



ВТОРЫЕ  
ШЁГРЕНОВСКИЕ  
ЧТЕНИЯ



ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ КАРТА А. СЕМЕНТОВСКОГО. 1871 г.



## ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ КАРТА ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ КАРТА ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ



Европейский Дом

Министерство культуры Российской Федерации  
Федеральное агентство по культуре и кинематографии  
Российский этнографический музей  
Российская Академия наук  
Санкт-Петербургский Институт истории

---

**ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ  
КАРТА ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ  
И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ**

ВТОРЫЕ ШЁГРЕНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ

---

---

*Сборник статей*



«ЕВРОПЕЙСКИЙ ДОМ»  
САНКТ-ПЕТЕРБУРГ  
2008

**Этноконфессиональная карта Ленинградской области и сопредельных территорий.** Вторые шёгреновские чтения. Сборник статей – Издательство «Европейский Дом» – 2008 – ...с.

**Ethnoconfessional map of the Leningrad region and neighbouring territories.** Second Sjögren's Readings. Collected articles – Publishing house «Evropejsky Dom» – 2008 – p.

Настоящий сборник содержит статьи специалистов Санкт-Петербурга и Великого Новгорода, подготовленные на основе докладов, прочитанных на Вторых шёгреновских чтениях в Санкт-Петербурге в 2007 г. Тема «Этноконфессиональная карта Ленинградской области и сопредельных территорий» впервые была вынесена на обсуждение широкого круга специалистов – историков, этнографов, религиоведов, философов, фольклористов и представителей христианских конфессий.

В статьях нашли отражение различные аспекты вынесенных на обсуждение вопросов: история изучения этнического и конфессионального состава населения; источники и современная историография; проблематика современного изучения этноконфессиональных общностей; история Церкви на Северо-Западе РФ; обсуждение проекта «Этноконфессиональная карта Ленинградской области и сопредельных территорий. Исторический атлас»

Издание предназначено для всех интересующихся этноконфессиональной историей Северо-Запада, отечественной наукой и культурой.

**Печатается по решению  
редакционно-издательского совета РЭМ**

The present collection contains the articles by specialists from Saint Petersburg and Velikiy Novgorod, written on the basis of the reports, made at the Second Sjögren's Readings in Saint Petersburg in 2007. The theme «Ethnoconfessional map of the Leningrad region and neighbouring territories» was for the first time put for discussion of the wide circle of specialists – historians, ethnographers, specialists in history of religion, philosophers, specialists in folklore and representatives of Christian confessions.

Different aspects of the subject matter put for the discussion found reflection in the articles: history of study of ethnic and confessional structure of the population; sources and modern historiography; problems of current study of ethnoconfessional communities; history of Church in the North West of the RF; discussion of the project «Ethnoconfessional map of the Leningrad region and neighbouring territories. Historical atlas».

The edition is meant for those who are interested in ethnoconfessional history of the North West, Russian science and culture.

**It is published according to the decision  
of the Editorial and Publishing Council of REM**

Редколлегия: *В.М. Грусман, Е.Н. Кальщиков, В.Н. Плешков*  
Авторы-составители: *С.Б. Коренева, О.М. Фишман*  
Рецензенты: *В.В. Лапин, А.Н. Цамутали*

На обложке: фрагмент этнографической карты А. Сементовского 1871 г.

ISBN 978-5-8015-0250-2

© Российский этнографический музей, 2008  
© Санкт-Петербургский Институт истории, 2008  
© Коллектив авторов, 2008  
© Издательство «Европейский Дом», 2008

## СОДЕРЖАНИЕ

### І РАЗДЕЛ. ИЗ ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ

- А.И. Терюков.* Швеция и становление современного финно-угроведения в конце XVII—начале XVIII в. ♦ 5
- О.А. Красникова.* История этнического картографирования в России XVIII—начала XX в. в документах (итоги проекта) ♦ 18
- О.И. Конькова.* К этнической и этноконфессиональной истории Карельского перешейка ♦ 28
- О.М. Фишман.* История, опыт, стратегия и перспективы полевой работы отдела этнографии Северо-Запада и Прибалтики Российского этнографического музея ♦ 39
- А.Ю. Чистяков.* Полевые материалы экспедиций кафедры антропологии и этнографии Санкт-Петербургского государственного университета на северо-западе России в 1990—2000-е гг. ♦ 52

### ІІ РАЗДЕЛ. ПРАВОСЛАВИЕ, СТАРООБРЯДЧЕСТВО

- А.К. Галкин.* Уроки митрополита Петроградского Вениамина в области межконфессионального общения ♦ 58
- В. И. Мусаев.* Православие в финляндской Карелии во второй половине XIX—начале XX в.: вопрос о языке богослужения ♦ 71
- О.В. Калинина.* Миссионерская деятельность русской православной церкви в «полуверческих» приходах Псково-Печерского края (по материалам периодики кон. XIX—нач. XX в.) ♦ 78
- Л.В. Королькова.* Этноконфессиональная карта Новолодожского уезда (посл. четв. XIX—перв. треть XX в.) ♦ 88
- Т.А. Воскресенская.* Старообрядчество в Крестецком районе Новгородской области ♦ 101
- А.Б. Островский.* Поведенческие стратегии межконфессионального взаимодействия в Новгородской области. 1930—1970 гг. ♦ 110
- А.А. Чувьуров.* Старообрядчество северо-запада России в фотографиях и рисунках корреспондентов ЭО РМ ♦ 120
- К.Я. Кожурин.* Староверы-поморцы Санкт-Петербурга ♦ 138

### III РАЗДЕЛ. КАТОЛИЧЕСТВО, ЛЮТЕРАНСТВО

- Ст. Козлов-Струтинский.* Развитие приходской сети католической церкви на северо-западе России в 1703–1945 гг. ♦ 155
- Т. Н. Таценко.* Пасторы немецких евангелическо-лютеранских общин в Санкт-Петербурге. XVIII–начало XX в. ♦ 172
- М. В. Шкаровский.* Церковная жизнь латышей на северо-западе России в XX веке ♦ 182
- В. А. Галиона.* Этническая карта приграничного региона Пыталово/Абрене: полевые исследования 2006 года и данные Э. А. Вольтера 1918 года ♦ 199
- о. Андрей (Тухканен).* Из истории скандинавского лютеранства на территории Ленинградской области ♦ 234
- Е. А. Терюкова.* Методизм на северо-западе России в начале XX века ♦ 239
- П. В. Крылов.* Религиозность ингерманландско-финского населения Ленинградской области в 1990-е — 2000-е гг. ♦ 246
- Е. В. Маракушина.* К изучению современных католических монашеских миссий на северо-западе России ♦ 252

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ ♦ 263

АВТОРЫ СБОРНИКА ♦ 266



# РАЗДЕЛ I

## ИЗ ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ

---

*А.И. Терюков*

### ШВЕЦИЯ И СТАНОВЛЕНИЕ СОВРЕМЕННОГО ФИННО-УГРОВЕДЕНИЯ В КОНЦЕ XVII–НАЧАЛЕ XVIII в.

В начале XVIII в. почти одновременно в научных кругах России, Германии и Швеции возникает «идея о финно-угорском родстве», которая постепенно становится предметом серьезного исследования. Во многом этому способствовали, с одной стороны, общая тенденция секуляризации гуманитарного знания, а с другой стороны, скептицизм эпохи Просвещения и интерес к реальному знанию, к пониманию процессов развития природы и общества. Постепенно происходит отказ от господствовавшей в ученой среде средневековой схоластики, складывается новая концепция о поступательном развитии природы, культурном и географическом разнообразии мира. В становлении этих новых подходов выдающуюся роль сыграли такие титаны эпохи Просвещения, как Г.В. Лейбниц, Ж.-Ж. Руссо и И.Г. Гердер. Благодаря их деятельности появляется стремление к рациональному познанию окружающего мира, осознанию европейской и азиатской периферии. Например, труды Гердера впервые позволили представить историю человечества как мощное поступательное движение, в котором каждому народу отведено свое достойное место. Происходит демифологизация истории в целом, в противовес попыткам писателей и ученых предыдущей эпохи вести её от сотворения мира и связывать с библейской историей. Новые же идеи требовали изменений, ибо, как отмечал Гердер, «даже в Европе целый ряд наций остается неизученными и неопи- санными. <...> а между тем среди них имеется много лиц, призванных по долгу службы изучать язык, нравы, образ мышления, древние пове- рья и обычаи своего народа!»<sup>1</sup>.

По-видимому, у истоков этого нового знания в Швеции стоял **Олаф Рудбек Старший** (Rudbeck Olof, 1630–1702) — выдающийся деятель шведской культуры. Он был профессором, а в последние годы своей жизни — ректором Университета Упсала и известен больше как ботаник и медик, основатель знаменитого ботанического сада Упсальского



университета. Его интересовали также архитектура, история, археология и лингвистика. Следует отметить еще один маленький штрих биографии рода Рудбеков: Олаф (Олаус) Рудбек Старший был прапрадедом знаменитого Альфреда Нобеля. В советской историографии он считался отцом «шведской великодержавной идеологии», ибо обосновал идею национального превосходства шведов в Скандинавии. В своей большой работе «Атланта против Манхейма ...» он впервые в Скандинавии отказался от библейской идеи и предложил «атлантизацию» шведской истории. Рудбек считал Скандинавию прародиной большинства европейских народов, которые вышли оттуда на континент вместе с готами. По его мнению, именно Швеция была Атлантидой Платона и прародиной европейской культуры<sup>2</sup>. Его интересовали вопросы реального этногенеза народов Скандинавии, в связи с чем не потеряли значения его этимологические разыскания о родстве финского и венгерского языка, а так же картографические разыскания<sup>3</sup>. Несмотря на то, что его сочинения имеют сегодня только историографический интерес, тем не менее, они имели существенное значение для своего времени, вызвав определенную дискуссию. Ответ на рассуждения Рудбека последовал из Або (Турку). Его автором был **Даниель Юслениус** (Daniel Juslenius, 1676-1752), один из первых феннофилов, профессор, ректор Академии Або, а позднее и епископ Финской лютеранской церкви. В своей книге «Старый и новый Або» он также обосновал древность финнов на Севере. Она, как и сочинение Рудбека, была наполнена многочисленными ссылками на ученые авторитеты, от Тацита до современности, что придавало труду научную основательность. По мнению Юслениуса, финны тоже были древнейшим народом земли, прямыми потомками Яфета, переселившимся на Север под предводительством самого Магога, «первого их короля». Финский язык был «изначальным», столь же древним, как древнееврейский и древнегреческий. В отличие от «производных» языков, сложившихся позднее, финский возник сразу же при вавилонском столпотворении в результате божественного акта. Юслениус написал впоследствии отдельное сочинение о родстве финского языка с древнееврейским и древнегреческим, причем, он подразумевал не влияние последних на первый, а их общность на основе некоего «первородства». В древности у финнов была, по Юслениусу, развитая литература, памятники которой не дошли до потомков, уничтоженные в результате шведского завоевания и распространения христианства<sup>4</sup>. И хотя в работах Юслениуса мы еще видим отголоски библейской традиции, но он уже призывает к изучению истории культуры финнов. Сам же он в течение многих лет собирал языковые и фольклорные материалы для словаря финского языка, вышедшего в 1745 г. под названием «Suomalaineii Sana-Lugim Coetus» и включавшего около шестнадцати тысяч слов в переводе на латинский и шведский.

Говоря об истоках финно-угроведения в Швеции, стоит еще вспомнить **Юхана Габриеля Спарвенфельда** (Sparfvenfelt, Sparwenfeld J. G., 1655–

1727) — дипломата, филолога, историка, одного из крупных шведских государственных деятелей кануна Северной войны. Происходил он из дворянской среды, окончил Упсальский университет, где увлекся историей и философией. В 1677–1682 гг. предпринял большое путешествие по Европе. По возвращении был назначен в Государственный архив. В 1684 г. в составе шведского посольства К. Юлленшера и Й. Клингстедта прибыл в Москву и оставался там в течение 3 лет. Выучил русский язык, собирал материалы по русской истории, географии, книги и рукописи<sup>5</sup>. Все эти годы он серьезно изучал русскую культуру, историю, географию. Был лично знаком со многими государственными деятелями, от которых получал полезную информацию, сохранившуюся в его дневнике. Из Москвы Спарвенфельд вывез значительный лингвистический материал, который лег в основу его большого латинско-славянского словаря. Позднее, в 1689–1694 гг. он предпринял новое большое путешествие, в ходе которого посетил Париж, Испанию, Алжир, Тунис, Египет, Ватикан. Последние годы своей жизни служил церемониймейстером королевского двора. Был знаком с В. Лейбницем. Так, например, в 1696 г. в письме к Спарвенфельду немецкий ученый писал: «Я полагаю, что пермяки, разные сибирские народы и т.п., говорят на языках, не сходных с языком русских. В языке первых заметили ливонские слова. Это утверждает меня в убеждении, что все народы от лапонцев до татар, живущих за Каспийским морем, родственны по своему происхождению, и что к ним нужно отнести финнов, эстонцев, ливонцев, пермяков, самоедов и даже венгерцев, которые жили между Сибирью»<sup>6</sup>. И хотя Спарвенфельд не оставил нам какого-то связного текста по истории и языкам финно-угорских народов, но его значение в становлении науки очень велико, ибо он, наряду с Н. Витсенем, был основным консультантом В. Лейбница, одного из создателей и поборников теории финно-угорского родства.

Несмотря на то, что эта идея была оформлена, она строилась в большей степени на теоретических умозаключениях, а не на солидных научных лингвистических и этнографических данных. Прорыв в этом направлении был сделан, как это ни странно, в годы великого противостояния России и Швеции, известного в русской историографии как Северная война.

Северная война имела громадное значение для истории России. После победы над Швецией Европа неожиданно обнаружила на своих восточных границах нового политического игрока, с которым пришлось считаться — «Московию», как еще называли Россию в Европе. Сведения о ней были отрывочны, а иногда и мифологичны. Поэтому в этот период в Европе возникает громадный интерес к России, ее истории и обитателям. Особым вниманием пользовались сочинения тех авторов, которым приходилось лично бывать в России. В начале XVIII в. такими людьми стали пленные шведы и немцы, бывшие на служ-



бе в армии Карла XII, занесенные нелегкой судьбой в Московское государство в ходе длительной Северной войны. Вернувшись на родину, многие из них опубликовали свои записки об этом государстве, которые содержали ценные сведения по географии, картографии, истории, археологии, лингвистике и этнографии<sup>7</sup>. Именно из-под пера шведских пленников, или как их еще называли в Европе — «каролинеров», вышло несколько важных сочинений, содержащих первые достоверные сведения о финно-угорских народах России и существенно продвинувших идею финно-угорского родства.

Первым таким сочинением стала книга И.Б. Мюллера «Нравы и обычаи остяков и способ, которым они были обращены в 1712 году в христианство греческого обряда», вышедшее сначала в 1720 г. на немецком языке в Берлине<sup>8</sup>. Через год его произведение включил в свою книгу «Преобразованная Россия» ганноверский дипломат петровского времени Ф.Х. Вебер, работа которого переиздавалась несколько раз, а в 1725 г. в Амстердаме и на французском языке<sup>9</sup>. О самом авторе известно совсем немного. Как недавно установил П.А. Кротов, Мюллер был капитаном драгунского Шретерфельтова полка шведской армии, состоявшего в основном из германских наемников, и принимал участие в Полтавской битве. **Иоганн Бернгард Мюллер** был пленен либо на Полтавском поле 27 июня 1709 г., либо же на третий день после битвы, 30 июня, у Переволочны на Днепре, где сдались остатки разгромленной шведской армии. Взятые в плен солдаты Карла XII были поставлены перед выбором: перейти на службу к победителю или оставаться на положении военнопленных. Мюллер предпочел последнее и, в конечном счете, оказался в 1711–1712 гг. среди 1000 пленных шведов в столичном городе Сибири Тобольске. До настоящего времени остается загадкой, каким образом Мюллер оказался в составе миссионерской экспедиции митрополита Сибирского и Тобольского Филофея (Лещинского) для крещения хантов и манси в 1712–1713 гг. и 1714–1715 гг. Именно это позволило ему получить непосредственные и уникальные данные о традиционной культуре и верованиях обских угров, которые и легли в основу его записок. Достоверность собранных материалов делает его сочинение цитируемым и в наше время. И хотя с точки зрения теории лингвистики эта работа не имела существенного значения, так как написана не специалистом, но для этнографов она остается важным источником, составленным современником и свидетелем тех событий. Но в истории русской этнографии с книгой Мюллера связана одна проблема, неразрешенная до сих пор: почти текстуальное совпадение сочинения драгунского капитана с другой книгой, написанной примерно в то же время, но ставшей известной только в середине XIX в. Речь идет о знаменитом издании Григория Новицкого «Краткое описание о народе остячком ...»<sup>10</sup>. Л.Н. Майков предположил, что «□...□ всех более воспользовался сочинением Но-

вицкого один пленный швед (или немец), находившийся одновременно с ним в Тобольске. Это был драгунский капитан И.Б. Мюллер, почти целиком переведший “Краткое описание“ в своей “Das Leben und die Gewohnheiten der Ostiaken”, приложенной к известному сочинению Фр.Хр. Вебера “Das veränderte Russland ...”<sup>11</sup>. Сравнительный анализ текстов Мюллера и Новицкого был сделан П.А. Кротовым, отметившим как их сходство, так и различие<sup>12</sup>. Первое объясняется тем, что оба автора были свидетелями одних и тех же событий. Г. Новицкий как участник мятежа гетмана И. Мазепы был лишен полковничьего чина и сослан в Сибирь. Здесь он стал приближенным митрополита Филофея, который сам был выходцем из Украины. Сделав Новицкого участником миссии, Филофей позднее назначил его наместником на р. Конде. Новицкий не сумел найти общий язык с хантами и был ими убит. Написанное им сочинение долго оставалось неизвестным исследователям. Во всяком случае из книги К.Ф. фон Вреха видно, что согласно письма от Ф.И. Табберта-Страленберга, именно Мюллер составил сочинение о крещении в 1713–1714 гг. более пяти тысяч остяков.

