрицы 1782 года, выговский настоятель Андрей Борисов писал:

«Радуюемся и веселимся попремногу о произшедшей чрез вас к нам от великаго в мудрости и человеколюбии милостиваго всероссийскаго светила милостивою лучи, которою озарившися, мы ныне ликоствуем...» (цит. по: [23: 329]).

Однако симпатии Екатерины II к старообрядчеству, согласно «Родословию», этими мерами не ограничились. Императрица, а вместе с ней и митрополит, как утверждается в том же предании, сами перешли в «христианскую» (то есть старую) веру:

«И он (старообрядец Алексей Беляев. – А. П.) будто бы видал там в Питере в Косцовой в моленной (федосеевская моленная, основанная Ф. Ф. Косцовым в 1767 году. – А. П.), что там ей [царице] Екатерине

устроено было местечко в моленной за заборочкой, чтобы к ней некому близко постановиться было нельзя. И будто бы она приезжала под тайным видом вечером в черном платье. И говорили про нея, что будто бы она ушла в христианскую веру и будто бы и митрополит той тоже ушел в христианскую веру» (л. 130 об.–131).

По-видимому, предание о переходе Екатерины II в старую веру не является в старообрядческой традиции уникальным (хотя другие его фиксации мне не известны). Своим содержанием оно перекликается с текстом вымышленной, созданной, вероятно, в старообрядческой среде «Речи» Екатерины II, произнесенной якобы на общей конференции Синода и Сената 15 сентября 1763 года<sup>22</sup>. В этой «Речи» императрица признала старую веру правой, решения Собора 1667 года, наложившего на старообрядцев клятвы, – «извержением невежества, гордости, злобы, насильства и изуверства». Императрица несколько раз перекрестилась двуперстно и заявила, что не хочет принадлежать той Церкви, которая преследует старообрядцев. «Речь» Екатерины II прочно вошла в старообрядческую книжность<sup>23</sup>. Предание в «Родословии» инока Симеона и «Речь» Екатерины II свидетельствуют о той симпатии, которую испытывала к императрице определенная часть старообрядчества, видя в ней чуть ли не союзницу. Впрочем, такое отношение к Екатерине II разделяли не все старообрядцы; в старообрядческом фольклоре зафиксированы также предания, в которых императрица выступает в роли притеснителя старообрядцев [15: 101–102].

В преданиях о Николае I в «Родословии» 1896 года Симеона Гаврилова могут быть отмечены мотивы, выделенные Н. А. Криничной в составе преданий об исторических лицах:

«Мудрый совет (ответ, решение) историческому лицу или со стороны исторического лица»; «Проявление уважения со стороны исторического лица к тому, кто дал мудрый совет (ответ, решение)»<sup>24</sup>.

Николай I, в соответствии с исторической действительностью, предстает в этих преданиях как противник старообрядцев, но при этом он способен и на уважение к ним, и на компромисс.

В одном из преданий повествуется о взаимоотношениях Николая I с Петром Семеновичем Зеленковым († после 1831 года) – петербургским купцом I-й гильдии, основателем федосеевской Зеленковской моленной в С.-Петербурге, оказывавшем большую помощь одноверцам на Севере. П. С. Зеленков, согласно этому преданию, шил одежду для царского семейства («он был портной») и однажды по поручению Николая I «взял

польские откупа», после чего «дозела разбогатеи и содержал в Питере моленную».

«И ему когда-то сказал царь Николай Павлович, глаголя: “Ну, Зеленков, пока ты жив, то побудет ваша вера свободною, а когда ты помрешь, тогда я зделаю по-своему”. То как помер Зеленков, тогда и последовало великое на христиан гонение, и разорили все пустыни.

И внезапно тогда лично предъстали, явились царю три донских казака и сказали царю Николаю Павловичу: “Ежели ты нам не позволишь держать христианскую веру, по старопечатным книгам исполнять богослужение, то мы вси пойдём в Турцию”. Тогда царь испугался и позволил им содержать старую христианскую веру по старопечатным книгам. Тогда и в России зделалось отътого послабление христианом. А казаков всех находится будто бы до седми миллионов и называются летучее войско казаки» (л. 252–252 об.)<sup>25</sup>.