Однако труд И.Б. Мюллера, первый в своем роде о Севере Сибири и народности остяки (ханты), только слегка приоткрыл завесу таинственности над ними. Но главным историко-этнографическим и лингвистическим «бестселлером» первой трети XVIII в. стала книга Ф.И. Страленберга «Северная и восточная часть Европы и Азии, поскольку таковые охватывают все Русское государство с Сибирью и Великую Татарию, представленные в историко-географическом описании древнего и нового времени и со многими другими неизвестными сведениями и с никогда еще не издававшимся «Tabula Poliglotta» 32 различных языков татарских народов, с калмыцким словарем и особенно с большой и точной ландкартой вышеуказанных стран и другими гравюрами на меди, касающихся азиатско-скифских древностей. Собрано и составлено Филиппом Иоганном фон Страленбергом во время пребывания в России в качестве шведского военнопленного на основании лигных тщательных расспросов и дозволенных ему дальних путешествий изданный» на немецком языке<sup>13</sup>. Опубликованная в 1730 г. книга стала настоящим открытием России. Переизданное сначала в 1738 г. в Лондоне на английском языке, а затем в 1757 г. в Амстердаме на французском, в 1780 г. — на испанском, это сочинение надолго сделало Ф.-И. Страленберга главным знатоком Сибири, а его книгу — одним из первых научно достоверных в западноевропейской историографии источником по истории и этнографии народов России<sup>14</sup>. Ведь в ней впервые были опубликованы реальные сведения о крупнейших географических открытиях русских на Востоке в течение XVII—нач. XVIII вв., приведены замечательные картографические материалы, основанные на новейших к тому времени данных и т.д.

**Филипп Иоганн (Юхан) Табберт фон Страленберг** (Philipp Johann Tabbert von Stralenberg, 1676–1747) родился в небольшом немецком го-

родке Стральзунд (Штральзунд) в Померании, бывшей в то время шведской провинцией<sup>15</sup>. Его настоящая фамилия Табберт, но в историю науки он вошел как Страленберг. В.В. Напольских предлагает писать эту фамилию — Штраленберг, что с точки зрения филологии правильно, но мы будем придерживаться традиционного в русской науке написания<sup>16</sup>.

Его отец был королевским чиновником — ландрентмайстером, мать происходила из богатой бюргерской семьи, позднее возведенной во дворянство. У его родителей было 11 детей. Получив первоначальное образование в местной школе, Филипп в 1694 г. поступил вольноопределяющимся в армию Карла XII, где прошел практическую подготовку по фортификации, участвуя в строительстве военных объектов и укреплений в Померании. В 1701 г. лейтенант Ф.-И. Табберт стал квартирмейстером Сюдермандландского (Сюдермандланского) полка и отправился на театр военных действий. В 1703 г. за участие в штурме крепости Торн получил чин капитана, в 1706 г. принял участие в разгроме саксонско-польской армии под Фрауштадтом. За заслуги перед шведской короной 31 января 1707 г. Карл XII возвел его и его брата Мартина, бывшего также офицером этого полка, во дворянство под фамилией Страленберг. В 1709 г. уже в чине капитана он принял участие в Полтавском сражении, после которого попал в плен. Имеются две версии этого события. Согласно первой, это случилось сразу после битвы, когда не найдя брата в числе солдат, ушедших за Днепр, он вернулся за ним на русскую сторону, где и был пленен. По второй версии он попал в плен в Сучаве во время отступления армии Карла XII<sup>17</sup>. В числе шведских пленных Страленберг был отправлен в Сибирь, с 1711 г. — в Тобольск, в котором и прожил 13 лет<sup>18</sup>. Его судьбу круто изменил приезд в этот сибирский город в 1720 г. Д.Г. Мессершмидта. Последнему было разрешено использовать в качестве помощников для выполнения поставленных перед ним научных задач грамотных шведских пленных, находящихся в Сибири «для искания разных материалов, а как он, доктор, возвратится из низовых сибирской губернии городов, тех швецких арестантов ему, дохтору, объявить в тобольской губернской канцелярии»<sup>19</sup>. Так Страленберг стал спутником доверенного лица Петра Великого и начальника первой русской научной экспедиции.

**Даниил Готлиб Мессершмидт** (Messerschmidt Daniel Gotlib, 1685–1735) родился в г. Данциг (совр. Гданьск) в семье мелкого чиновника. Известно, что в 1706-1713 гг. Д.Г. Мессершмидт учился в университетах Йены и Галле, где в основном изучал естественные науки и классические языки. В Университете Галле он числился студентом медицинского факультета<sup>20</sup>, который окончил в 1713 г., получив степень доктора медицины. Некоторое время занимался медицинской практикой в родном городе. Здесь молодой ученый познакомился с профессором Иоганном Филиппом Брейном, основателем Музея естественной истории в Данциге. В 1716 г. профессор И.Ф. Брейн представил Мессершмидта

царю Петру I как ученого, который мог бы заняться исследованием естественных богатств Российской империи. В 1718 г. ученый прибыл в Петербург, побывав по пути в Финляндии. А 15 ноября того же года появился указ Петра «о посылке доктора Мессершмидта в Сибирь, для изыскания всяких раритетов и аптекарских вещей, трав, цветов, кореня и семян и прочих принадлежащих статей □...□», а сам ученый был причислен к Медицинской канцелярии Петербургской Академии наук<sup>21</sup>. На основе этого документа он должен был изучать географию страны, естественные богатства, этнографию и исторические памятники. В сентябре 1719 г. в свите посольства князя Л. Измайлова, направленного Петром I в Китай, он отправляется из Москвы в Сибирь через Казань, Хлынов (Вятку), Соликамск, Верхотурье в Тобольск. Здесь ему было разрешено взять в помощь «швецких арестантов обер-офицера Ивана Филиппова Табберга и унтер-офицера Даниила Каппеля»<sup>22</sup>.

Сам Страленберг к тому времени уже обратил на себя внимание местных властей любознательностью и стремлением к познанию неизвестных земель. Ни для кого не было секретом, что он длительное время работал над рукописной картой Сибири, собирал различные естественнонаучные и исторические данные. Например, им были составлены 3 варианта карты Сибири, один из которых позднее был даже показан Петру I<sup>23</sup>. Н.Ф. Катанов пишет, что из них сохранилась только одна, последняя версия. Две предыдущие были отобраны у Страленберга по приказанию сибирского губернатора, князя М.П. Гагарина с запретом заниматься впредь картографией под угрозой высылки из Тобольска на север. Карта была завершена только после ареста и казни М.П. Гагарина. В 1730 г. шведский исследователь издал свою карту под названием «Новое географическое описание Великой Татарии как восточной, так и западной, точно воспроизводящее как отдельные части, так и всю территорию в целом вместе со всей Российской империей и в особенности Сибирью». Во время путешествия по Сибири с марта 1721 г. по 28 мая 1722 г. вместе с Мессершмидтом он продолжил свои научные изыскания<sup>24</sup>. В это время в обязанности пленного офицера входили переписка различных бумаг и документов на немецкий и латинский языки, а так же ведение официального дневника экспедиции. В течение 14 месяцев он был «честным, набожным, верным и прилежным помощником» Мессершмидта в сибирской экспедиции<sup>25</sup>. В это время в Сибирь доставили указ Петра I о том, что пленные могут вернуться на родину. Страленберг, несмотря на уговоры Мессершмидта остаться и продолжить путешествие, принимает решение покинуть место ссылки. В 1723 г. он был уже в Москве, откуда ему было разрешено вернуться на родину. После возвращения Страленберга шведский король Фридрих I пожаловал ему чин подполковника и зачислил в Зюдерманландский полк. В 1740 г. он назначен комендантом крепости Карлсгам, в которой прослужил до своей смерти. На самом деле, эти должности явились компенсацией от властей

за трудности, пережитые в сибирском плену. В действительности же Страленберг не исполнял свои прямые служебные обязанности, а посвятил жизнь работе над публикациями собранных материалов.

Его книга «Северная и восточная часть ...» состоит из двух больших частей. Первая носит название «Введение в историко-географическое описание древнего и нового времени северной и восточной частей Европы и Азии». В ней подробно описываются карты, составленные Страленбергом и приведенные в данном сочинении. В этой же части книги содержатся наиболее интересные для современного исследователя материалы и идеи, которые до настоящего времени обсуждаются учеными — лингвистами и этнографами. Речь идет о 3-ей и 4-ой главах «Введения». Первая из них посвящена описанию языков и народов России. Неславянские народы Московского государства вплоть до начала XVIII в. в Европе были известны под именем татар. Страленберг впервые публично выступил против такого заблуждения, заявив, что оно возникло из-за незнания реальной картины этнического мира Сибири, ибо на этой территории проживает много различных народов. Их описание и классификация на основе сопоставления определенных слов была предложена Страленбергом в виде специальной таблицы «*Gentium Boreo-Orientalium Vulgo Tatarorum Harmonia Linguarum*» (Свод языков северо-восточных народов, в просторечии татар)<sup>26</sup>. Вот их перечень: 1) народы, составляющие в совокупности обро-венгерскую и финскую нацию, имеющие «единый диалект», живущие в Европе и Азии, прародителями которых были гунны или унны: венгры, финны, вогулы, мордва, марийцы, пермяки, вотяки и остяки; 2) тюркские народы: якуты, чуваша, сибирские татары; 3) народы самодийские (самоедские); 4) народы «не состоящие под одним управлением», но родственные по вере — калмыки, маньчжуры и тангуты или тибетцы; 5) народы южносамодийские, тунгусские, палеоазиатские. В шестую группу выделены кавказские народы<sup>27</sup>.

Вторая часть книги, являющаяся по большому счету собственно описанием России, названа автором «Историко-географическое описание древнего и нового времени северной и восточной части Европы и Азии, и при сем Российской империи, особенно ее северной части». В ней подробно описывается древняя история России, хотя основной акцент делается на петровское время. Она представляет собой чисто исторический обзор.

Книга шведского путешественника действительно была богата новыми на то время научными сведениями. Ряд используемых материалов он получил от некоторых местных исследователей, например, от С.У. Ремезова и его сыновей, в частности, из их собрания сибирских летописей. Что-то было собрано им самим, что-то было получено от Мессершмидта. Страленберг прямо пишет в предисловии к своей книге, что «он (Мессершмит — А.Т.) ожидал возвращения одного моего

друга, который провел в тех отдаленных странах больше времени, чем я, с тем, чтобы он мог эту мою работу принять на себя, так как он, как ученый мог бы ее вероятно лучше исполнить. Однако, не имея известий от него и не видя никаких работ, которые были бы выпущены им в свет, он сам решил приступить к написанию книги»<sup>28</sup>. К счастью, Страленбергу удалось осуществить задуманное, в то время как у Мессершмидта, его рукописей и коллекций печальная судьба. После возвращения в Петербург материалы путешествия были сначала арестованы, а потом отобраны у автора. Контракт Академии наук с Мессершмидтом был прерван, а сам он уехал в Германию. По пути домой, во время шторма, он потерял оставшуюся часть своих дневников и рукописей. В силу этого подлинный вклад немецкого ученого, фактически первого исследователя Сибири не мог быть должным образом оценен. Бурхард Брентес пишет, что Страленберг скопировал часть материалов и большинство рисунков из путевого дневника Д.Г. Мессершмидта, увез их с собой из России и впоследствии опубликовал в своей книге<sup>29</sup>. Это очевидно и при сопоставлении текстов рукописи Мессершмидта и книги Страленберга.

Но, тем не менее, заслуги Страленберга значительны для развития финно-угроведения как самостоятельной науки. Так, на основе своей «*Tabula Poliglotta*» он впервые ясно показал родство финно-угорских народов, а также высказал идею урало-алтайского родства, предположив, что финно-угры в древности жили вместе с некоторыми сибирскими народами намного восточнее их расселения в XVIII столетии. Эти идеи продолжают высоко оцениваться современными учеными. Так, например, Д.М. Насилов отмечает, что «ему первому удалось дать наиболее точную для своего времени картину языкового мира северовосточных народов»<sup>30</sup>. Н.А. Баскаков считал Страленберга основателем урало-алтайской теории, отмечая, что он впервые обратил внимание на типологическое сходство этих языков<sup>31</sup>. Рассматривая достижения Страленберга в научном плане, следует обратить внимание на следующее: фактически он является автором только одной книги, но весьма значимой и сегодня. При этом подчеркнем, что Страленберг не был ученым по своему образованию. Например, М.Г. Новлянская упоминает, что сам Ф.И. Страленберг в своей книге сетует: «должен признаться, что в первое время своего пребывания в плену я знал об особенностях этих стран столько же, сколько же осяк о Германии. И как бы мне не хотелось получить сведения об этих странах, мне недоставало знания необходимых для этого языков»<sup>32</sup>. Да и во время пребывания в Сибири он не имел доступа к специальной научной литературе. Это отмечали некоторые исследователи его творчества. Наиболее ярко о нем недавно высказался современный чебоксарский исследователь А.П. Хузангай. Рассматривая лингвистическую классификацию Страленберга, он отмечал некую мистичность этого сочинения: «остается только догадываться, как на основе



столь скудного лексического материала (его общий список сравниваемых лексем насчитывал примерно 60 единиц) ему удалось в общих чертах ярко показать родственные связи между языками. Было ли это результатом особой интуиции, или же гениальным прозрением автора?»<sup>33</sup>.

Этот парадокс заключается, по моему мнению, в том, что абсолютное большинство отечественных и зарубежных ученых рассматривают Страленберга в качестве самостоятельного исследователя, первооткрывателя Сибири. Чтобы понять феномен Страленберга, следует рассмотреть его достижения в прямой связи с научными знаниями и концепциями его патрона, Мессершмидта. Необходимо сразу отметить, что в тот момент в России имелся только один человек, который был знаком с генетической классификацией языков, созданной на рубеже XVII – XVIII вв. крупнейшим немецким ученым, математиком, философом, лингвистом, историком Готфридом Вильгельмом Лейбницем (1646-1711). Именно Лейбниц был отцом теории генетического родства и классификации языков и народов. Он резко выступил против распространенной в то время идеи моногенетического происхождения всех языков из древнееврейского. Он первым осознал необходимость выяснения родственных отношений между языками на основе серьезных этимологических разысканий. Впервые в более или менее целом виде его теория была опубликована в книге «Новые опыты о человеческом разуме» в 1704 г.<sup>34</sup>. Благодаря знакомству с Петром Великим, а так же сочинениями Н. Витсена, Лейбниц на основе полученных данных предпринял первую попытку рассмотреть многообразие европейских и азиатских языков. Он разделил их на три большие группы: арамейские (семитские), кельтские (индоевропейские) и скифские (включив в их число тюркские, славянские и финно-угорские)<sup>35</sup>. Чуть позднее, в 1708 г., он писал одному из своих коллег – Убриху: «Я до сих пор знаю в Скифии только 3 очень распространенных языка: 1) сарматский, на котором говорят русские, словаки, поляки, богемцы; 2) татарский, на котором говорят турки, калмыки, монголы; 3) финский употребляется лапонцами, финляндцами, венгерцами <...> Я не знаю, куда отнести язык самоедов, сибиряков, мордвы, черкесов и черемисов <...>»<sup>36</sup>.

С этой новой теорией и был знаком Даниил Готлиб Мессершмидт. К моменту приезда в Россию ему были известны все новейшие достижения как в области гуманитарных наук, так и естественной истории. А Страленберг в это время изучал основы фортификационного искусства, картографии, воевал и т.д. Не мог он познакомиться с идеями Лейбница и в Сибири. Конечно, во время совместного путешествия и общения в Сибири Мессершмидт и Страленберг безусловно обменивались мнениями, знаниями и новыми идеями, что было интересно обоим. К сожалению, мы так и не можем в должной мере оценить труды Д.-Г. Мессершмидта, ибо в нашем распоряжении имеются лишь опубликованные дневники его путешествия. Выше уже указывалось, что Страленберг сумел вывезти некоторые копии экспедиционных материалов. Поэтому

можно предположить, что книга, вышедшая в 1730 г. под именем Страленберга, есть сочинение Мессершмидта или же это их совместный труд, написанный во время пребывания в Сибири. Но это гипотеза еще требует дальнейшей разработки.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Гердер И.Г. Избранные произведения. М.- Л. 1959. С. 69.
2. Atland eller Manheim, Atlantica sive Manheim, vera Japheti posterorum sedes et partia... Upsaliae, 1675–1698. Bd. 1–3.
3. *Hornia O.* Über die fennougristischen Interessen von Olaus Rudbeck // *Finnisch-Ugrischen Forschungen*. 1964. Bd. 35. S. 1–43; *Красникова О.А.* Историческая карта Скандинавии 1679 г. Олава Рудбека // *Первые скандинавские чтения*. СПб., 1997. С. 115–121.
4. *Juslenius D.* Vanha ja uusi Turku. Porvoo, 1929.
5. *Некрасов Г.А.* Тысяча лет русско-шведско-финских культурных связей IX–XVIII вв. М., 1993. С. 85–89, 136–138; *Bagrow L.* Sparwenfeld's Map of Siberia // *Imago Mundi*. 1947. Vol. 4. P. 65–70.
6. *Герье В.* Отношения Лейбница к России и Петру Великому: по неизданным бумагам Лейбница в Ганноверской библиотеке. СПб., 1871. С. 41–42. О Лейбнице как лингвисте см.: *Schulenburg S. von.* Leibniz als Sprachforscher. Frankfurt am Main, 1973; *Stipa G.J.* Finnisch-ugrische Sprachforschung. Von Renaissance bis zum Neopositivismus // *MSFOu*. 1990. Vol. 206. S. 159–164; *Wesse K. von.* Leibniz und das Finnisch-Ugrische in seinen Briefwechsel // *UJ*. 2003/2004. Bd. 18. S. 67–102.
7. Подробно о пленных шведах в Сибири и их роли в знакомстве Европы с Россией см.: *Грот Я.К.* О пребывании пленнх шведов в России при Петре Великом // *Труды Я.К. Грота из русской истории: Исследования, очерки, критические заметки и материалы (1846–1890)*. СПб., 1901. С. 122–137; *Зиннер Э.П.* Известия шведских военнопленных о Сибири // *Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и ученых XVIII века*. Иркутск, 1968. С. 68–104; *Новлянская М.Г.* Филипп-Иоганн Страленберг. Его работы по исследованию Сибири. М.-Л. 1966. С. 13–24; *Шарыткин Д.М.* Русские дневники шведов — полтавских пленников // *Восприятие русской культуры на Западе*. Л., 1976. С. 50–85; *Дмитриева Л.В.* Шведы в Тобольске // *Скандинавские чтения*. 2002 г. СПб., 2003. С. 439–443; *Шебалдина Г.В.* Шведские военнопленные в Сибири. Первая четверть XVIII в. М., 2005; *Загребин А.Е.* Финно-угорские этнографические исследования в России (XVIII — первая половина XIX в.). Ижевск, 2006. С. 52–88; *Wreech C.F. von.* Wahrhafte und umständliche Historie von denen schwedischen Gefangenen in Russland und Sibirien. Sorau, 1725. *Hämöläinen A.* Nachrichten der nach Sibirien verschickten Offiziere Karls XII über die finnisch-ugrischen Völker // *JSFOu*. Vol. 49. 1937–1938. P. 1–55.
8. *Müller I.B.* Leben und Gewohnheiten der Ostiacken, eines Volcks, daß bis unter dem Polo Arctico wohnet, wie selbiges aus dem Heydenthum in diesen Zeiten zur Christl. Griechischen Religion gebracht, mit etlichen curieusen Anmerckungen von Königreich Sibirien und seinem Freto Nassovio oder Weigats, in der Gefangenschafft daselbst beschrieben und anjeßo mit einer Vorrede versehen. Berlin, 1720.
9. [*Weber F. Ch.*]. Das veränderte Rußland, in welchem die ietzige Verfassung des Geist- und Weltlichen Regiments, der Kriegs-Staat zu Lande und zu Wasser, der wahre Zustand der rußischen Finanzen, die geöffneten Berg-Wercke, die eingeführte Academien, Künste,