Тот же мотив – «бедствие начнется после определенного события» – лежит в основе и некоторых других рассказов, записанных иноком Симеоном: так, окончательное закрытие всех старообрядческих «приселков» начнется после разорения Выговской пустыни (л. 190); «покуда старица Кузмична жива, то еще поживут в скиту; а когда Кузмична помрет, тогда все разорят на Завале»<sup>26</sup>. Здесь сообщается о событиях, уже состоявшихся, но при этом текст оформляется как предсказание (*vaticinium post eventum*).

Благодаря связям каргопольских филипповцев с одноверцами в Угличе на Север проникло предание об угличском купце, старообрядце-филипповце Иване Васильевиче Выжилове (род. в 1781 году):

«К сему Выжилову сам царь приезжал Николай Павлович и говорил Выжилову: “Вы за царя Бога не молитесь”. А Выжилов ответил: “Мы во псалме читаем: Господи, спаси царя и услыши ны. Ето моление, – рече, – за царя относится”. Он, етот Выжилов, был яко столп, христианской веры защитник, у него была моленная, и жило у него в двух моленнах весьма много людей» (л. 248 об.)<sup>27</sup>.

Вопрос о допустимости моления за царя являлся, как известно, одним из важных пунктов разногласий в старообрядческой среде. Так, в конце 1730-х годов, не согласившись с вынужденно принятым на Выгу молением за царя, от выговцев отделился старец Филипп, так возникло филипповское согласие. Моление за царя предполагает обязательное поминание царского имени в соответствующих молитвенных текстах (тропарях, кондаках и т. д.). Прочитанный И. В. Выжиловым стих 19-го псалма («Господи, спаси царя и услыши ны») не относится к таким текстам,

но при этом действительно содержит обращение о царском благополучии – это «моление» «по Псалтыри» было принято в филипповских общинах<sup>28</sup>. Предание о И. В. Выжилове сближается с «историческими анекдотами» XVIII–XIX веков, основанными на остроумном высказывании или смелом ответе оппоненту из числа высокопоставленных лиц.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Сочинения Симеона Гаврилова содержат и ряд других преданий, легенд, рассказов бытового содержания, в которых необыкновенно ярко раскрывается духовный мир севернорусского старообрядчества. Необходимо признать, что фольклористы XIX – начала XX века, изучавшие севернорусскую устную традицию, старооб-

рядческому фольклору (за исключением, пожалуй, духовных стихов) уделили мало внимания (что в отношении преданий справедливо отмечала и Н. А. Криничная [9: 186]), отдавая предпочтение «классическим» жанрам. Этот недостаток в материале может быть компенсирован отчасти благодаря обращению к старообрядческой письменности Русского Севера XVIII–XX веков: дневникам, «памятным книжкам» и историческому повествованию.

## БЛАГОДАРНОСТИ

Автор сердечно благодарит А. М. Петрова, О. Б. Христофорову и Е. М. Юхименко за указание некоторых источников, использованных в данной статье.