- Manufacturen, ergangene Verordnungen, Geschäfte mit denen asiatischen Nachbahren und Vasallen, nebst der allerneuesten Nachricht von diesen Völckern, die Begebenheiten des Tzarewizen, und was sich sonst merkwürdiges in Rußland zugetragen, nebst verschiedenen andern bisher unbekanntten Nachrichten in einem biss 1720. gehenden Journal vorgestellt werden, mit einer accuraten Land-Cardte und Kupferstichen versehen. Franckfurth, 1721. S. 169–214. Об истории издания сочинения И.Б. Мюллера см.: *Кротов П.А.* Труд И.Б. Мюллера: первое знакомство Западной Европы с народом остяков (ханты) (<http://www.eduhmao.ru/portal/hmao/CD3/Vstup/Vstup3.htm>).
10. *Новицкий Г.И.* Краткое описание о народе остяцком, иже в пределех полношных царства Сибирского обретается, с некоторым того же государства особеннейших вещей ведением, а наипаче о житии, обычаях и пребывании сего остяцкого народа, тожде их преждном злочестии кумирслужения, о обращении в православную благочестивую христианскую веру, еже Господу споспешествующу тшанем сиятелнейшаго князя Матфея Петровича Гагарына, губернатора царства Себерскаго, проповедию же трудолюбного благочестия проповедника и учителя преосвященнаго архиерея Феодора-схимонаха событсья во время правяща престолом метрополии себерской великаго и пана преосвященнаго архиерея Иоана Максимовича, сочиненное Григорием Новицким в 1715 году. СПб., 1884.
  11. Там же. С. VI.
  12. *Кротов П.А.* Указ. соч.
  13. *Stralenberg F.J. von.* Das Nord- und Östliche Theil von Europa und Asia in so weit solches das ganze Russische Reich und Sibirien und grossen Tatarey in sich begruffet, in iner Historich-Geographischen Beschreibung der alten und neuen Zeiten, und vielen andern unbekanntten Nachrichten vorgestelle, nebst einer noch neimahls ans Licht gegebenen Tabula Poliglotta von zwei und dreizigerley Arten Tatarischer Völkersprachen und einem Kalmuckischen Vokabulario, sonderlich aber einer grossen richtigen Landcarte von de benannten Länderen und andern verschiedenen Kupfferstichen, so die Asiatisch-Scythische Antiqyität betreffen; Bei Gelegenheit der Schwedischen Kriegsgefangenschafft in Russland, aus eigener sorgfältigen Erkundigung, auf denen verstatteten weiten Reisen zusammen gebracht und ausgefertiget von Philipp Johann von Stralenberg. Stocholm, 1730.
  14. Известия иностранных писателей о народах Восточной Европы. Stralenberg F.J. // Известия ОАИЭ. 1893. Т. 19, вып. 3. С. 241–251; *Катанов Н.Ф.* Швед Филипп Иоганн Страленберг и его труд об истории России и Сибири // Известия ОАИЭ. 1903. Т. 19, вып. 2. С. 170–174.
  15. *Новлянская М.Г.* Указ. соч. С. 25–28; *Ярош Г. Ф.И.* Табберт-Страленберг — спутник исследователя Сибири Д.Г. Мессершмидта. // Известия СО АН СССР. 1968. Т. 1 (136), вып. 1. С. 68–72; *Ларссон Л.-Г.* Жизнь Ф.-Й. фон Страленберга и значение его трудов для финно-угорских штудий // Взаимодействие урало-алтайских языков: Язык и культура. Чебоксары. 2003. С. 15–18; Stralenberg F.J. // Svenskt biografiskt handlexikon. Stokholm, 1906. Bd. 2. S. 541; *Jarosch G.* Tabbert-Strahlenberg als Reisegefährte Messerschmidt // Quellen und Studien zur Geschichte Osteuropas. Berlin, 1966. Vol. 15. S. 215–220.
  16. *Напольских В.В.* Дважды забытый (Д.Г. Мессершмидт — первый исследователь удмуртского языка и культуры) // Арт-Лад. Сыктывкар. 1998. № 4. С. 146–156.
  17. Эта версия была высказана Мартином Страленбергом в письме профессору, а позднее академику Петербургской Академии наук Г.-З. Байеру от 8 января 1724 г. Цит. по: *Новлянская М.Г.* Указ. соч. С. 27.
  18. Об условиях жизни шведских пленных в Сибири см.: *Новлянская М.Г.* Указ. соч. С. 10–14, 28–31.

19. ПФА РАН. Ф. 98. Оп. 1. № 32. Л. 26–26 об.
20. *Новлянская М.Г.* Д.-Г. Мессершмидт и его дневник путешествия по Сибири // Известия Географического общества. 1962. Т. 94, №. 3. С. 231–239; *Она же.* Даниил Готлиб Мессершмидт и его работы по исследованию Сибири. Л., 1970. С. 7; *Messerschmidt D.G.* Forschungsreise durch Sibiria. Tagebuchaufzeichnungen. Berlin. 1962–1968. Т. 1–5; *Напольских В.В.* Удмуртские материалы Д.Г. Мессершмидта. Ижевск, 2001. С. 15–25 (Дневниковые записи, декабрь 1726).
21. Мессершмидт Д.Г. *Sibiria perlustrata* // ПФА РАН. Ф. 98. Оп. 1. № 1. Л. 6, об.
22. ПФА РАН. Ф. 98. Оп. 1. № 32. Л. 25.
23. *Новлянская М.Г.* Филипп Иоган Страленберг... С. 30–31, 47–69.
24. О совместном путешествии Страленберга и Мессершмидта см.: *Новлянская М.Г.* Филипп Иоган Страленберг... С. 35–40.
25. Там же. С. 43.
26. *Stralenberg F.J. von.* Op. cit. S. 15–50, 55–72.
27. Характеристику взглядов Ф.И. Страленберга с точки зрения современной лингвистики см.: *Manaster Ramer A., Sidwell P.* The truth about Stralenberg,s classification of the languages Northeastern Eurasia // JSFOu. 1997. Vol. 87. P. 139–160.
28. *Кононов А.Н.* История изучения тюркских языков в России. Дооктябрьский период. Изд. 2-е, доп. и испр. Л., 1982. С. 62–63.
29. *Новлянская М.Г.* Ф.-И. Страленберг С. 72: *Stralenberg F.J. von.* Op. cit. S. 62.
30. *Brentjes V. von.* Daniel Gotlib Messerschmidt — der Pionier der sibirischen Archäologie // UAJ. 1988. Bd. 8. S. 138.
31. *Насилов Д.М.* Об алтайской языковой общности // Тюркологический сборник. 1974. М., 1978. С. 103.
32. *Баскаков Н.А.* Алтайская семья языков и ее изучение. Л., 1981. С. 29–30.
33. *Stralenberg F.J. von.* Op. cit. S. 7.
34. *Лейбниц Г.В.* Новые опыты о человеческом разуме. М.-Л., 1936. С. 240–249.
35. Там же. С. 244.
36. *Richter L. G.W.* Leibniz und sein Russlandsbild. Berlin, 1946. S. 75–87.

*A.I. Teriukov*  
SWEDEN AND FORMATION  
OF MODERN FINNISH-UGRIAN STUDIES  
IN THE END XVII–BEGINNING XVIII c.

Scientists of Sweden played a great role in the formation of modern theory of Finnish-Ugrian relationship. It was in Sweden, at first in Uppsala, and then in Abo, that interest to ancient history of Scandinavian peoples arose, the idea about the necessity of serious study of ethnical history of the Finnish-Ugrians was gradually formed. A new impulse for study intensification of the peoples in the territory of Russia was given by the Russian-Swedish wars of the end XVII–beginning XVIII c. when a considerable number of Swedish captives found themselves in Siberia. The most inquisitive of them were engaged in historical and ethnographical research and after their return from Russia published several works which, from the one hand, familiarized the European scientific world with new data, and on the other hand, advanced considerably the idea of Finnish-Ugrian relationship.

*О.А. Красникова*

**ИСТОРИЯ ЭТНИЧЕСКОГО КАРТОГРАФИРОВАНИЯ  
В РОССИИ XVIII– начала XX вв. В ДОКУМЕНТАХ  
(Итоги проекта)**

Этническая карта — один из важнейших документов, фиксирующих динамику расселения наций и народностей. На протяжении многих веков Россия складывалась как многонациональное государство, поэтому изучение современного этнического состава населения и его распределения на территории Российской Федерации и сопредельных государств невозможно без знания истории этнического картографирования. Сведения об этнических картах нередко встречаются в отечественной библиографической<sup>1</sup> и научной литературе<sup>2</sup>, появляются примеры современного историко-этнического картографирования<sup>3</sup>, но систематического каталога этнических карт России до сих пор не существовало.

В 2005 г. Российский гуманитарный научный фонд поддержал проект «История этнического картографирования в России XVIII–начала XX в. в документах», результатом которого стал аннотированный каталог этнических карт России, который в настоящее время готовится к печати. В процессе предпроектного исследования, проводившегося в течение нескольких лет, нами было предпринято выявление печатных и рукописных документов в специализированных картографических и основных фондах библиотек, архивов и музеев Санкт-Петербурга. Затем, для того, чтобы дополнить выборку сведениями о картах, которые по различным причинам не попали в поле зрения, были просмотрены наиболее авторитетные труды<sup>4</sup>, и третьим этапом работы стал систематический поиск в научной литературе и архивных документах упоминаний об этнических картах, составленных исследователями.

В результате выявлены около четырехсот различных этнических карт, а также несколько десятков упоминаний о намерениях и попытках их составления. Основу подготавливаемого каталога составили карты из фондов Библиотеки Российской Академии наук (основного фонда БАН, фонда Сектора картографии ОФО БАН, библиотеки Полярной комиссии АН, Отдела академического собрания, Славянского фонда и др.), а также картографические произведения, хранящиеся в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН (СПбФ АРАН: фонд академика П.И. Кеппена, фонд КИПС, фонд Якутской комиссии АН и др.), в Архиве РГО (фонд Комиссии по составлению этнографических карт России, документы П.И. Кеппена и др.), библиотеке РГО, библиотеке Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого, Российской Национальной библиотеке, Российском этнографическом музее и др.

Выявленные картографические документы предварительно объединены в несколько групп, выделенных как по территориальному, так и по этническому принципам:

- карты расселения славянских народов, этнические карты Европейской России и ее частей;
- карты территории Сибири и ее частей;
- карты территории Средней Азии,
- карты Кавказа и его частей,
- карты России,
- карты Европы,
- карты губерний России,

и впервые в отдельный раздел были выделены карты Автономной Советской Социалистической Республики Немцев Поволжья<sup>5</sup>, существовавшей немногим более двух десятилетий (упразднена в 1938 г.). В процессе исследований было сделано несколько важных открытий. Так, был обнаружен составленный П.И. Кеппенем «Этнографический атлас», все три экземпляра которого считались утраченными, и уточнено время его составления на основе найденного в ПФА РАН рукописного титульного листа атласа<sup>6</sup>. В фонде Сектора картографии БАН обнаружена неизвестная работа Л.С. Берга «Племенной состав населения Кабардино-Балкарской области» (машинопись, 1930 г.), являющаяся объяснительной запиской к этнографической карте Кабарды и Балкарии.

В составлении этнических карт принимали участие различные министерства, ведомства, крупнейшие ученые, исследователи, библиографы. К настоящему времени эти карты, как совершенно справедливо отметил петербургский историк Л.В. Выскочков, имеют характер историко-этнических<sup>7</sup> и помогают проследить динамику расселения наций и народностей на протяжении двухсотлетней истории. О важном значении, которое придавалось в многонациональной России созданию этнических карт, свидетельствует тот факт, что специальные комиссии для их подготовки создавались несколько раз и при разных учреждениях. Кратко напомним некоторые этапы истории этнического картографирования в России.

Сведения о народах, населяющих Россию, отражались еще на ранних рукописных чертежах и картах при помощи этнонимов, но этнические границы, как правило, не наносились из-за недостатка данных. Специальное изучение этнических групп, населяющих различные районы, впервые было предпринято в XVIII в. Именно тогда, в результате экспедиций, или «ученых путешествий», организованных Академией наук, появились первые карты, содержащие достоверные сведения. Например, одними из первых документов, посвященных истории развития немецких поселений в России, в частности в Поволжье, стали карты к путешествию П.С. Палласа<sup>8</sup>. Тогда же появились и первые уездные карты с фиксацией этносов.

С середины XIX в. этнические карты начали составляться на основе статистических данных. Этническое картографирование в России в XIX в. шло параллельно с его развитием в странах Европы. Основным полем деятельности европейских ученых стала многонациональная Австро-Венгерская империя. Именно европейские слависты составили первые карты распространения славянских народов на территории Восточной Европы, включая и Европейскую Россию.<sup>9</sup> Основоположителем нового метода в России стал П.И. Кеппен (1793–1864), использовавший для составления своих карт<sup>10</sup> списки инородческих селений с указанием числа жителей, полученные при содействии Академии наук, планы и карты Министерства государственных имуществ, а позднее и ответы на разосланную в 1848 г. Русским географическим обществом этнографическую программу.

Значительная часть работ по этническому картографированию до 1917 г. проводилась Комиссией по составлению этнографических карт России, образованной при РГО в 1910 г. По постановлению Отделения этнографии, утвержденному Советом РГО, она создавалась, как постоянная, с самостоятельным бюджетом. В состав комиссии при ее образовании вошли: академик С.Ф. Ольденбург (председатель), А.А. Миллер (секретарь), академики Н.Я. Марр, А.А. Шахматов, С.К. Булич, Г.В. Вильямс, Б.Я. Владимирцов, Ф.К. Волков, Э.А. Вольтер, Н.И. Воробьев, Д.К. Зеленин, А.И. Иванов, Н.М. Могиланской, П.Е. Островских, И.П. Поддубный, А.Д. Руднев, А.Н. Самойлович, Л.Я. Штернберг. Для осуществления основной задачи комиссии — составления общей этнической (тогда называли — «этнографической» — О.К.) карты России — был намечен ряд мероприятий: составление библиографического указателя, печатание и рассылка анкетных листов, приобретение шаблонных карт и, главное, организация антропологических исследований. В 1913 г. комиссия разделилась на два отдела: 1-ый — Европейская Россия и Кавказ и 2-ой — Сибирь и Туркестан. В 1915 г. председателем Комиссии состоял академик А.А. Шахматов, секретарем — Д.А. Золотарев. Подводя общий итог деятельности комиссии за период с 1910 по 1916 гг., можно признать, что, несмотря на недостаток сил и средств, удалось сделать чрезвычайно много. Обширный библиографический указатель Д.К. Зеленина (о котором сказано выше), выпущенный Комиссией как «корректированное издание», русская лингвистическая карта (данные, подготовленные Московской Диалектологической Комиссией при Императорской Академии наук, наносил на карту член Комиссии И.П. Поддубный), антропологические и этнографические карты малороссов и башкир, подготовленные к печати, племенная карта Сибири, составлявшаяся во 2-м Отделе Комиссии, антропологические исследования, систематически ведущиеся с 1911 г. — все это было, по свидетельству Д.А. Золотарева, лишь началом большой и важной работы.<sup>11</sup> Очевидно, что составление этнической карты всей России было невозможно без объединения сил ученых Императорской

Академии наук, ЭО Русского и Румянцевского музеев, Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии (ОЛЕАЭ), Антропологического общества, университетов, провинциальных и национальных научных обществ. Но, по известным причинам, съезд, который члены комиссии планировали провести по окончании Первой Мировой войны, не состоялся.

Образование, на этот раз при Императорской Академии наук, еще одной комиссии для изучения народов, населяющих Россию, было связано с проблемой обеспечения безопасности границ. В 1916-1917 гг. Германия организовала этнографические исследования западных территорий (прежде называвшихся «Западно-Русским краем»): Литвы, Галиции, Буковины, Бессарабии и Польши. Обеспокоенная этим петербургская научная общественность тогда же предложила начать подробное изучение племенного состава приграничных частей Европейской и Азиатской России<sup>12</sup>. Комиссия по изучению племенного состава населения пограничных областей России, учрежденная 4 февраля 1917 г. по постановлению Общего собрания Академии наук, была создана по инициативе Д.Н. Анучина, при поддержке акад. С.Ф. Ольденбурга, прежде всего для составления этнических карт пограничных областей России. В первый состав вошли и ученые-основатели Комиссии РГО по составлению этнографических карт России. Председателем ее стал академик С.Ф. Ольденбург, товарищем председателя — академик А.А. Шахматов, ученым секретарем — С.И. Руденко, членами — академики М.А. Дьяконов, Н.Я. Марр, В.В. Бартольд, Е.Ф. Карский, В.Н. Перетц, а также А.Н. Самойлович, Д.А. Золотарев, Л.С. Берг, С.К. Патканов и др. Первоначальной задачей Комиссии было определение границ расселения различных народностей в Литве, Польше, Галиции, Буковине, а также в пограничной части Малой Азии, Азербайджане и Северной Персии.<sup>13</sup>

На первом заседании Комиссии, 10 февраля 1917 г., решено было привлечь к совместной работе представителей Русского антропологического, Неофилологического и Русского географического обществ. 24 февраля 1917 г. состоялось второе заседание Комиссии, уже в расширенном составе, но намеченные на этом заседании планы не были реализованы, т.к. на следующий день произошла революция. Комиссия возобновила работу в апреле 1917 г. и тогда же была преобразована в Комиссию по изучению племенного состава населения России и сопредельных стран (КИПС). Задачи преобразованной КИПС были существенно расширены: определение и картографирование районов проживания народностей России на основании данных языка, религии, бытовых особенностей, самоидентификации и антропологических данных, главным образом, на основании данных 1-й всеобщей переписи 1897 г. и по другим источникам. Планировалось создание этнических карт с объяснительными записками к ним<sup>14</sup>, а затем изда-



ние этнографических очерков обо всех живущих в стране народах. Уже вскоре после своего учреждения комиссия стала создавать специализированную библиотеку и картографический фонд<sup>15</sup>.