\* Финансовое обеспечение исследования осуществлялось из средств федерального бюджета на выполнение государственного задания Карельского научного центра РАН.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Северные предания (Беломорско-Обонежский регион) / Изд. подгот. Н. А. Криничная. Л.: Наука, 1978. С. 114–116, 214. Отдельные мотивы с участием старообрядцев зафиксированы Н. А. Криничной и в преданиях других тематических циклов (Там же. С. 224).
- <sup>2</sup> Подборка преданий «о расколе и раскольниках» вошла в изданный Н. А. Криничной сборник 1989 года (Легенды, предания, бывальщины / Сост., подгот. текстов, вступит. статья и примеч. Н. А. Криничной. М., 1989. С. 84–92), однако этот сборник не является научным, он был предназначен для широкого читателя.
- <sup>3</sup> Привести полную библиографию по этой теме в рамках данной статьи невозможно, поэтому приходится назвать лишь имена некоторых исследователей: Е. С. Данилко, Т. И. Дронова [4], Е. Е. Дутчак, В. А. Липинская, Н. В. Литвина, Ю. А. Новиков, Л. Н. Новикова, А. А. Пригарин [15], О. А. Савельева, Е. Б. Смилянская, А. А. Чувьуров и др. (см., например, рецензию на некоторые работы: [19]).
- <sup>4</sup> Отдел рукописей Библиотеки Российской академии наук (далее: БАН), собр. В. Г. Дружинина, № 510 (IV «Родословие»). Здесь и далее текст IV «Родословия» цитируется по этой рукописи с указанием листов после цитат.
- <sup>5</sup> «Родословия» Симеона Гаврилова не опубликованы, сохранились в рукописях: БАН, собр. В. Г. Дружинина, № 509 (I–III «Родословия»), 510 (IV «Родословие»).
- <sup>6</sup> БАН, собр. В. Г. Дружинина, № 816. Житие издано по этой рукописи: Житие Герасима Вошикова. Сочинение старца Симеона Гаврилова / Публ., предисл. и коммент. В. И. Щипина. М., 2010.
- <sup>7</sup> Житие Герасима Вошикова. С. 153.
- <sup>8</sup> Цит. по: Денисов С. История об отцах и страдальцах соловецких. Лицевой список из собрания Ф. Ф. Мазурин / Изд. подгот. Н. В. Поньрко и Е. М. Юхименко. М., 2012. С. 15.
- <sup>9</sup> О взаимосвязях легенд и преданий см., например: [20: 57–80].
- <sup>10</sup> См. также: Житие Герасима Вошикова. С. 47.
- <sup>11</sup> Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-миней св. Димитрия Ростовского. М., 1911. Кн. 12. С. 458.
- <sup>12</sup> Житие Герасима Вошикова. С. 85. Анализ фольклорных источников о самосожжениях старообрядцев см. в: [16: 229–232].
- <sup>13</sup> Духовные стихи Русского Севера / Сост. В. П. Кузнецова. Петрозаводск, 2015. С. 154–155.
- <sup>14</sup> Повесть о споре жизни и смерти // Памятники литературы Древней Руси. М., 1985. Вып. 7: Середина XVI века. С. 52.
- <sup>15</sup> Северные предания... С. 115 (№ 162).
- <sup>16</sup> Житие Герасима Вошикова. С. 81.
- <sup>17</sup> О старообрядческих самосожжениях в Дорах (бассейн рек Пормы и Чаженьги) см.: [22]. В Дорах в XVII–XVIII веках произошло несколько самосожжений, но общее число погибших вряд ли достигает даже тысячи.
- <sup>18</sup> Нарративы о наказании за святотатство, записанные в XX–XXI веках, связаны преимущественно с реалиями 1920–1930-х годов, когда в ходе антирелигиозной кампании уничтожались культовые объекты (см., например: [3], [18]).
- <sup>19</sup> Житие Герасима Вошикова. С. 159.
- <sup>20</sup> Там же. С. 156–157.

- <sup>21</sup> «Взойду ли я на гору высокую, увижу ли я бездну глубокую...»: Старообрядческий фольклор Нижегородской области / Сост. О. А. Савельева, Л. Н. Новикова. Новосибирск, 2001. С. 109.
- <sup>22</sup> Текст издан: К[арлович] В. М. Исторические исследования, служащие к оправданию старообрядцев. Черновцы, 1886. Т. 3. С. 6–36. См. также: Д[ьяконов] А. [П.] Новое раскольническое сочинение: (Библиографическая заметка). СПб., 1886. С. 5.
- <sup>23</sup> Известны, например, списки: Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (далее: РГБ), ф. 722, № 717 (последняя четверть XIX века); Музей-заповедник «Кижи», КП-12466 (вторая половина XIX века); см. также старообрядческое издание: Речь императрицы Екатерины Великой о старообрядчестве, сказанная на общей конференции синода и сената 15 сентября 1763 года. М.: Тип. П. П. Рябушинского, 1912.
- <sup>24</sup> Северные предания... С. 224 (№ 96, 99).
- <sup>25</sup> Предание было записано в каргопольской деревне Жары.
- <sup>26</sup> Житие Герасима Вошикова. С. 158.
- <sup>27</sup> Предание было записано в каргопольской деревне Кучепалда от старообрядца-филипповца, сообщившего также, что в доме И. В. Выжилова в Угличе состоялся (в 1826 году) филипповский собор. Это означает, что И. В. Выжилов тоже был филипповцем, хотя сведения о его принадлежности к тому или иному согласию в разные периоды его жизни противоречивы (см.: [10]). В 1830 году против него велось следствие, но дело закончилось благополучно, ему разрешено было вести службу по старым обрядам. Однако в 1846–1849 годах моленные Выжилова были запечатаны [10: 160–162].
- <sup>28</sup> См. в 22-й статье («О богомолии за иноверных властей», раздел «Еже по Псалтыри, и в прочих указанных местах, и о обращении их молити») в «Стостатейнике» (главном своде филипповских правил) Алексея Яковлева 1775 года (соборно утвержден в 1777 году): «Из ответов прежних поморских отец [ответ 52]. Мы за его императорское величество Бога молим, по реченному Псалмопевцем: “Господи, спаси царя и услыши ны в онь же день, аще призовем Тя”» (БАН, собр. Каликина, № 107, л. 55). Здесь дается ссылка на 52-й ответ в составленных на Выгу «Поморских ответах» (1723 год), ср.: «Мы его государьского благочестия не истязуем, но Господа Бога за его милосердное величество молим по реченному от Псалмопевца: “Господи, спаси царя и услыши ны в онь же день, аще призовем Тя”» (Поморские ответы // РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304. П), № 323, л. 291–291 об.).

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бобров А. Г. Из истории народной письменности Русского Севера. Старообрядческое сочинение 1887 г. о качемских скитах // Культурно-исторический диалог. Традиция и текст. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1993. С. 30–41.
2. Гурьянова Н. С. Старообрядческие сочинения XIX в. «о Петре I – антихристе» // Сибирское источниковедение и археография. Новосибирск: Наука, 1980. С. 136–153.
3. Добровольская В. Е. Несказочная проза о разрушении церквей // Русский фольклор: Материалы и исследования. СПб.: Наука, 1999. Т. 30. С. 500–512.
4. Дронова Т. И. Русские староверы-беспоповцы Усть-Цильмы: конфессиональные традиции в обрядах жизненного цикла (конец XIX–XX вв.). Сыктывкар, 2002. 276 с.
5. Журавель О. Д. «Той, от него же вся Россия поколебася»: еще раз об отношении старообрядцев Выга к царской власти // Религиозные и политические идеи в произведениях деятелей русской культуры XVI–XXI вв. Новосибирск: Изд-во Сибирского отделения РАН, 2015. С. 70–86.
6. Криничная Н. А. О жанровой специфике преданий и принципах их систематизации // Русский фольклор. Л.: Наука, 1977. Т. 17. С. 75–84.
7. Криничная Н. А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Л.: Наука, 1988. 192 с.
8. Криничная Н. А. Предания Русского Севера. СПб.: Наука, 1991. 328 с.
9. Криничная Н. А. Русская народная историческая проза. Вопросы генезиса и структуры. Л.: Наука, 1987. 232 с.
10. Наградов И. С. Купцы-старообрядцы Выжиловы и власть в XIX – начале XX в. // Рабочие и общественно-политический процесс в России в конце XIX–XX вв.: Материалы VI Всероссийской науч. конф. Кострома, 20–21 сентября 2012 года. Кострома: КГУ им. Н. А. Некрасова, 2012. Ч. 1. С. 156–165.
11. Орлова О. О. «Никон взял ключи от царства Христова: и сам не входит, и людей не пускает»: образ врага в старообрядческих рассказах о патриархе Никоне // О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX–XXI вв.: к изучению биографического и религиозного нарратива. М.: Индрик, 2012. С. 221–231.
12. Першина М. В. Археографические разыскания северодвинского старообрядца Симеона Гаврилова // Религиозные и политические идеи в произведениях деятелей русской культуры XVI–XXI вв. Новосибирск: Изд-во Сибирского отделения РАН, 2015. С. 185–197.
13. Першина М. В. О методах сбора информации Симеоном Гавриловым для Родословия 1896 г. // Гуманитарные науки в Сибири. 2011. № 3. С. 70–73.
14. Пигин А. В. Петр I и Петербург в сочинениях писателей-старообрядцев Выговской поморской пустыни // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 6 (183). С. 77–84. DOI: 10.15393/uchz.art.2019.375