В 1920 г. в КИПС выделались Европейский, Кавказский, Среднеазиатский и Сибирский отделы. Для подготовки этнических карт был специально создан Картографический отдел. В составе КИПС были организованы временные подкомиссии: Подкомиссия (статистическая группа) по подготовке к Всесоюзной переписи 1926 г. (1925–1926), рабочие подкомиссии Урянхайско-Монгольская и Карело-Мурманская (преобразованная в 1926 г. в Русско-Финскую секцию КИПС), Подкомиссия по обследованию вымирающих народностей (1925), Подкомиссия по изучению женского населения СССР (1926). Из двух последних был сформирован Антропологический отдел — для изучения антропологических особенностей населения СССР. Число членов КИПС составляло около 50 человек. Сотрудники КИПС работали в экспедициях на севере Европейской части СССР, в Верхнем Поволжье, Средней Азии, Дальнем Востоке, Приморской области, участвовали в Казахстанской, Карельской, Среднеазиатской экспедициях ОКИСАР, Лопарской экспедиции РГО. По результатам работы были опубликованы более двадцати сборников научных трудов<sup>16</sup>, изданы 13 этнических карт<sup>17</sup>.

Помимо сотрудников этих специализированных комиссий, работами, связанными с картографированием этнической ситуации нашей страны занимались ученые еще нескольких центральных и региональных<sup>18</sup> учреждений и ведомств. При этом, нельзя не отметить, что никому народу не оказывалось предпочтение, напротив, при изучении любой народности проявлялся одинаковый интерес и огромное желание сохранить о них и об их территориальном распределении даже малейшие свидетельства. Так, П.И. Кеппен писал: «Между тем, пора и в России приняться за точнейшее обследование Финских и других племен, обитающих по сю сторону Урала. Не станем горевать о том, что для нас не возвратно! Мало ли на Руси вымерло племен, которые лишь кое-где оставили по себе слабые следы своего существования в названиях мест и рек; да и те нередко заменяются по прихотям новых пришельцев. Давно ли, напр. (О.К.: так!) в Харьковской губернии еще существовало село Печенеги? Ныне вы отыщете это место только под названием *Новый Белгород*, (в *Вологанском уезде*).»<sup>19</sup> Поэтому нам совершенно очевидно, что только целый массив карт, выстроенных в хронологическом порядке, сможет помочь восстановить динамику расселения национальностей по территории нашей страны и ее отдельных регионов.

Известно, что Северо-Запад России, в силу исторических и географических причин, — пространство с очень разнообразным национальным составом населения. В настоящее время уже сложился комплекс достаточно хорошо знакомых исследователям карт, содержащих

этническую информацию о Северо-Западном регионе. Напомним о них, а затем укажем на некоторые из тех, которые еще не стали предметом специального исследования.

Первой этнической картой региона считается раскрашенная от руки карта-схема Ижорской земли, составленная Ф.О. Туманским<sup>20</sup> для его рукописного описания губернии 1789-1790 гг. — первого полного историко-краеведческого труда по данному региону. Первыми в России этническими картографическими документами, основанными на статистических данных, стали карты Европейской России (1851), Санкт-Петербургской губернии (1849) и Финляндии (С.И. Барановский, завершена и опубликована П.И. Кеппеном, 1848), а также атлас Европейской России (1848-1852) П.И. Кеппена. В дальнейшем работы по этническому картографированию были продолжены А.Ф. Риттихом (Этнографическая карта Европейской России, 1875), Д.Е. Европеусом ([Карты угорских народов], 1874), Н.П. Пештичем (Преобладающие народности в губерниях и областях, 1905; Расселение в Европейской России финских, польской и еврейской народностей, 1910) и многими другими.

В первой трети XX в. составлением и изданием карт, содержащих этническую информацию, занимались ученые и специалисты Русского географического общества (Этнографическая карта восточной части Кольского полуострова по материалам Лопарской экспедиции 1927), КИПС (Этнографические карты Мурманской губернии, Автономной Карельской ССР, южной части Северо-западной области, 1927; Схематическая карта расселения финно-угров в СССР, 1928), Комитета Севера при Президиуме Всероссийского центрального исполнительного комитета (Карта расселения народностей Крайнего Севера СССР, 1933), Педагогического института и зональной политико-педагогической станции в г. Калинин (Схематическая учебная карта основных национальных карельских районов Московской области, 1933), Географо-экономического научно-исследовательского института при Ленинградском государственном университете (карты населения, включенные в «Атлас Ленинградской области и Карельской АССР», 1934), и др. Примечательны также карта Белозерского края с Югорскими названиями местностей и этнографические карты СССР с границами по данным НКВД СССР (1923, 1925).

Все это свидетельствует, если не о широком размахе работ по этническому картографированию, то, по крайней мере, о серьезном и доброжелательном интересе не только ученых, но и всего общества к национальному составу нашего Отечества. Многократно проверенные, исправленные, завершённые и опубликованные картографические материалы являются, можно сказать, официальным источником сведений о расселении народностей Северо-Западной части России.

Однако большой интерес представляют и документы, оставшиеся в то время невостребованными, а также подготовительные материалы к картам. Так, с созданием в 1929 г. новой административной единицы —



Северного Края, связана не только активизация работ по картографированию Большеземельской тундры (1930), но и составление, в период активного исследования народов Севера, демографической карты бывшей Архангельской губернии (1930-е гг.), которая осталась неизданной.<sup>21</sup>

Схематические рукописные этнические карты и объяснительные записки, дающие разнообразные сведения о населении Северо-Запада России в 1920-1930-е гг. — национальном составе, занятиях, грамотности и др., а также о материалах, положенных в основу карт, сохранились в фонде КИПС Санкт-Петербургского филиала Архива РАН.<sup>22</sup>

Дальнейшие поиски в Выборгском, Архангельском и других региональных архивах несомненно позволят выявить и другие важные картографические документы, позволяющие реконструировать процесс динамики расселения наций и народностей по территории Северо-Запада России.

#### Примечания

1. Зеленин Д.К. Библиографический указатель русской этнографической литературы о внешнем быте народов России 1700–1910. СПб., 1913. (Тр. Комис. по составлению этнографических карт России; вып. 1); Берг Л.С. Русские этнографические карты // Человек. Л., 1928. Вып. 1. С. 63–66 (приведены сведения о 38 картах). Издания второй половины XX в. — Аннотированный каталог «Лингвистические и этнографические карты и атлас» (сост. Т.Н.Мельникова и Н.Л.Сухачев, под ред. М.А.Бородиной. Л., 1971) и аннотированный указатель «Карты населения» (авторы-сост. Мокрова Н.Н., Нехороших А.М., и др. Вып. 1–3), завершённый в 1984 г., — содержат описания современных демографических, социально-экономических, лингвистических и этнографических карт и атласов.
2. Кушнер П.И. (Кнышев). Этнические территории и этнические границы. М., 1951; Преображенский А.И. Русские экономические карты и атласы. Л., 1953; Брук С.И., Козлов В.И. Основные проблемы этнодемографического картографирования // Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. Л., 1974. С. 54–63; Сухачев Н.Л. Лингвистические атласы и карты // Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. Л., 1974. С. 33–43; Этнографическое картографирование материальной культуры народов Прибалтики: Сб. ст. М., 1975; Проблемы этнической географии и картографии. М., 1978; Выскочков Л.В. Историко-этнические карты Северо-Запада России (конец XVIII — первая треть XX в.) // Историческая этнография: Русский Север и Ингерманландия: Межвуз. сб. СПб., 1997; Псянчин А.В. Башкортостан на старых картах: история географического изучения и картографирования. Уфа, 2001; Он же. Очерки истории этнической картографии в России XVIII — XIX вв. М., 2004 и др.
3. Chagin G.N. Permian Communities of the Beglopovovtsy Old-Believers. Past and Present // Old-Believers in Russia and Abroad. Cultural encounter with Finno-Ugrians. Helsinki, 1999. P. 55–61. (Studia Fennica. Folkloristica; 6); Власова В.В. Коми староверы-беспоповцы / Атлас Республики Коми. М., 2001. С. 340–343.
4. Прежде всего, работы библиографического характера; помимо известного труда Зеленина, также: Межов В.И. Сибирская библиография. СПб., 1891 и др.
5. Красникова О.А. Карты как источник по изучению хозяйственного освоения и общественно-политической жизни АССР Немцев Поволжья // Немцы России:

- социально-экономические и духовное развитие 1871–1941 гг.: Материалы 8 Междунар. конф. М., 2002. С. 506–527.
6. ПФА РАН. Ф. 30. Оп. 1. № 465. Л. 25.
  7. *Высочков Л.В.* Историко-этнические карты Северо-запада России (конец XVIII — первая треть XX вв.) // Историческая этнография: Русский Север и Ингерманландия. СПб., 1997. С. 176.
  8. Karte worauf alle im Saratofschcn Gebiet zu beiden Seiten des Wolga Stroms angelegte teutsche Kolonien ange zeitsind / [Вырезывал У.[ченик] Л.Сергеев]. [SPb., 17.] // Pallas P.S. Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reich in Jahren 1768–1774. SPb., 1776. Teil 3. S. 608–624.
  9. В 1842 г. в Праге была издана составленная П. Шафариком карта Slovensky zemevid.
  10. *Красникова О.А.* Этнографические карты П.И. Кеппена // Из истории Санкт-Петербургской губернии: новое в гуманитарных исследованиях. СПб., 1997. С. 84–96; *Она же.* Этнографический атлас П.И. Кеппена // Петербургские чтения 98–99: Материалы Энциклопедической библиотеки «Санкт-Петербург–2003». СПб., 1999. С. 405–407; К биографии П.И. Кеппена (1793–1864) / Н.Г. Сухова, О.А. Красникова // Деятели русской науки XIX — XX веков. СПб., 2000. Вып. 1. С. 31–61; *Красникова О.А.* Об Этнографической карте Санкт-Петербургской губернии 1849 г. П.И. Кеппена // Историография и источниковедение отечественной истории: сб. науч. ст. и сообщений. СПб., 2001. С. 295–302.
  11. *Золотарев Д.А.* Обзор деятельности Постоянной Комиссии по составлению Этнографических карт России при И.Р.Г.Обществе (15 окт. 1910 г. — 15 окт. 1915 г.) // Живая старина. 1916. Вып. 1. С. XI–XXIV. См. также журналы заседаний Комиссии, опубликованные в журнале «Живая старина». Кроме того, тогда же С.И. Руденко и М.К. Азадовский начали составлять систематический этнографический указатель к путешествиям по Сибири. Работа была завершена в 1921 г., экземпляр хранится в Архиве РГО.
  12. Подробнее см.: *Псянчин А.В.* Востоковедение в Комиссии по изучению Племенного состава населения России: (к 90-летию образования КИПС). 2007. <http://www.ksu.ru/fl6/docs/psja.rtf>.
  13. Постоянная Комиссия по изучению племенного состава населения России и сопредельных стран // Академия наук СССР: 1725–1925. Л., 1925. С. 1.
  14. *Красникова О.А.* Деятельность КИПС по составлению этнических карт России // Наука и техника: вопросы истории и теории: тез. XXII годичной конф. СПб. отд-ния Рос. нац. комитета по истории и философии науки и техники. СПб., 2001. Вып. 17. С. 88.
  15. ПФА РАН. Ф. 135. Оп. 2. № 830, 831. Списки карт, полученных из Азиатского музея.
  16. Периодические издания КИПС: «Труды КИПС», вып. 1–17 (1917–1929), 20 (1930), «Известия КИПС» (3 вып. 1917, 1919 и 1929), научный журнал «Человек» (1928, № 1, 2–4).
  17. Карты территорий Белоруссии (Тр. КИПС. 1917. № 2), Мурманской губернии, Автономной Карельской ССР, южной части Северо-Западной области (текст ко всем трем — в Тр. КИПС. 1927. № 12), Схематическая карта расселения финно-угров в СССР (Тр. КИПС. 1928. № 15), Тверского края, Кавказа (Тр. КИПС. № 18), Самаркандской области в границах 1917 г. (Тр. КИПС. № 10), Сибири (Тр. КИПС. 1929. № 17), Кабарды и Балкарии (Объясн. текст в картографии), Бессарабии (Тр. КИПС. 1923. № 6), [Приуралье] (Тр. КИПС. 1926. № 11).
  18. *Псянчин А.В.* Роль региональных научных обществ в развитии этнической картографии в России в XIX — начале XX вв.: к истории отечественной

- этнографии // Материалы IV Конгресса этнографов и антропологов России. СПб., 2006. С. 439. (Секция XXI. История этнографической науки).
19. *Кеннен П.И.* Странствующие финляндцы и производимые ими этнографические исследования // С.-Петербургские ведомости. 1848. № 154.
  20. *Высочков Л.В.* Историко-этнические карты Северо-запада России... С. 166. В статье проанализировано содержание карты, хранящейся в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки, и указано, что карта впервые воспроизведена в черно-белом варианте эстонской исследовательницей Э. Эпик в 1970 г.; *Он же.* Историко-краеведческие работы Федора Туманского («Топографические описания» Петербурга и губернии конца XVIII века) // Источниковедческие и историографические вопросы отечественной истории XVI–XVIII веков: памяти проф. В.Б. Кобрин. Ярославль, 1992. С. 163–177.
  21. О картах Северного края. [Архангельск], 1933. С. 40.
  22. ПФА РАН. Ф.135. Оп. 2. № 332. Шарый В.И. Полярный край. Население. Объяснительная записка к этнографической карте. [192- г.]; Там же. № 26. Потапов Б. О карте племенного состава населения Карелии: объяснительная записка. 1926 г.; Там же. № 234. Руднев Д. Краткая объяснительная записка к карте расселения самоедов, зырян и русских на Северо-Востоке Европейской части СССР. 1925 г.; Там же. № 301. *Травин Д.Д.* Схематическая карта кочевий самоедов и зырян-ижемцев и объяснительная записка к ней. 1925 г.

*O.A. Krasnikova*

«THE HISTORY OF ETHNICAL MAP-MAKING IN RUSSIA  
OF THE XVIII–XX cc. IN DOCUMENTS» (Project outcomes)

A large array of cartographic documents, created as a result of the activity of scientists and specialists of different institutions and departments over the period of XVIII- first third of the XX c. for the first time is being a subject of the special research. The prepared for publication annotated catalogue of ethnical maps for the territory of different regions of Russia include data on documents, stored in the funds of the largest libraries, archives and museums of Saint Petersburg. The revealed documents form a representative sampling and allow to characterize the main stages of the development of ethnical map-making in Russia during the last three decades. Of special interest is the map array that reflects ethnical situation in Saint Petersburg province and the territory of the North West region of Russia in the mentioned chronological period.

О.И. Конькова

## К ЭТНИЧЕСКОЙ И ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ИСТОРИИ КАРЕЛЬСКОГО ПЕРЕШЕЙКА

*Задачей данной публикации является краткое описание различных аспектов этнической и этноконфессиональной истории Карельского перешейка. При всей кажущейся ясности его истории, подкрепленной многочисленными исследованиями отечественных, и главным образом, финских специалистов: историков, языковедов, этнографов и фольклористов (библиография по истории и культуре Карельского перешейка насчитывает тысячи наименований) существует целый ряд нерешенных проблем, которые мы постараемся изложить, несмотря на ограниченные рамки данной статьи.*

**1.** Первый вопрос, возникающий при изучении этнических аспектов истории Карельского перешейка — это, несомненно, вопрос происхождения карел, над разрешением которого ученые работают уже более 150 лет. Однако в настоящее время очевидно, что эта проблема не разрешима на уровне изучения только данных археологии. И дело здесь не в очевидной необходимости комплексного подхода, а в отсутствии единой методики изучения этнической истории Северной Европы.

**2.** Второй, не менее сложный и дискуссионный вопрос — происхождение ижоры и связанный с этим вопрос дифференциации ижоры и корелы в средневековье. Я отсылаю всех заинтересованных к своей статье «Ижора и Корела: Проблема ранней дифференциации»<sup>1</sup>. И хотя статья вышла более 10 лет назад, я не могу ничего принципиально нового добавить к выводам, полученным в результате того давнего исследования, основным итогом которого явился пересмотр утвердившейся в научной литературе точки зрения о происхождении ижоры от карел. Напомню, что этот вопрос никогда не был темой специального исследования. Вместе с тем, непонятно по какой причине широко распространившееся мнение о том, что ижора — часть карел, оказывает губительное действие на развитие регионалистики Северо-Запада. Во многих обобщающих изданиях, касающихся финно-угорских народов, культура и история ижоры вообще не рассматриваются<sup>2</sup>.