15. Пригарин А. А. Отражение процессов формирования в исторической памяти группы русских старообрядцев на Дунае // Гуманитарная мысль Юга России. 2005. № 1. С. 88–108.
16. Пулькин М. В. Самосожжения старообрядцев (середина XVII–XIX в.). М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2013. 334 с.
17. Савельев Ю. В. Северодвинский старообрядец Симеон Гаврилов и его рукописное наследие // Выговская поморская пустынь и ее значение в истории русской культуры: Тезисы докладов междунар. науч. конф. (13–17 сентября 1994 года). Петрозаводск, 1994. С. 86–89.
18. Фадеева Л. В. Рассказы о разорении святыни в современной устной традиции Пинежья (К проблеме специфики сюжета и жанра) // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера (Материалы IV Междунар. науч. конф. «Рябининские чтения–2003»). Петрозаводск, 2003. С. 123–126.
19. Христофорова О. Б., Литвина Н. В., Исэров А. А. Книги о фольклоре и устной истории старообрядчества // Живая старина. 2007. № 3. С. 52–54.
20. Шеваренкова Ю. М. Исследования в области русской фольклорной легенды. Нижний Новгород: Растр-НН, 2004. 214 с.
21. Щипин В. И. Жизнь и труды старца Симеона Северодвинского // Житие Герасима Вошикова. Сочинение старца Симеона Гаврилова / Публ., предисл. и коммент. В. И. Щипина. М.: Третий Рим, 2010. С. 3–21.
22. Юхименко Е. М. Каргопольские «гари» 1683–1684 гг. (К проблеме самосожжений в русском старообрядчестве) // Старообрядчество в России (XVII–XVIII вв.). М., 1994. [Вып. 1]. С. 64–119.
23. Юхименко Е. М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежития. М.: Языки славянских культур, 2008. Т. 2. 568 с.
24. Юхименко Е. М. Самодержавие и правоверие в литературе выговского старообрядчества // *Pisarz i władza (od Awwakuma do Sołżenicyna)*. Łódź, 1994. S. 34–41.
25. Юхименко Е. М. Старообрядчество: История и культура. М., 2016. 852 с.

*Поступила в редакцию 12.05.2020*

---

**Alexander V. Pigin**, Doctor of Philology, Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences (Petrozavodsk, Russian Federation)  
*av-pigin@yandex.ru*

### **STUDYING NORTH RUSSIA'S FOLK HISTORICAL LEGENDS ABOUT THE OLD BELIEVERS (using the material of Simeon Gavrilov's literary writings)\***

The article analyzes folk historical legends as part of the literary writings of Simeon Gavrilov (1842–1917), an Old Believer and a scribe from the North Dvina River area. These legends were recorded by him from the local inhabitants in Pomorye and Obonezhye, as well as on the banks of the Pinega and North Dvina rivers with the purpose of finding the Old Belief roots in North Russia. The article offers comments and additions to Neonila A. Krinichnaya's publications on the narrative and thematic cycle of folk historical legends about the Old Believers. Guided by N. Krinichnaya's works, the author identifies folk historical legends about the founding of hermitages, the Old Believers' deaths by the hands of oppressors and their self-immolations, as well as about their relations with historical figures, such as Catherine II and Nicolas I, in Simeon Gavrilov's writings. A religious basis is what the Old Believers' historical narratives have in common with the genre of a legend, whilst the sources of their motifs can be found in hagiography, the Scriptures and folk religious verses. It is concluded that the Old Believers' literary landmarks of North Russia are of value for studying folklore.

**Keywords:** Old Belief, North Russia's folk historical legends, N. Krinichnaya's publications, Simeon Gavrilov, Catherine II, Nicolas I

#### ACKNOWLEDGMENTS

The author expresses his deep gratitude to Alexander M. Petrov, Olga B. Khristoforova and Yelena M. Yukhimenko for indicating some of the sources used in the article.

\* The study was funded from the federal budget as part of the state project assigned to the Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences.

Cite this article as: Pigin A. V. Studying North Russia's folk historical legends about the Old Believers (using the material of Simeon Gavrilov's literary writings). *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 85–94. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.503