**3.** Следующий важный вопрос — племенная граница Корелы и Ижоры в средние века. И здесь важно понять — было ли учтено при формировании административных границ Ореховского и Корельского уездов реальная этническая корельско-ижорская граница. Позднее граница Корельского и Ореховского уездов, впоследствии Кексгольмского и Нотебургского ленов, стала в XVIII в. границей Санкт-Петербургской и Выборгской губерний, в XIX в. — границей Великого Княжества Финляндского, а в XX в. — границей Советского Союза и Финляндии. Сейчас это

граница Приозерского и Всеволожского р-нов Ленинградской обл. Казалось бы, что южная граница известных археологических памятников карел XII–XIII вв., открытых большей частью Теодором Швиндтом<sup>3</sup>, действительно проходит по южному берегу озера Суванто (ныне — озеро Суходольское), что поддерживает предположение о совпадении этнической и местной административной границы. Однако следует учитывать три обстоятельства:

1) методический аспект: все находки карельских могил сделаны в пределах так называемой Старой Финляндии, где земля находилась в собственности крестьян и все раскопки начинались после того, как местный землевладелец обнаруживал остатки погребения при рытье канав или вспашке поля — т.е. регион раскопанных карельских могил мог определяться условиями землевладения;

2) граница Ореховского и Корельского уездов проходила по старым погостам. Но границы погостов не всегда накладываются на этнические границы, что показало исследование погостной системы в пределах Водской земли;

3) значительная часть ижор, хотя сведения о них относятся к более позднему времени, проживала к северу от старинной границы, а именно в Южно-Кексгольмском округе Финляндии. По данным П.Кёппена к 1818 г. здесь насчитывалось 689 ижор<sup>4</sup>.

В связи с вышесказанным, остается открытым вопрос применения этнического принципа при проведении границы между Корельским и Ореховским уездами, или, более широко, между Карельской и Ижорской землями.

4. Далее, перенос русско-шведской официальной границы в результате Ореховецкого мира 1323 г. Это не только политический вопрос или вопрос разделения карел Карельского перешейка, но и проблема будущей этнической дифференциации местного населения. Формально Швеция получила маленькую западную часть перешейка — 3 из 20 карельских погостов — Эуряпя, Яаски и Савилахти или Саво. Позднее жители этих мест стали известны как «финны-эурямейсет» — одна из базовых групп населения Ингерманландии, в том числе и Северной. Здесь нет возможности рассматривать этнические стороны культуры разделенного границей населения. Но на одном аспекте следует остановиться. Дело в том, что, несмотря на вхождение в состав Швеции, католизацию, а потом и лютеранизацию западно-карельского населения, карельское самосознание у жителей западно-карельских приходов остается вплоть до настоящего времени: переселенные в Финляндию жители этих приходов и сейчас называют себя «karjalaiset». Но когда через 300 лет после Ореховецкого мира потомки этих карел переселяются в Северную Ингерманландию, они становятся финнами и именуют себя «suomalaiset». Это очень интересная проблема воздействия конфессионального фактора на этническое самосознание, когда на определенном этапе истории конфес-

сиональная принадлежность перекрывает и замещает принадлежность этническую. Принадлежность карел к лютеранской «финской» церкви («suomen kirkko»), делает их со временем «финнами» («suomalaiset»), а принадлежность ижор к «русской» православной церкви («vennäin kirkko») — делает их к XX в. «русскими» («venäläiset»).

**5.** Уход карел в XVII в. — проблема, которой уделяли внимание как отечественные, так и зарубежные исследователи. И здесь, конечно, непревзойденным до сих пор исследованием является труд А.С. Жербина «Переселение карел в Россию в XVII веке», изданный более 50 лет назад<sup>5</sup>. В Финляндии этим вопросом активно занимались Х. Киркинен, В. Салохеймо. Однако изучению подвергся лишь уход карел. Оставшееся на Карельском перешейке население не исследовалось, есть лишь общие фразы о том, что карел осталось «крайне мало». Однако, изучая статистику ушедшего населения, можно заметить, что основной поток переселенцев шел из приходов северной части Карельского перешейка, а, например, из южных приходов Саккола и Рауту миграция была незначительной. Более того, к концу XVII в. в приходе Рауту даже намечался рост численности православного населения<sup>6</sup>.

В связи с этим отметим несколько важных моментов.

В более позднее время — в XIX в. именно в Саккола и Рауту отмечено значительное число православных, при этом их называют «ижорами». Даже в 1940 г. число православных прихожан прихода Палкеала достигало 1 565 человек<sup>7</sup>, а в конце XX в. бывшие жители финляндских волостей Рауту и Метсяпиртти знали этноним «inkerikko» («ижор»)<sup>8</sup>.

Незначительное число православных долго сохранялось в приходах Ряйсяля и Хииттола<sup>9</sup>. Кстати, отметим, что исторические данные о наличии православных в этих приходах подтверждаются и этнографически: в коллекциях, собранных в конце XIX в. на Карельском перешейке зафиксировано большое количество головных уборов «харакка» (сорочка), принадлежавших православным замужним женщинам из упомянутых приходов Саккола, Рауту, Ряйсяля и Хииттола<sup>10</sup>.

Следует сделать еще одно, пока предварительное замечание: при изучении состава имен финских жителей северных приходов Карельского перешейка наблюдается наличие местных фамилий, не имеющих аналогов в приходах, откуда пришло новое лютеранское население.

**6.** Кем и откуда заселены северные приходы Карельского перешейка после массовой миграции карел в XVII в.? В российской историографии этот вопрос не поднимался, но финские материалы, касающиеся истории отдельных приходов, порой представляют четкую картину мест исхода новых жителей.

Откуда, в каком количестве и что за население пришло в южную часть Карельского перешейка также проблематично. До сих пор существуют две точки зрения относительно формирования новых групп населения — эурямейсет и савакот. И в популярной литературе, и на бытовом «нацио-

нальном» генеалогическом уровне широко распространены мифологемы или о происхождении всех ингерманландских финнов с территории современной Финляндии, или о происхождении финнов-савакот из Саво (т.е. тоже с территории современной Финляндии), а финнов-эурямейсет из прихода Эуряпяя. Для поддержания таких этногенетических установок имеются устойчивые политические обоснования, связанные с процессом репатриации ингерманландских финнов в Финляндию. При этом в научных работах излагается иная точка зрения: если родиной ингерманландских финнов-эурямейсет действительно является привыборгская Карелия — южная и центральная часть Карельского перешейка, то финны-савакот являются сложным этническим образованием. Лингвистические данные и статистика переселенческого процесса показали, что этноним финны-савакот носит собирательный характер и объединяет выходцев из самых разных районов Карельского перешейка и северо-западного Приладожья и даже отдаленных приходов западной Финляндии<sup>11</sup>.

7. Следующий важнейший вопрос этнической истории населения Карельского перешейка касается ижоры и «православного населения Карельского перешейка». Крайне незначительные сведения об ижорах Карельского перешейка встречаются в научной литературе с конца XVIII в. Известие о присутствии ижор на Карельском перешейке в конце XVIII в. мы находим у Н.Я. Озерецковского в его «Путешествии по озёрам Ладожскому и Онежскому» при описании деревень мызы Матокса<sup>12</sup>. Известный исследователь петербургской земли Федор Туманский в 1790 г. отмечал ижор в основном к югу и западу от Петербурга, при этом указывая, что и к северу от Невы существуют ижоры в Шлиссельбургском уезде<sup>13</sup>, но главным населением там являются «они финны или корелы живущие в Шлиссельбургском и Санкт-Петербургском уездах<sup>14</sup>. Об ижорах в Санкт-Петербургском и Шлиссельбургском уездах писал в 1834 г. академик А.И. Шёгрэн<sup>15</sup>. Сохранялась традиция наименования всех финноязычных жителей к северу от Невы «карелами» (как живущих на Карельском перешейке), а к югу от Невы — «ижорами» (как живущих в Ингерманландии). Так, академик Иоганн Готтлиб Георги в 1796 г. различал по местообитанию, с одной стороны, «карельцев» (к северу от Невы) и, с другой стороны, «ижорцев или ингерманландцев» (к западу от Невы)<sup>16</sup>. Отметим, что подобное же мнение было получено и в результате современных полевых опросов коренных жителей Лахты, Белоострова, Юкков, Токсова, Лемболова, Вуол и Никуляс<sup>17</sup>.

Самые подробные сведения об ижорах Карельского перешейка в XIX в. приводит П. фон Кёппен, кроме исторических известий об ижорах, он привел практически полный перечень деревень, где по данным 1818 г. проживали ижоры, с указанием их численности<sup>18</sup>.

Во всех источниках конец XIX — начало XX в., в которых рассматривались вопросы, связанные с этническим составом населения Карельского перешейка, отмечается «полная ассимиляция» северных ижор.

Если признать, что это так, то необъяснимым остается следующий факт: из нескольких тысяч ижор, зафиксированных в сер. XIX в., к 1926 г. (перепись населения) самосознание сохранялось ещё у несколько десятков ижор, а в конце XX в. несколько стариков вспоминали, что их когда-то, в детстве, дразнили уже непонятным для них словом «inkerikko»?

Необходимо рассмотреть проблему ассимиляции не на уровне уездов, а на уровне каждой конкретной деревни. Для анализа мы привлечем 4 вида источников: общеизвестный «Список селений, обитаемых ижорами» П. фон Кёппена, составленный в 1848 г.<sup>19</sup>; статистические и церковные документы втор. пол. XIX в.<sup>20</sup>; карточки всесоюзной переписи населения 1926 г. по Петроградской губ., хранящиеся в СПб филиале Архива РАН, содержащие сводные, хотя и несколько формализованные данные по национальному составу каждой деревни<sup>21</sup>; материалы полевых опросов старожилов деревень Северной Ингерманландии, проведенных автором и замечательным исследователем Ингерманландии А.В. Крюковым<sup>22</sup>.

С их помощью удалось воссоздать реальную этническую картину интересующего нас региона на 1900–1936 гг. Верхняя дата обусловлена событиями, нарушившими структуру расселения местного населения — речь идет о массовых выселениях финнов и так называемой «санации» северо-ингерманландских деревень.

Первый этап анализа весьма прост, но кропотлив: мы рассматриваем этническую структуру каждой деревни, где отмечены ижоры в списке Кёппена и сравниваем с официально зафиксированным национальным составом этой деревни по данным 1926 г. Однако следует отметить, что работа с картотекой переписи 1926 г. имеет определенные трудности: во-первых, многое зависело от знаний учетчиков; во-вторых, само опрашиваемое население обладало нечетким этническим самосознанием. Так, население, по основному списку отмечаемое как «финны», по списку самоназваний представлено в 9 вариантах: «финны», «ингерманландцы», «инкерияйны», «савакот», «эвремейсы», «суоми», «карелы», «хямяляйны», «выры». Причем иногда в одном селении присутствует несколько именованных. Например, в Парголово II и III сосуществуют «финны», «финны-савакоты», «финны-суоми» и «ингерманландцы». Порой преимущество отдается определенному названию: так, только в Химакколовском и Капитоловском сельских советах фиксируются «инкерияйны».

Методика исследования следующая: мы вычисляем в каждой деревне из списка Кёппена процентное соотношение числа ижор к общему числу жителей и сравниваем с процентной структурой той же деревни по переписи 1926 г. Анализ всех указанных П. Кёппеном деревень с ижорским населением в Северной Ингерманландии выявляет почти точное совпадение процентного числа жителей, названных «ижорами» в середине XIX в. и числа жителей, названных «русскими» в переписи 1926 г.

Следующий шаг анализа — привлечение данных опроса местных жителей северо-ингерманландских деревень о жизни в 1900–1936 гг. (материалы



лы получены в результате полевых исследований автора в 1980–1990-х гг. и огромной многолетней работы, проведенной исследователем-краеведом А.В. Крюковым). Суммируя полученные материалы, можно кратко определить характерные черты населения, названного «русскими» в переписи 1926 г.:

1) практическое незнание на 1920-е гг. русского языка; местные финны говорили: «Они знали русский еще хуже, чем мы»;

2) использование в качестве основного и единственного языка местного ингерманландского диалекта;

3) самоназвание «venäläiset»: если вопрос об этнической принадлежности задается по-русски, то следует ответ «да, я русский»; если задается вопрос по-фински «oletko suomalainen?» («ты финн?»), то ответ часто звучит так: «olen kyl' suomalaisine» («я, конечно, финн»);

4) экзоэтнонимом отмеченных «русских» со стороны финнов также является «venäläiset», но местные финны отличают их от собственно русских, называя последних «tosi venäläiset» («настоящие русские»);

5) до конца XX в. у отмеченных «русских» сохранились отрывочные воспоминания о том, что они являются ижорами, в форме этнонима «инкерикко» («inkerikko»). Впервые этот этноним в фонетически близкой форме «Ingrikot» зафиксирован у А.И. Шёгрена, где он применяется ко всем ижорам<sup>23</sup>. Этноним «Ingrikot oder Ingerikot» использовался и П. Кёппеном<sup>24</sup>. Так в дневнике В. Алавы — известнейшего финского исследователя, изучавшего Ингерманландию, под 1897 г. находим следующее замечание: «Termolan kyläläisiä jotka on Lempaalan kreikouskoisia kutsutaan «inkerikkoloiks» («Жителей деревни Термоллово, которые являются православными прихода Лемпаала, называют «инкерикко» — О.К.)<sup>25</sup>. Следует заметить, что этноним «inkerikko» вплоть до кон. XX в. был известен и ныне проживающим в Финляндии бывшим жителям финских приходов Метсяпиртти и Рауту<sup>26</sup>. В единичных случаях сохранялся этот этноним и в Северной Ингерманландии. Приведем некоторые примеры: Мельникова Матрена Тимофеевна, 1901 г.р. из д. Софолово (Sohvola): «Нас звали «инкериккот»; Лайтинен Мария Петровна, 1900 г.р. из д. Кюляятка I (Miskumäki): «Жителям Мискумяки насмешливое прозвище было «Miskumäen inkerikkolois»; Иванов Семен Николаевич, г.р. 1902, из д. Ненямяки: «Финны нас дразнили «инкерикко»<sup>27</sup>;

6) «русские» практически всегда отрицают свое происхождение от «ruunulapset» — принятых на воспитание в финские семьи питомцев петербургского Воспитательного дома, которые также как и они, используя в быту местные диалекты финского языка, оставались православными.

Далее произведем следующий логический шаг и внимательно рассмотрим этническую структуру других деревень Северной Ингерманландии, где у Кёппена в сер. XIX в. не отмечено пребывание ижор. При этом мы обратимся к результатам опроса местных жителей, восстанавливая национальный состав деревень на период 1900-1936 гг. Оказывается, что и во многих других деревнях, повторяю, не отмеченных у Кёппена, как ижорские, присутствует население с тем же названием «venäläiset» и обладающее только что перечисленными чертами. Таких деревень в Северной Ингерманландии оказалось 51, причем количество «venäläiset» в них колеблется от нескольких семей до более чем половины всего населения деревни.

Следовательно, мы можем предположить, что и в этой 51 деревне существовало ижорское население. Кстати, для такого заявления существует и проверка: как известно, некоторые статистические и церковные материалы втор. пол. XIX в. содержат сведения об ижорах, отсутствующие у Кёппена. В Северной Ингерманландии это Большое Сойлово, Малое Сойлово, Катумы, Койвукюля, Путкела, Верхние и Нижние Никулясы, Лахта. Все эти деревни перекрывают перечень, так называемых, «новоустановленных» ижорских деревень.

Таким образом, суммируя вышесказанное, нам следует признать, что «полная ассимиляция» ижоры в Северной Ингерманландии — это поверхностное рассмотрение локальной этнической реальности. Еще совсем недавно мы имели значительный пласт ижорского населения скрытый от «неполевого» взгляда, и, к сожалению, ушедший от нас.

Почему это население так долго сохранялось? Здесь мы видим два мощных барьера, сохранивших это ижорское население от двух сильнейших ассимилирующих этнических массивов — от русских и от ингерманландских финнов. Естественной защитой от полной русификации явились местные локальные диалекты (которые сами в определенной мере являлись сотворчеством автохтонного ижорского и пришлого финского населения). Определенную роль сыграло и совместное проживание ижор с финнами не только в отдельных финско-ижорских деревнях, но и в целых финско-ижорских регионах, что поддерживало сохранение традиционной бытовой культуры. С другой стороны, очень мощным защитным фактором от полной ассимиляции финнами, явилась, без сомнения, различная конфессиональная принадлежность. Лютеране от православных отличаются не только тем, что они ходят в разные церкви и, в конце концов, оказываются на разных кладбищах. Особенности праздников и обрядов приводили к формированию замкнутых групп общения. Различия были и в образовании: финны-лютеране обязаны были пройти обряд конфирмации, в результате которого они умели читать и писать, а православные ижоры были, как правило, неграмотными. Значительно отличались системы христианских ценностей и степень сохранения архаичной культуры — особенно это касалось фольклора (ведь лютеранс-

кая церковь долго рассматривала калевальский фольклор как проявление крайнего язычества). Все это приводило к тому, что финский и ижорский этнические массивы становились по отношению друг к другу «интравертными», замкнутыми группами, не случайно процент межконфессиональных браков между финнами-лютеранами и православными ижорами был крайне мал.

Таким образом, язык и религия — две базисные константы, которые позволили сохранить этническую культуру ижор Северной Ингерманландии до конца XX в.

**8.** Сложным и практически неисследованным вопросом в истории населения Карельского перешейка остается численность и структура расселения питомцев петербургского Воспитательного Дома, так называемых «руунулапсет» (*ruunulapset* < *kruununlapset*, «казённые дети»), которые были в начале XX в. заметной этносоциальной группой в Северной Ингерманландии. Как и местные ижоры, они были (формально) православными и также почти не владели русским языком (т.е. говорили только по-фински). Вместе с тем, они сохраняли русское этническое самосознание<sup>28</sup>.

**9.** Крайне незначительное по численности собственно русское население также присутствовало на Карельском перешейке в XIX — перв. пол. XX в. Так, в приходе Муолаа переселенные крепостные крестьяне образовывали 4 русские деревни (одна из них большая д. Кюреля). В Ала-Райвола (Рошино) также проживали русские крепостные. Русским являлось население женского монастыря Линтула в приходе Кивенаппа и его обслуга. Потомками русских «переведенцев» были населены и дд. Елизаветинка и Екатериновка в Северной Ингерманландии. Существовало крайне ограниченное число русских и на территории северных приходов Карельского перешейка при подворьях Коневецкого и Валаамского монастырей.

Не столь многочисленной группой населения Карельского перешейка были дисперсно проживавшие русские: государственные служащие (лесники, учителя), торговцы. В финском окружении они подверглись ассимиляции настолько, что финский язык стал для них в быту основным или даже единственным<sup>29</sup>.

**10.** Зафиксированы на Карельском перешейке и иные группы финского населения, чья история требует внимательного изучения. В Северной Ингерманландии отмечено население с экзотонимом «*karjalaiset*» — так местные жители называли пришлых финнов из приладожской Карелии, а иногда и всех финнов, приходящих на заработки из Финляндии в северные ингерманландские приходы. Любопытно, что жители приходов Кельтто, Раяповья и Токсова, так называемые «*varsinais vallanomat*» («настоящие государственные») жителей других окрестных деревень также называли «*karjalaiset*»<sup>30</sup>. В незначительном числе на Карельском перешейке жили православные карелы, называвшиеся «*harjulaiset*».

Они происходили из разных местностей, т.н. «русской Карелии», и занимались в Ингерманландии, главным образом, торговлей<sup>31</sup>.

**11.** Население Карельского перешейка по обе стороны советско-финляндской границы в послереволюционное время претерпело огромное политическое воздействие, что привело в сер. XX в. к полному изменению этнической структуры региона. Кратко перечислим основные этапы этнической деструкции. Коллективизация и раскулачивание 1929–1935 гг. затронули в большей части финское, и в, меньшей, ижорское население Северной Ингерманландии. «Кулацкое» финское население было выселено на Север, Урал, в Сибирь и Среднюю Азию<sup>32</sup>.

«Очистка» 15-километровой приграничной с весны 1935 г. до осени 1936 г. полосы привела к выселению около 26–27 тыс. человек (около четверти из них — ижоры, остальные — ингерманландские финны)<sup>33</sup>. Местом высылки были районы Вологодской и Новгородской обл. К осени 1936 г. около 50 деревень в приграничных районах Карельского перешейка в Никуляском, Вуольском, Лемболовском и Белоостровском сельсоветах были полностью очищены от финского населения, которое было вывезено в основном в Тихвинский район, в ряд районов будущей Вологодской и Архангельскую обл. Во второй половине 1930-х гг. финское население оставалось лишь в 28 деревнях Северной Ингерманландии<sup>34</sup>.

Репрессии 1937–1938 гг. в Северной Ингерманландии происходили одновременно с новой «зачисткой» приграничной полосы от «финских элементов», что привело к еще большему сокращению местного финноязычного населения<sup>35</sup>.

В ходе и после Зимней войны 1939–40 гг. все население финляндской части Карельского перешейка было эвакуировано в Финляндию. На опустевшие земли начинают переселять жителей внутренних российских областей. Осенью 1941 г. финское население возвращается в свои деревни.

В 1941 г. еще до начала блокады Ленинграда жители нескольких деревень Северной Ингерманландии были выселены в Вологодскую обл. и Коми АССР. В марте 1942 г. финское и ижорское население южной части Карельского перешейка было отправлено в северные районы Сибири. Из Парголовского р-на к 27 марта был вывезено около 13800 человек, из Всеволожского — 12 080<sup>36</sup>. (В 1950-е гг. назад вернулась лишь часть высланного финского населения).

Летом 1944 г. после наступления Красной Армии все финское и ижорское население финляндской части Карельского перешейка было эвакуировано в Финляндию.

7) В послевоенное время на Карельский перешеек было переселено население, в основном, из русских областей России (Владимирской, Горьковской, Калининской и Ярославской)<sup>37</sup>.

Таким образом, мы рассмотрели некоторые важнейшие проблемы этнической и этноконфессиональной истории населения Карельского перешейка, требующие дальнейшего изучения.

### Примечания

1. *Конькова О.И.* Ижора и Корела: Проблема ранней дифференциации // Русский Север: к проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 43-62.
2. Например: *Itämerensuomalaiset*. Jyväskylä, 1995; Прибалтийско-финские народы: История и судьбы родственных народов / сост. Мауно Йокиппи. Ювяскюля, 1995.
3. *Schwindt T.* Tietoja Karjalan rautakaudesta ja sitä seuraavilta ajoilta Kdksalmen kihlakunnan alalta saatujen löytöjen mukaan // Suomen Muinaismuistoyhdistyksen Aikakauskirja. XIII. Helsinki, 1893.
4. *Кеппен П. фон* Селения, обитаемые ижорами в Санкт-Петербургской губернии // Учёные записки Импер. Академии Наук. СПб., 1854. С. 412–422.
5. *Жербин А.С.* Переселение карел в Россию в XVII веке. Петрозаводск, 1956.
6. *Saloheimo, Veijo.* Siirtolaisuudesta 1600-luvulla // Rautu ja rautulaiset II: historiaa ja kansanelämää. Eros Jdske (toim.). 1998. S. 41.
7. Rautu ja rautulaiset III: historiaa ja kansanelämää. 2. uudistettu painos. Mikkeli: Rautulaisten pitäjäseura, 1998. S. 65.
8. *Koskinen, Mauno.* «Karjalainen» on «inkeroisen» synonyymi // Karjala. 2002. № 30.
9. Räisälän historia. Piirteitä Räisälän vaiheista 1865-1944. Jyväskylä, 1995. S. 182–188.
10. *Schwindt T.* Ompelu- ja nauha-koristetta. Helsinki, 1982. S. 87.
11. *Leskinen H.* Inkerin asutus ja väestöryhmät // Itämerensuomalaiset: heimokansojen historiaa ja kohtaloita. Jyväskylä, 1995. S. 170-171; *Суни Л.В.* Ингерманландские финны: исторический очерк // Финны в России: История, культура, судьбы. Петрозаводск, 1998. С. 6–7.
12. *Озерецковский Н.Я.* Путешествие по озёрам Ладожскому и Онежскому. Петрозаводск, 1989. С. 47.
13. *Õrik.E.* Vadjalastest ja isuritset XVIII saj. Ixpul. Tallinn, 1970. S. 61.
14. Op. cit. S. 50, 67.
15. Über die finnische Bevölkerung des St.Petersburgischen Gouvernements und über den Ursprung des Namens Ingermannland von dr. A.J. Sjögren. St. Petersburg, 1834. S. 5.
16. *Георги И.Г.* Описание российско-императорского столичного города Санкт-Петербурга и достопамятностей в окрестностях оного. СПб., 1796. С. 483.
17. *Крюков А.В.* Ижоры Северной Ингерманландии // Нет родной сторонки краше: сб. ст. и материалов науч.-просвет. конф., посвящ. 170-летию со дня рождения и 100-летию со дня кончины великой ижорской сказительницы Ларин Параске (1834–1904). СПб., 2006. С. 66.
18. *Кеппен П. фон.* Указ. соч. С. 412–422; Erklärender Text zu der ethnographischen Karte des St.Petersburger Gouvernements, von Peter v. Köppen. SPb, 1867.
19. *Кеппен П. фон.* Указ. соч. С. 412–422; Erklärender Text zu der ethnographischen Karte...
20. Историко-статистические сведения о С.-Петербургской епархии. Вып. 8. 1884.
21. Архив РАН. Ф. 135. Оп. 3. Д. 90. Материалы переписи населения Ленинградской области 1926 г.
22. *Крюков А.В.* Указ. соч. С. 62–92.
23. Über die finnische Bevölkerung S. 38.
24. Erklärender Text zu der ethnographischen Karte S. 32.

25. SKS. Alava V. XIII, s, t, u. Ingrica-Kansanrunousarkisto.
26. *Koskinen, Mauno*. Op. cit.
27. ПМА, 1986.
28. *Егоров В.* Эвремейсы Лесколловского сельсовета // Сборник Ленинградского общества исследователей культуры финно-угорских народностей (ЛОИКФУН). Л., 1929. С. 31–48.
29. Там же. С. 34.
30. *Sihvo P.* Varsinaiset vallan omat // Inkerin teillä. Helsinki, 1990. S. 96.
31. *Крюков А.В.* Указ. соч. С. 83.
32. *Мусаев В.И.* Политическая история Ингерманландии в конце XIX–XX века. СПб., 2001. С. 195–226.
33. *Kulha K.* Neuvostovallan aika (1920–1941) // Inkerin suomalaisten historia. 1969. S. 369; *Nevalainen P.* Inkeriläiset ja Pietari // Suomi ja Pietari. Porvoo, 1995. S. 42.
34. *Мусаев В.И.* Указ. соч. С. 234.
35. Там же. С. 244–245.
36. *Иванов В.А.* Миссия Ордена: Механизм массовых репрессий в Советской России в конце 20-х–40-х гг.: (на материалах Северо-Запада РСФСР). СПб., 1997. С. 260.
37. Граница и люди: Воспоминания переселенцев Приладужской Карелии и Карельского перешейка. СПб., 2005.

O.I. Kon'kova  
ABOUT ETHNICAL AND ETHNOCONFESSIONAL  
HISTORY OF THE KARELIAN ISTHMUS

The article is devoted to the problem consideration of ethnical and ethnoconfessional history of the Karelian Isthmus population. The following issues were considered: 1) problem of Karelians origin in the Karelian Isthmus; 2) problem of Izhory and connected with it question of ethnocultural differentiation of Izhory and Korely in the Middle Ages; 3) tribal border of Korely and Izhory in the Middle Ages; 4) formation of two Karelian population centres in connection with the transfer of the Russian-Swedish official border according to the Orekhovets peace treaty of 1323; 5) leaving of Karelians in the XVII c. from the territory of the Karelian Isthmus, conquered by the Swedish Kingdom; 6) problem of Karelian Isthmus settlement after mass leaving of Karelians in the XVII c.; 7) ethnical history of Izhory and «Orthodox population» in the Karelian Isthmus (special attention is paid to this question; it is shown that «complete assimilation» of Izhory in Northern Ingermanland is a superficial consideration of the local ethnical reality); 8) quantity and structure of alumni settlement of Petersburg Founding Hospital, so called «ruunulapset»; 9) existence of small in number indigenous Russian population in the Karelian Isthmus in the XIX — first half of the XX c., 10) existence in the Karelian Isthmus of other groups of Finnish population, so called «karjalaiset» и «harjulaiset»; 11) political influence on population of the Karelian Isthmus from both sides of the Soviet –Finnish border in post revolutionary time, and complete change of the ethnical structure of the region by the middle of the XX century; revealing of the main stages of ethnical destruction of the Karelian Isthmus population. Many of the listed problems are raised by the author for the first time.

*О.М. Фишман*

## ИСТОРИЯ, ОПЫТ, СТРАТЕГИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ ПОЛЕВОЙ РАБОТЫ ОТДЕЛА ЭТНОГРАФИИ СЕВЕРО-ЗАПАДА И ПРИБАЛТИКИ РОССИЙСКОГО ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО МУЗЕЯ

Мне приходилось и ранее анализировать опыт полевой работы отдела этнографии Северо-Запада и Прибалтики в контексте деятельности всего музея и тех научных программ и проектов по региональному финно-угроведению, которые объединяли собственно научно-исследовательские, экспедиционно-собираТЕЛЬские, экспозиционно-выставочные, издательские, методические и научно-просветительские направления начиная с конца 1980-х гг.<sup>1</sup>

Позволю себе еще раз напомнить о том, что именно с этого времени в силу объективных общественно-политических и социально-культурных перемен XX в. стали меняться многие векторы этнографического поля. Так, например, почти на два десятилетия прервались возможности музея осуществлять экспедиции в республики Прибалтики. Отчасти в связи с этим, традиционное этнографическое финно-угроведение, как и в 1920-е гг. стало развиваться преимущественно в русле изучения прибалтийско-финских народов Северо-Запада России. Эта тенденция носила тогда общий характер и на длительное время определила содержание исследовательской, а также образовательной работы академических, музейных, архивных и высших учебных учреждений Санкт-Петербурга. В целом, 1990-е гг. можно охарактеризовать как время интенсивного развития полевой этнографии, фольклористики и этномузыковедения. Отличительной особенностью экспедиций являлся их междисциплинарный характер, что, безусловно, способствовало обмену полевым опытом, уточнению и углублению методик сбора и анализа устной информации. Во многом этот процесс отражал современный этап в развитии комплексных методов исследования и высокую степень научно-организационной координации Санкт-Петербурга с другими центрами Северо-Запада, а несколько позже и зарубежья.

В течение последнего десятилетия XX в. сотрудники отдела осуществили ряд исследовательских программ, главной составляющей которых были экспедиции и рекогносцировочные поездки. Некоторые из них — такие как «Северо-Запад», «Финно-угры и соседи» осуществлялись научными силами Музея, но преобладающими были совместные комплексные полевые проекты. Удачной попыткой согласования конкретных полевых и исследовательских программ следует признать программу «Изучение локальных групп русского и прибалтийско-финского населения Ленинградской области», в которой этнографы МАЭ (руководитель Т.А. Бернштам) и РЭМ работали в соответствии с методикой

петербургских этнографов по исследованию проблем локального варьирования культуры (об этом писалось ранее). Среди комплексных полевых проектов с участием музейных этнографов назову три экспедиции к ингерманландским финнам, эстонцам, вепсам и карелам Ленинградской обл. в рамках программы «Народы России» (по заданию и на средства филологического факультета СПбГУ); комплексное обследование этнической культуры русских и сету Псковской области по проекту «Культура и этнос» (проект кафедры этнографии СПбГУ; руководитель А.В. Гадло, финансирование по гранту РГНФ), осуществленный при участии Псковского областного института повышения квалификации работников культуры по заказу администрации Псковской области и международный проект 1993-95 гг. по полевому обследованию территории исторической Ингерманландии – «Inkeri» (совместно с Университетом Турку, МАЭ и СПбГУ)<sup>2</sup>.

Главной целью большинства названных программ являлось изучение современных локальных групп финно-угорского населения Северо-Запада. В результате были получены синхронные сопоставительные материалы, фиксирующие состояние этнолокального самосознания и мировоззрения у различных групп кольских саамов, ингерманландских финнов, вепсов, тверских и тихвинских карел, эстонцев Ленинградской и Псковской области.

Работа по опросникам в рамках общей программы позволила уточнить современную карту расселения прибалтийско-финских народов на территории Ленинградской обл. и сосредоточить внимание на изучении современного состояния этнической культуры. В каждой конкретной экспедиции имеющийся общий круг вопросов дополнялся и конкретизировался. Так, во время экспедиций к тихвинским и тверским карелам-старообрядцам был сделан основной упор на изучение их этноконфессионального самосознания, что, по мере углубления в тему, привело к обозначению новой исследовательской проблематики, которая была сформулирована как «Феномен нерусского старообрядчества». Длительное полевое историко-культурное обследование вепсской территории, изучение проблемы современного статуса вепсского языка, традиционных домашних занятий и ремесел позволило сформулировать тему будущего монографического издания «Этническая история и традиционная культура вепсов» (Л.В. Королькова). На основании полученных полевых данных в 1990-е гг. разрабатывались такие новые индивидуальные темы как: «Этносоциальные и культурные процессы у финнов Санкт-Петербургской губернии» (А.Ю. Заднепровская), «Анализ социальных структур саамов Кольского полуострова» (М.С. Куропятник), «Петербургская группа эстонцев – переселенцев» и «Современная культура эстонцев-сету» (М.Л. Засецкая), «Баня в традиционной культуре карел» (О.А. Юрчак / Семенова)<sup>3</sup>.

Имеющийся опыт комплексных экспедиций был использован при организации этноархеографических и этномузыковедческой экспедиций к



тверским и тихвинским карелам: в 1991 г. совместно с Археографической экспедицией СПб. Отделения РАН (Д.О. Цыпкин, О.М. Фишман), в 1994 г. с Российским институтом искусствознания (М.А. Лобанов) на средства администрации Пикалевского р-на Ленобласти. Экспедиция 1993–1994 гг. с сотрудниками Всероссийского историко-этнографического музея в Торжке (И.В. Чичкина, Т. Мясникова) и Библиотеки МГУ (Е.Б. Смилянская, Г.А. Космолинская) обследовала вновь выявленную группу тверских карел-старообрядцев Лихославльского р-на Тверской обл. В результате этой экспедиции была уточнена география группы, составлена профессиональная карта (часовни, моленные, кладбища и т.п.), реконструирована утраченная ныне структура старообрядческой общины, изучено состояние современного религиозного сознания и традиционной книжности, осуществлен сбор и постановка на учет, а также фотофиксация памятников традиционной культуры.

С 1993 по 1996 гг. Л.В. Корольковой была предпринята этноархеологическая экспедиция РЭМ, первоначальной целью которой был поиск средневековых сельских поселений в северо-восточных районах Ленинградской области — т.е. в зоне контактов славян и веси. В результате были выявлено 26 новых средневековых поселений; велись раскопки средневековых селищ Овино, Петровское-2 и Петровское-3<sup>4</sup>, открыты новые мезолитические стоянки Шидрозера-1 и Шидрозера-2 и неолитическая стоянка Усть-Капша. Со временем отличительной чертой этих экспедиций стало участие в них школьников. Более десяти проведенных экспедиций были составной частью детского экологического проекта «Живая вода» (с 1993 г.)<sup>5</sup>, организованного на средства РЭМ, Управления по охране окружающей среды Администрации СПб, Комитета природопользования и экологической безопасности Правительства Ленобласти и Бокситогорского районного комитета народного образования, а также исследовательской краеведческой программы «Петербургская округа» (2001–2002 гг.). За эти годы более 200 старшеклассников из Петербурга и городов Ленинградской обл. получили навыки полевой работы среди вепсского и русского населения Ленобласти, занимались на экспозициях РЭМ, участвовали в конференциях.

В ходе этих экспедиций была предпринята массовая фото- и отчасти графическая фиксация и постановка на учет памятников традиционной культуры, в том числе, жилых и хозяйственных построек, расположенных в окрестностях Санкт-Петербурга, проведено обследование заброшенных деревень восточных районах Ленобласти, а также культовых объектов: лютеранских и старообрядческих кладбищ. К сожалению, в последние десятилетия очевидным стал процесс неуправляемой и неконтролируемой утраты и намеренного уничтожения недвижимых памятников народной культуры, в первую очередь старого крестьянского и провинциального городского жилого фонда во многих областях Северо-Запада. В настоящее время утрачена практика прежних полевых исследо-

вателей — предоставление местной администрации списков разрушающихся или разрушаемых памятников культуры, сохранение которых не возможно без административного и финансового участия областных, краевых, республиканских органов власти. С другой стороны отсутствует и востребованность такой информации со стороны местной администрации, не располагающей должными финансовыми возможностями. В этих условиях единственно реальной формой нашей работы остается фотофиксация существующего старого жилого фонда, природно-ландшафтных и природно-культурных объектов.