## REFERENCES

1. Bobrov A. G. From the history of North Russia's folk writing. The Old Believers' literary work of 1887 on Kachem hermitages. *Cultural and historical dialogue. Tradition and text*. St. Petersburg, 1993. P. 30–41. (In Russ.)
2. Gur'yanova N. S. The Old Believers' writings of the XIX century "About Peter I, the Antichrist". *Siberian source studies and archaeography*. Novosibirsk, 1980. P. 136–153. (In Russ.)
3. Dobrovolskaya V. E. Non-fairy tale prose on the destruction of churches. *Russian folklore: Materials and studies*. St. Petersburg, 1999. Vol. 30. P. 500–512. (In Russ.)
4. Dronova T. I. Russian priestless Old Believers of Ust'-Tsyl'ma. Confessional traditions in the rites of a life cycle (the late XIX and the XX centuries). Syktyvkar, 2002. 276 p. (In Russ.)
5. Zhuravel' O. D. "He who caused the entire Russia to shudder": considering once again the Vyg Old Believers' attitude to the royal power. *Religious and political ideas in the works of Russian cultural figures between the XVI and the XXI centuries*. Novosibirsk, 2015. P. 70–86. (In Russ.)
6. Krinichnaya N. A. The genre particularity of folk historical legends and principles of their systematization. *Russian folklore*. Leningrad, 1977. Vol. 17. P. 75–84. (In Russ.)
7. Krinichnaya N. A. Characters of folk historical legends: formation and evolution of the image. Leningrad, 1988. 192 p. (In Russ.)
8. Krinichnaya N. A. Folk historical legends of North Russia. St. Petersburg, 1991. 328 p. (In Russ.)
9. Krinichnaya N. A. Russian folk historical prose: issues of genesis and structures. Leningrad, 1987. 232 p. (In Russ.)
10. Nagradov I. S. The Old Believers merchants Vyzhilovs and the authorities in the XIX and the early XX centuries. *Workers and Socio-Political Process in Russia in the Late XIX and the XX Centuries: Proceedings of the VI All-Russian Conference. Kostroma, September 20–21, 2012*. Kostroma, 2012. Part 1. P. 156–165. (In Russ.)
11. Orlova O. O. "Nikon has taken the keys of the Kingdom of Christ. He himself has not entered, nor has he allowed to enter those who were about to come in". The image of an enemy in the Old Believers' narratives on Patriarch Nikon. *On own land, own belief, the present and the bygone years in Russia of the XX and the XXI centuries: studying biographical and religious narrative*. Moscow, 2012. P. 221–231. (In Russ.)
12. Pershina M. V. Archaeographical research of Simeon Gavrilov, an Old Believer from the North Dvina River. *Religious and political ideas in the works of Russian cultural figures between the XVI and the XXI centuries*. Novosibirsk, 2015. P. 185–197. (In Russ.)
13. Pershina M. V. Simeon Gavrilov's methods of collecting information for his *Genealogy* of the 1896. *Humanities in Siberia*. 2011. No 3. P. 70–73. (In Russ.)
14. Pigin A. V. Peter the Great and St. Petersburg in the works of the Old Believer writers of the Vyg Community. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2019. No 6 (183). P. 77–84. DOI: 10.15393/uchz.art.2019.375 (In Russ.)
15. Prigarin A. A. Russian Old Believers on the Danube. The formation of historical memory. *Humanitarian Thought of the Southern Russia*. 2005. No 1. P. 88–108. (In Russ.)
16. Pul'kin M. V. The Old Believer self-immolations (between the middle of the XVII century and the XIX century). Moscow, 2013. 334 p. (In Russ.)
17. Savel'ev Yu. V. Severodvinsk Old Believer Simeon Gavrilov and his manuscript heritage. *Vyg Pomorye Hermitage and Its Significance in the History of Russian Culture: Proceedings of International Conference (September 13–17, 1994)*. Petrozavodsk, 1994. P. 86–89. (In Russ.)
18. Fadeeva L. V. Stories about the devastation of sanctuaries in the contemporary oral tradition of the Pinega River. (The problem of the subject matter and genre particularities). *Local Traditions in the Folk Culture of the Russian North (Proceedings of the IV International Conference "Ryabinin Readings – 2003")*. Petrozavodsk, 2003. P. 123–126. (In Russ.)
19. Khristoforova O. B., Litvina N. V., Iserov A. A. Books on the Old Believers' folklore and oral history. *Zhivaya Starina*. 2007. No 3. P. 52–54. (In Russ.)
20. Shevarenkova Yu. M. Research on Russian folk legends. Nizhniy Novgorod, 2004. 214 p. (In Russ.)
21. Shchipin V. I. The life and writings of an elder Simeon of Severodvinsk. *Hagiography of Gerasimus Voshchikov. Written by an elderly Simeon Gavrilov* (V. I. Shchipin, Publication, Preface and Comments). Moscow, 2010. P. 3–21. (In Russ.)
22. Yukhimenko E. M. Kargopol self-immolations of 1683 and 1684. (The problem of self-immolations among Russian Old Believers). *Old Belief in Russia (the XVII and XVIII centuries)*. Moscow, 1994. [Issue 1]. P. 64–119. (In Russ.)
23. Yukhimenko E. M. The literary heritage of the Vyg Old Believer Community. Moscow, 2008. Vol. 2. 568 p. (In Russ.)
24. Yukhimenko E. M. Autocracy and the right faith in the Vyg Old Believer literature. *Pisarz i władza (od Awwakuma do Solżenicyna)*. Łódź, 1994. P. 34–41. (In Russ.)
25. Yukhimenko E. M. Old Belief: History and culture. Moscow, 2016. 852 p. (In Russ.)

Received: 12 May, 2020