В целом, начиная с 1990 по 2008 гг., осуществлено 44 экспедиции и рекогносцировочные поездки; из них — 30 в Ленинградской обл. (Вологовский, Гатчинский, Выборгский, Бокситогорский, Тихвинский, Гостинский, Кировский, Всеволожский и Волховский р-ны) и 14 экспедиций на Северо-Западе РФ: Вологодская (1) Тверская (3), Псковская (4), Калининградская (2), Мурманская (3) обл. и одна экспедиция в Лудзенский р-н Латвии. Несколько экспедиций состоялись совместно с музеями Ленинградской области: Тихвинским краеведческим музеем, историко-этнографическим музеем-заповедником «Ялкала» (п. Ильичево), музеем-усадьбой Н.К. Рериха (Извара).

Длительная полевая работа по программам полностью продемонстрировала свои преимущества. В течение 15 лет полевой работы отслеживалась этническая ситуация в районах расселения вепсов и тихвинских карел. Собрана важная и весьма глубокая информация о локальной истории, семейно-родовых связях, структуре семейно-родственных отношений, ролевых функциях и системе лидерства, изменении характера и объема специальных знаний, календарной и семейной обрядности.

Интенсивная полевая деятельность с участием различных специалистов заметно сказалась на уточнении методики исследований и соответственно на углублении характера получаемой информации. Так совершенно очевидно, что изучение утрачиваемых по разным причинам этнических культур ижоры, ингерманландских финнов, води, сету или старообрядческого населения (карелы, русские) представляет весьма трудную задачу, не доступную для познания и интерпретации лишь с помощью какой-либо одной методики полевой работы, с позиции только одной науки.

Свои ограничения имеют и включенное наблюдение, и глубинные интервью (in-depth), и «погружение» исследователя в среду. С помощью же их набора, обеспечивающего так называемое «понимающее вхождение» и вживание во внутренний смысл явлений культуры и ее ценностей, — это методики, позаимствованные в свое время психологией и социологией, возможно изучение индивидуального характера культуры того или иного народа. Методики, родившиеся на стыке названных гуманитарных дисциплин, позволяют оперировать совокупными приемами изучения и анализа культуры, а в настоящее время и переосмыслять многие традицион-

ные для этнографии представления и понятия, в том числе и относительно ее основной субъектно-объектной зоны.

В ходе полевой работы стало очевидным и то, что характер собираемой информации зависит от того, в каких условиях осуществляется так называемая полевая коммуникация: в условиях общения с коренным населением в моноэтничном / моноконфессиональном или полиэтничном / поликонфессиональном регионе, в условиях диаспоры (старой или современной); на каком языке происходит общения (русский как общий, русский как посредник, родной язык).

За эти годы была собрана обширная полевая информация, зафиксированная в аудиозаписях и полевых дневниках, по наиболее устойчивым явлениям и формам этнической культуры и истории. Итогом экспедиционной работы, в том числе стационарной работы в Санкт-Петербурге с членами национально-культурных обществ было поступление в фонды музея новых вещевых и фотоматериалов в количестве ок. 2000 единиц хранения, из них — более 500 вещевых экспонатов, 1500 негативов и отпечатков, книг и документов. Результатом стало формирование коллекций по этнографии тихвинских карел и эстонцев Санкт-Петербургской губернии, культура которых ранее не была отражена в музейном собрании; существенное пополнение фондов по этнографии вепсов при полном повторном обследовании всех локальных групп. Спустя 40 лет было возобновлено комплектование фонда по этнографии ингерманландских финнов. Совместно с киностудией «Этнос» (директор Н.О. Серебрякова) снято 4 научно-документальных фильма

Начиная с 1989 г. результаты полевых исследований сотрудников РЭМ докладывались на «Финно-угорских чтениях», «Петербургских чтениях», «Российско-финляндских гуманитарных чтений», организованных Санкт-Петербургским Научным центром РАН, конференциях «Полевая этнография» (СПбГУ), «Рябининских чтениях» (г. Петрозаводск) и других. Обобщением междисциплинарных и международных полевых исследований по программе «Северо-Запад», «Локальные группы прибалтийско-финского населения Ленинградской области», «Финно-угры и соседи» стали публикации: 9 сборников и монографий «Население Ленинградской области: Материалы по истории и традиционной культуре»; «Проблемы этнической истории и межэтнических контактов прибалтийско-финских народов: Памяти Д.В. Бубриха»; «Из истории Санкт-Петербургской губернии: Новое в гуманитарных исследованиях»; *Karelia and St.Petersburg. From Lakeland Interior to European metropolis. Iuvaskyla; Ingrians and Neighbours. Focus on the eastern Baltic Sea Region*; «Финно-угры и соседи. Проблемы межэтнических контактов в Балтийском и Баренцовом регионах», коллективная монография «Историко-этнографические очерки Псковского края»; «Материалы по этнографии. Вып II.», «Жизнь по вере: тихвинские карелы старообрядцы»<sup>6</sup>.

За время организации и проведения в РЭМ «Финно-угорских чтений» (1988–1997 г.), а также (с 1991 г.) в ходе подготовки устава деятельности общественной организации — Санкт-Петербургская ассоциация финно-угроведов членами рабочей группы совместно со специалистами Санкт-Петербурга был предпринят комплексный анализ финно-угорской и славяно-финской проблематики, выявлены наиболее существенные лакуны содержательного, хронологического и локального характера в различных гуманитарных дисциплинах и отдельных направлениях, определен весь круг специалистов, работающих в академических и учебных учреждениях, архивах, музеях и библиотеках города и Ленинградской области. Прежде всего, мы сосредоточились тогда на обобщении сведений по истории и культуре полиэтничного населения Ленинградской области. Абсолютно очевидной стала существенная неравномерность в степени разработки и осмысления источниковой базы, собственно концептуальности различных гуманитарных дисциплин (этнография, археология, история, лингвистика, фольклористика, этномузыковедение, археография, этносоциология), отсутствие координации между исследовательскими программами, наличие «белых пятен» как на карте области, так и в истории ее культуры.

Намечая скоординированные полевые работы, мы предполагали, что одним из итогов должны были стать карты национального и конфессионального состава, а также современных сельских поселений по отдельным районам и сельсоветам (ныне волостям). Уже тогда существовали проекты реставрации различных культовых православных и лютеранских зданий и кладбищ на территории Ленобласти, многие из которых ныне утрачены. Остается сожалеть, что этим планам не суждено было осуществиться, однако этнокультурные процессы в контексте социальных потрясений кон. XX — нач. XXI в. указывают на необходимость завершения наиболее актуальных из них, в том числе и на создание современной этноконфессиональной карты Ленинградской обл.

Анализируя результаты современной региональной проблематики в Санкт-Петербурге, объединяющей исследования по финно-угроведению, балтистике, русистике и скандинавистике, сошлюсь на мнение А.С. Мыльникова, высказанное в пленарном докладе симпозиума 1994 г. «Балтийская этнография: культурный регионализм в типологическом контексте». Уже тогда он подчеркнул обозначившееся внимание и интерес к изучению внутригосударственного культурного регионализма, а также «нового регионализма» на межгосударственном и надгосударственном уровне. Одним из таких регионов — регионов будущей Европы является Северная Европа, куда включен и Петербург и Северо-Запад России<sup>7</sup>. Этому геополитическому прогнозу относительно регионального культурогенеза вполне соответствуют современная карта стран Европейского союза.

При разработке новых приоритетных направлений работы и стратегии полевых исследований был проанализирован предыдущий опыт деятельности по комплексным программам, учтена реальная специализация

сотрудников отдела. Новые направления конкретизированы в соответствии с двумя главными направлениями в области региональной этнографии, они логически связаны с предшествовавшими и названы «Регионалистика Северо-Запада» и «Регионалистика Балто-Скандии». Главная задача этих направлений, наряду с сугубо музейно-источниковедческими состоит во введении собранных материалов в современное информационное и исследовательское поле в виде собственно музейных и межведомственных, в том числе международных научных, экспедиционных, издательских и др. проектов. Полевое изучение локальных и этнотерриториальных групп будет продолжено с позиции несинхронности эволюции разноэтничных культур как причины этнической специфики и локальности как этнокультурного феномена.

С этой целью были сформулированы две, взаимосвязанные и актуальные программы отдела этнографии Северо-Запада и Прибалтики Российского этнографического музея:

1. «Этноконфессиональная карта Северо-Запада: русские, вепсы, карелы, эстонцы, сету, латыши и др.» (Ленинградская, Псковская, Тверская, Новгородская обл.)

На первом этапе: «Этноконфессиональная карта Ленобласти: русские, ингерманландские финны, вепсы, карелы».

Целевая установка:

♦ Создание исторического атласа «Этноконфессиональная карта Ленобласти» от первых картографических и статистических материалов П.И. Кепшена до современности.

Предварительные итоги первого этапа были доложены на Шегреновских чтениях 2007 г. совместно с МАЭ, СПб филиалом и архивом ИИ, Библиотекой РАН, Поморской древлеправославной церковью, Евангелически-Лютеранскими церквями (ингерманландские финны, эстонцы). Благодаря новым полевым сведениям и в сопоставлении с архивными материалами постепенно вырисовывается этноконфессиональная история и уточняется карта старообрядческих согласий на территории современной Ленинградской обл. в XIX–XXI вв. Представилась возможность наблюдать и сравнивать динамику и формы процессов затухания той или иной старообрядческой группы, быть свидетелем всех аутентичных способов выражения этих процессов. В частности, актуализации традиционных представлений и практик на фоне размываемых собственно старообрядческих (карелы, русские).

За 2002–2008 гг. осуществлено две экспедиции в Бокситогорский р-н (О.А. Юрчак, О.М. Фишман), Л.В. Корольковой предпринято шесть рекогносцировочных выездов в Волховский (15 деревень), Кировский (6), Бокситогорский (15), Лужский (10), Всеволожский (4) и Гатчинский (11) районы. В поездках участвовала сотрудница отдела этнографии русского народа Т.А. Зимина. Главные задачи этих выездов — уточнение списка русских старообрядческих деревень, выявление, обследование и фото-

фиксация бывших и действующих старообрядческих и финских лютеранских кладбищ, старого жилого и культового фонда. Отснято около 1 тыс. памятников, собраны коллекции вещественных памятников, старообрядческие книги. Опрошено более 20 информантов. Обследование русского и прибалтийско-финского населения западных и восточных районов Ленобласти предполагается завершить к 2010 г. (Л.В. Королькова, Т.А. Зими́на)

## 2. «Граница».

Целевая установка:

- ♦ механизмы и условия формирования этнокультурных, языковых, административных границ;
- ♦ фактор политической границы и исторические судьбы пограничья;
- ♦ образ «соседа» и проблемы этноидентификации;
- ♦ повседневная жизнь в пограничье (общее и уникальное);
- ♦ феномен исторической памяти.

Известно, что понятие «граница» носит не только прямое — политическое, но и расширительное толкование. Отнюдь не всегда неизменными и тем более совпадающими являются границы этнического расселения, политические и административные границы внутри государства. Подвержены изменениям культурные, конфессиональные, языковые и сословно-социальные границы, каждая из которых обладает своей степенью условности и проницаемости.

Современные исследования границы как феномена общественной жизни основаны на выделении двух интерпретаций границы: территориальной и социально-культурной.

Территориальная интерпретация подразумевает принципиальную возможность выразить границу символически на местности. Это политические, административные, владельческие, региональные, этнические и этнографические границы. Но последние три имеют и явное социально-культурное выражение, что подразумевает «принципиальную возможность для человека выделить, ограничить себя в социуме с помощью определенных культурных символов того или иного типа общности». Однако и здесь все не так однозначно, т.к. не каждая групповая граница, которую может поддерживать человек, имеет социально-культурный характер<sup>8</sup>.

Совокупность различных типов пограничности сказывается и на исторической судьбе и специфике культуры. В частности, выявленная идентификация карел и русских в ситуациях военного противостояния общему врагу отражает принципиально иной уровень — государственно-конфессиональной идентификации карел, что характерно и для других народов России как мультикультурного образования. Представление о политической, государственной границе как залоге собственной целостности складывалось постепенно, но как явствуют события карельской истории ко времени массового переселения XVII в. оно носило устойчивый и



глубоко осмысленный характер. Мигранты селились компактными, хотя и различными по численности семейно-родовыми кланами. Карелы в большинстве случаев оказались насельниками конкретных административных и церковных единиц: волостей и приходов, в рамках которых началось сложение новых локальных групп. Существующие и поныне различия в этнолокальных традициях очерчены названными границами, а выделенные лингвистами диалектные группы, например, тверских карел отнюдь не всегда совпадают с этнолокальными.

Оперирую собственным набором компонентов, организующих структуру жизненного пространства, на новых местах поселения в Тверской и Новгородской губ. карелы создали и свою систему границ.

В 2006 г. В.А. Галиопой был осуществлен первый этап по изучению этнической карты приграничных с Латвией Пыталовского и Палкинского р-нов Псковской обл. Эти районы были выбраны в связи с тем, что этнографическое изучение локального латышского/латгальского населения, включая его картирование, этноконфессиональные контакты со старожильческим русским населением, литовцами и белорусами реально не осуществлялось уже с сер. XIX в. Основной упор в ходе экспедиции был сделан на тему: «Межэтнические и межконфессиональные взаимодействия различных групп местного старожильческого населения: православных русских, инфлянтских католиков и лютеран». Во время экспедиции впервые был собран материал по этнической истории территории, неоднократно менявшей государственную принадлежность. Были выявлены конкретные этнолокальные группы латгальцев-католиков, латышей-лютеран и православных русскоязычных *скобарей*. По заранее намеченному маршруту общей протяженностью ок. 130 км между прежней и ныне существующей государственными границами Латвии и России было проведено этнографическое обследование 66 здешних населенных мест по 8 волостям, опрошено 73 информанта, осуществлена фотофиксация и картографирование культурных и природно-ландшафтных памятников региона.

В итоге стала очевидной необходимость постановки следующей исследовательской темы: «Этнолокальноконфессиональные группы старожильческого латышского (латгальского) и русского населения “западного края” России, Латгалии и Беларуси». Основная задача — проследить, как менялась за два последних века этнографическая ситуация в данной контактной зоне пограничья трех независимых государств при смене губернских, областных или республиканских границ, как эти процессы сказывались на традиционной культуре, этноконфессиональных и этнопсихологических установках каждой из выявленных общностей. В 2008 г. тема была продолжена в ходе международного проекта «Этнография пограничья» (руководитель — проф. Латвийского государственного университета Янина Курсите). Это первая совместная фольклорно-этнографическая экспедиция филологического ф-та ЛГУ и РЭМ состоя-

лась в Лудзенском р-не Латвии (пограничных с Псковской обл. РФ трех пагастах восточной Латгалии). Было обследовано 29 населенных пунктов, опрошено 55 информантов.

Другим примером влияние фактора политической границы на историческую судьбу пограничного населения является этноконфессиональная группа сету. Это коренная прибалтийско-финская этническая общность, большая часть которой до 1990-х гг. населяла Печорский р-н Псковской обл., меньшая — соседние р-ны Эстонии.

В 2007–2008 гг. О.В. Калининой были предприняты экспедиции в Печорский край; первая из них состоялась совместно с сотрудником Музея Человека (Париж) докт. этнологии Т. Фугаль. В задачи поездки входили: поиск и фотофиксация тех мест Печорского р-на, которые были исследованы в 1937–1938 гг. сотрудниками Музея Человека Борисом Вильде и Леонидом Зуровым, изучение современной этнодемографической ситуации, выявление оставшегося православного сетуского населения Печорского края и ознакомление с особенностями их жизни в условиях постепенного исчезновения на территории России. Современная статистика и картирование сету показали, что происходит процесс стремительного сокращения численности населения из-за эмиграции молодежи в Эстонию. По данным 1999 г. в Печорском р-не насчитывалось ок. 500 сету, Всероссийская перепись населения 2002 г. выявила 170 человек, назвавших себя сету, по публикациям А.Г. Манакова в 2005 г. было 132 сету, а на 2007 г. согласно данным администрации Печорского р-на фиксируется 178 сету. Крайне малочисленное сетуское население сконцентрировано ныне в дд. Кошельки, Подлесье, Залесье, а в некоторых других деревнях осталось от одного до пяти человек, в основном пожилого возраста.

Упадок этнического самосознания сету начался уже в 70–80-е гг. XX в., когда «непристижным» стало сетуское происхождение, а в результате политики эстонизации, высокий этнический статус приобрела принадлежность к эстонцам. Это нашло отражение и в обесценивании устойчивых символических признаков традиционной культуры: резко сократилось прежде широкое бытование женских серебряных украшений, народного женского костюма, вышитых домашних тканей, но не конфессиональной принадлежности.

Изучение современного религиозного сознания и религиозности в целом (на уровне бытовой и межэтнической коммуникация, праздничной и повседневной культуры) свидетельствуют об устойчивости православия как отличительного признака сету и возрастающей роли в этом Псково-Печерского монастыря и его миссионерской деятельности. На традиционный местный заветный праздник в д. Малы — «Мальское воскресенье», празднующийся в день памяти св. Онуфрия Мальского, и на Троицу приезжают сотни сету из Эстонии.



В условиях, когда большая часть сету теперь живет за рубежом, к числу современных этнополитических факторов следует отнести специальные культурно-образовательные программы Эстонской республики. Согласно «Сетуской» программе МК Эстонии печатается газета на языке сету — «Setomaa», три раза в месяц ведется короткая радиопередача, в школе Вярска проходят уроки сетуского языка и культуры, существует около 200 фольклорных ансамблей, реализуется программа по возрождению народных промыслов, народных праздников и гуляний — *кирмашей*. В Эстонии созданы общественные организации «Союз волостей Сетумаа», «Сетуский конгресс», основные задачи которых возрождение традиций сету. При их поддержке на территории Сетумаа (Печорский р-н Псковской обл. и волости юго-восточной Эстонии — Миссо, Меремаяэ, Вярска, Микитамяэ) проходят ежегодные фольклорные праздники и мероприятия, призванные объединять сету двух государств.

В ходе экспедиций О.В. Калининой к сету опрошено 40 информантов, сделано более 400 фотоснимков, приобретен ряд этнографических предметов.

Региональные полевые исследования нашли свое выражение и в выставочном проекте отдела этнографии Северо-Запада и Прибалтики «Полевая автобиография», который позволяет оперативно отчитываться о результатах экспедиций. С 2006 г. состоялось уже четыре фотовыставки, в том числе по экспедициям Л.В. Корольковой к вепсам; она была подготовлена к международному семинару «Вепсы и этнокультурные перемены XX века». В 2008 г. состоялись выставки «Латышское пограничье. 2007» (В.А. Галиопы); «Старообрядческий мир Ленинградской области» (Л.В. Королькова, О.А. Семенова, О.М. Фишман) и «Сету сегодня». (О.В. Калинина).

#### Примечания

1. Фишман О.М. Программа комплексного изучения сельского населения Ленинградской области (XIX–XX вв.) // Социально-экономические и политические проблемы истории крестьянства Северо-Запада РСФСР IX–XX вв.: тез. науч. конф. Новгород, 1991. С. 71–72; Она же. Программы междисциплинарных обследований сельского населения Ленинградской области // Петербургские чтения (к юбилею города): тез. докл. конф. СПб., 1992. С. 159–160; Она же. Финно-угорская этнография в РЭМ // ЖС. 1998. № 4. С. 40–41; Фишман О.М., Калашникова Н.М. Научно-исследовательская жизнь РЭМ. 1980–2000 гг. (К 100-летию РЭМ) // ЭО. 2002. № 6. С. 118–133.
2. Фишман О.М. Из истории современных региональных исследований Северо-Запада в Санкт-Петербурге // Историческая этнография. Вып. 2: динамика этнической культуры народов России (памяти А.В. Гадло). СПб., 2004. С. 98–134.
3. Достаточно полная библиография статей А.Ю. Заднепровской, М.Л. Засецкой, М.Л. Куропятник приведена в библиографии к статье В.А. Галиопы, Н.И. Ивановской, Л.В. Корольковой, О.М. Фишман «Обзор деятельности отдела этнографии Северо-Запада и Поволжья» в сб. «Материалы по этнографии. Т. 2: Народы Прибалтики, Северо-Запада и Среднего Поволжья». СПб., 2004. С. 3–25.

4. *Королькова Л.В.* Новые средневековые селища, обнаруженные на территории бывшего Климентовского погоста в Колбеках // Новгород и новгородская земля. История и археология. В. Новгород, 2001. Вып. 15. С. 24–30; *Она же.* Новые данные о памятниках эпохи мезолита, неолита в юго-восточном Приладожье // Тверской сборник. Тверь, 2002. Вып. 5. С. 192–195; *Она же.* Исследование средневекового селища Петровское-3 (р. Сясь) // Новгород и Новгородская земля. История и археология. В. Новгород, 2003. С. 64–68; *Она же.* Гончарная керамика селища Петровское-3 // Новгород и Новгородская земля. История и археология. 2003. В. Новгород, 2004. С. 278–285; *Она же.* Материальная культура русско-вепского пограничья (по итогам собирательской работы в юго-восточном Шугозерье) // Материалы II междунар. конф. «Полевая этнография». СПб., 2005. С. 23–25; *Она же.* Социально-экономические аспекты жизни вепсской деревни 1920–1930 годов (по материалам местных газет) // Вепсы и этнокультурные перемены XX века / Хельсинки, 2007. С. 57–75. (*Studia Slavica Finlandensia*; t. 24.)
5. *Королькова Л.В.* Историко-культурное исследование территории национального парка «Вепский лес» // Материалы исследований детской комплексной экологической экспедиции «Живая вода». СПб., 1996. С. 12–17; См. также публикации в том же издании 1997–2000 гг.
6. Проблемы этнической истории и межэтнических контактов прибалтийско-финских народов: памяти Д.В. Бубриха: сб. науч. тр. / Редкол. Е.А. Рябинин, О.М. Фишман, М.С. Куропятник. СПб., 1994; Население Ленинградской области: материалы по истории и традиционной культуре: сб. науч. тр. / отв. ред. О.М. Фишман. СПб., 1992; Из истории Санкт-Петербургской губернии: новое в гуманитарных исследованиях: сб. науч. тр. / отв. ред. О.М. Фишман. СПб., 1997; Karelia and St. Petersburg. From Lakeland Interior to European metropolis. Iuvaskyla, 1996; Ingrians and Neighbours. Focus on the eastern Baltic Sea Region. Helsinki, 1999. (*Studia Fennica Ethnologica*; 5); Историко-этнографические очерки Псковского края / отв. ред. А.В. Гадло. СПб., 1999; Финно-угры и соседи: проблемы межэтнических контактов в Балтийском и Баренцевом регионах: сб. науч. тр. / отв. ред. О.М. Фишман. СПб., 2003; Материалы по этнографии. Т. 2: Народы Прибалтики, Северо-Запада и Среднего Поволжья / отв. ред. О.М. Фишман. СПб., 2004; *Фишман О.М.* Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. М., 2003.
7. *Мильников А.С.* Этнография крестьянского двора // ЭО. 1994. № 6. С. 156.
8. *Игнатьев Р.Н.* Антропологическое исследование феномена границы // Российская наука о человеке: вчера, сегодня, завтра: материалы междунар. науч. конф. СПб., 2003. Вып. 1. С. 65–70.

O.M. Fishman

HISTORY, EXPERIENCE, STRATEGY AND PERSPECTIVES  
OF FIELD WORK OF THE DEPARTMENT OF ETHNOGRAPHY  
OF THE NORTH-WEST AND BALTIC REGION  
OF THE RUSSIAN ETHNOGRAPHIC MUSEUM

The article analyses the field work experience of the department of Ethnography of the North-West and Baltic region from the end 1980-s till 2008 in the activities context of the museum as a whole and scientific programmes and projects related to regional Finnish-Ugrian studies.

The period of 1990-s was the most intensive period of field ethnography. The peculiarity of expeditions of those years was their interdisciplinary

character that undoubtedly contributed to field experience exchange, more precise definition and improvement of methods of gathering and analysis of oral information. Among the most significant research programmes, the main component of which were expeditions and reconnaissance trips, were the following: “North-West», “Finnish-Ugrians and neighbours”, “Study of local groups of Russian and Baltic-Finnish population of the Leningrad region”, participation in the project “Culture and Ethnos”, international project of 1993-95 connected with the field examination of the territory of historical Ingermanland – “Inkeri” (together with the University of Turku, MAE and SPtSU). On the whole, starting from 1990 till 2008, 44 expeditions and reconnaissance trips were performed in the Leningrad (30), Vologda (1) Tver (3), Pskov (4), Kaliningrad (2), Murmansk (3) regions and in the Ludzen region of Latvia(1).

The work using questionnaires within the frames of joint programmes allowed to make a modern settling map of Baltic-Finnish peoples in the territory of the Leningrad region more accurate and to attract attention to the study of modern state of ethnical culture.

The new directions are concretized in accordance with two main directions in the field of regional ethnography, they are logically connected with the previous ones and are called «Regional Studies of the North-West» and «Regional Studies of Baltic Scandia». The field study of local and ethno-territorial groups will be continued in the context of evolution non-synchronism of different ethnic cultures as a reason of ethnic specific character and locality as an ethnic-cultural phenomenon. The leading and interconnected field programmes of the department of Ethnography of the North-West and Baltic region of REM since 2006 have been the following: «Ethnoconfessional Map of the North-West: Russians, Veps, Karelians, Estonians, Latvians and others» (Leningrad, Pskov, Tver, Novgorod regions) and «Border».

*А.Ю. Чистяков*

**ПОЛЕВЫЕ МАТЕРИАЛЫ ЭКСПЕДИЦИЙ  
КАФЕДРЫ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ  
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА  
НА СЕВЕРО-ЗАПАДЕ РОССИИ В 1990–2000-е гг.**

На рубеже 1980–90-х гг. в нашей стране усилился интерес к проблемам истории и культуры малочисленных народов, были сняты идеологические ограничения на тематику исследований, публикацию их результатов. Отечественные этнографы, представители иных гуманитарных наук (фольклористы, лингвисты и др.), а также краеведы на местах обратились к изучению прибалтийско-финского населения Северо-Западного региона: ижоры, води, ингерманландских финнов, вепсов, тихвинских карел, сету. На протяжении нескольких предшествующих десятилетий практически не издавались работы, посвященные культуре и, тем более, современному состоянию этих народов (исключением являлись лишь вепсы). Знаковым событием петербургской этнографии стало издание в 1992 г. научно-популярного сборника «Мы живем на одной земле», в создании которого приняли участие ученые из Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, Российского этнографического музея, а также петрозаводские исследователи<sup>1</sup>. Эта публикация впервые позиционировала Ленинградскую область как регион с полиэтничным населением, где наряду с русскими по сей день проживают народы, имеющие свои оригинальные традиции<sup>2</sup>.

Тогда же кафедра этнографии и антропологии, заведующим которой в 1990–2002 гг. являлся А.В. Гадло, приступила к целенаправленным полевым исследованиям на Северо-Западе. Экспедиции кафедры организовываются в рамках ежегодных полевых практик, которые на протяжении трех лет в обязательном порядке проходят студенты очники, а в настоящее время факультативно и вечернего отделения. Для проведения практики формируются отряды, начальниками которых являются преподаватели кафедры. В состав отрядов входят студенты различных курсов (в том числе уже имеющие опыт полевых работ), что позволяет в отведенный срок (1 месяц) решать не только учебные, но и научные задачи. Перед отъездом на практику студенты в обязательном порядке проходят курс «Методика полевых этнографических исследований». Первым опытом полевых исследований на Северо-Западе стал выезд в 1992 г. отряда преподавателя кафедры А.Г. Новожилова на восток Ленинградской области, где были обследованы поселения, находящиеся на территории проживания вепсов и русских (Радогощинский сельсовет Бокситогорского района, Шугозерский и Цвылевский сельсоветы Тих-

винского района). С тех пор полевые работы на Северо-Западе проводятся кафедрой ежегодно. Неоднократно исследования получали финансовую поддержку со стороны различных фондов и организаций. В 1992–1997 гг. кафедра принимала участие в проекте «Ингрия», проводившемся совместно с университетом Турку (Финляндия) (с российской стороны в проекте работали сотрудники МАЭ РАН и РЭМ). Результаты работы были изложены в статье А.В. Гадло, С.Б. Егорова, А.Г. Новожилова и А.Ю. Чистякова, посвященной межэтническим контактам в Южной Ингерманландии и на вепско-русском пограничье<sup>3</sup>. С 1995 г. исследования развернулись на территории Псковской области. В их проведении участвовали преподаватели кафедры и научные сотрудники Российского Этнографического музея, Псковского областного института повышения квалификации работников образования. Содействие работе оказывала Администрация Псковской области, администрации районов. В ходе полевых работ собирался материал по традиционной и современной культуре русского населения Псковщины, а также сету<sup>4</sup>.

В 1998 г. исследования кафедры были включены в федеральную целевую программу «Государственная поддержка интеграции высшего образования и фундаментальной науки». На протяжении четырех лет (по 2001 г.) полевые работы осуществлялись в рамках проекта «Динамика этнических и этносоциальных процессов и современная этнокультурная ситуация в Северо-Западном регионе Европейской России (Ленинградская, Псковская, Новгородская области)». В 2002–2004 гг. они были продолжены проектом «Итоги этнокультурного развития Северо-Запада России в XX в.». Представителем фундаментальной науки в названных проектах выступал Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН.

Целью проектов было изучение этнических, этносоциальных и этнокультурных процессов на территории Северо-Запада Европейской России, приведших к сложению в этой части страны современной полиэтнической культурной общности (русские, вепсы, воль, ижора, ингерманландские финны, карелы, сету, эстонцы и др.). Планировалось выявить в этнической культуре групп, составляющих эту общность, как интегральных, общих, так и региональных и этноспецифических черт, установить степени их сохранности и трансформации на рубеже XX–XXI столетия. Предполагалось изучить изменения традиционных этносоциальных структур, этнических и региональных особенностей в сфере хозяйства, материальной и духовной культуры на протяжении XX в., определить самоидентификацию современного населения Северо-Запада России.

Территория исследований включала три области, но основные работы развернулись в Ленинградской и Псковской областях. В Новгородской области в 1999 г. обследовалось население Маловишерского

района, в 2000 г. — Холмского района, в декабре 2001 г. проведена краткосрочная экспедиция в Солецкий район.

Проект начался с целенаправленного сбора материалов по традиционной культуре. Важной задачей было выявление остатков крестьянской культуры первой трети XX в., сбор воспоминаний последних носителей уходящей традиции о старых праздниках, обрядах, верованиях. Поскольку этот блок информации был ограниченным, полевые работы постепенно начинали ориентироваться на изучение сюжетов, более связанных с современностью. Так развернулись исследования современного хозяйственного уклада (И.И. Верняев), этнической и локальной идентичностей сельского населения (А.Ю. Чистяков, С.Б. Егоров).

Вопросы методического обеспечения находились в ведении сотрудника МАЭ РАН Н.В. Ушакова, который разработал программу «Единый знаменатель», направленную на координацию работы разных отрядов. Тем самым был обеспечен сбор сопоставимой информации. Вопросник «Единый знаменатель» состоял из пяти блоков: хозяйство, материальная культура, календарная обрядность, обрядность жизненного цикла, верования. В каждом отряде студенты получали задачу сбора материала по определенной теме. По приезду в город студенты должны были сдать наряду с оригиналом полевого дневника и его версию в электронном виде. Н.В. Ушаковым были разработаны и корреляционные указатели, позволяющие легко найти информацию в полевых материалах разного вида <sup>5</sup>.

Работа отрядов обеспечила получение большого массива информации. Только в Ленинградской области в 1998–2001 гг. отряды под руководством С.Б. Егорова, А.Г. Новожилова, А.Ю. Чистякова обследовали 212 поселений, провели тематическое интервьюирование 799 человек.

В качестве примера организации исследований можно рассмотреть деятельность Ленинградского отряда, начальником которого с 1998 г. является автор статьи. Отряд работал в западных районах Ленинградской области. Первоначально работа сосредоточилась в границах Кингисеппского района, на территории которого наряду с русскими проживают ижора, воль, ингерманландские финны. Отряд в течение месяца размещался на территории одной из волостей и в течение месяца целенаправленно обследовал близлежащие населенные пункты. Проводился опрос жителей различной этнической принадлежности, велось непосредственное наблюдение, осуществлялась фотофиксация, устанавливались контакты с местными краеведами, музейными и библиотечными работниками. В 1999 г. отряд обследовал Усть-Лужскую волость, в 2000 г. — Сойкинскую волость, в 2001 г. — Котельскую волость, в 2002 г. — Нежновскую волость, в 2003 г. — Куземкинскую волость, в 2004 г. — Пустомержскую волость. В результате были собраны данные, позволяющие сопоставить этнокультурную ситуацию в отдельных локусах (в данном случае — волостях). Кроме того, обследовались

некоторые территории в составе Волосовского района: в 1998, 1999, 2004 гг. – Калигинская и Губаницкая волости, в 2004 г. – Беседская волость. Некоторые материалы были получены в Ломоносовском и Гатчинском районах. Всего за 7 полевых сезонов исследований по проектам федеральной целевой программы «Интеграция» Ленинградский отряд провел интервью с несколькими сотнями жителей края. Следует отметить, что отряд изучал не только прибалтийско-финское, но и русское население края (как местных уроженцев, так и переселенцев разных лет), об особенностях традиционной культуры которого в этнографической науке существуют весьма приблизительные представления. Большое внимание было уделено проблеме формирования идентичности современных ижор, ингерманландских финнов.

После окончания работ по программе «Интеграция» кафедра этнографии и антропологии включилась в выполнение проектов, связанных с устной историей сельских поселений Европейской России, которые были поддержаны программой «Университеты России» и Российским гуманитарным научным фондом. В данном случае территория исследования была шире, полевые отряды выезжали не только на Северо-Запад, но и в Архангельскую и Смоленскую области. Ленинградский отряд собирал материалы по устной истории в Волховском районе (2006 г., Иссадская волость, Староладожская волость, г. Новая Ладога), Всеволожском районе (2007 г., г.п. им. Морозова, Невская Дубровка, Щегловское сельское поселение). В ходе полевой работы собирались устные свидетельства о социальных изменениях, произошедших в отдельных поселениях в XX в. (преимущественно с 1920–30-х гг. до наших дней); о взаимоотношениях с местными администрациями в разные периоды истории; о влиянии колхозов и совхозов на традиционный уклад жизни о сохранении традиционных социально-экономических структур в изменившихся условиях; о трансформации традиционных обрядов и обычаев, о современной социокультурной ситуации в деревне Европейской части России. Для разработки отдельных пластов «микроистории» в дальнейшем планируется собирать сведения по истории семей, а также жизнеописания отдельных респондентов. Полученные сведения позволяют изучить стереотипы восприятия истории, существующие в сознании современного сельского населения, отношение людей к различным событиям, произошедшим за последнее столетие, особенности организации сельского общества, и, наконец, особенности мировоззрения и менталитета.

Материалы экспедиций (дневники полевых записей, аудиозаписи, фотоматериалы) составили основу архива кафедры этнографии и антропологии. Архив ежегодно пополняется новыми материалами, характеризующими бытовой пласт социальной и этнической (материальной и духовной) культуры населения Северо-Запада в советский (1930–1980-е гг.) и постсоветский (1990-е гг.) периоды. Информация, храняща-



яся в архиве, используется студентами кафедры этнографии и антропологии в процессе подготовки дипломных и курсовых работ, посвященных проблемам этнической истории и этнографии Северо-Западного региона Европейской России.

В 1996–2003 гг. на базе исторического факультета СПбГУ ежегодно проводились конференции по теме «Этнографическое изучение Северо-Запада России». Для студентов-практикантов это был своеобразный отчет о научной работе. Постепенно конференции приобретали всё более научно-исследовательский характер. В 2003 г. большинство ее участников являлись уже профессиональными учеными. К конференциям «Этнографическое изучение Северо-Запада России» была приурочена публикация сборников тезисов докладов. Материалы первых пяти конференций представлены на сайте исторического факультета СПбГУ<sup>6</sup>. С 2004 г. конференция получила название «Полевая этнография», в ее программе присутствуют доклады, посвященные исследованиям в различных регионах.

Полевые материалы стали основой многочисленных публикаций, в том числе двух монографий. В 1998 г. в Пскове были изданы «Историко-этнографические очерки Псковского края». Редактором коллективной монографии был зав. кафедрой А.В. Гадло, участниками авторского коллектива были преподаватели кафедры И.И. Верняев (главы «Община и общественный быт», «Семья и семейный быт»), А.Г. Новожилов (часть раздела о культуре сету). В 2004 г. издательство Санкт-Петербургского государственного университета опубликовало монографию А.В. Гадло, И.И. Верняева, С.Б. Егорова, А.Ю. Чистякова «Этнография Северо-Запада России. Южные окрестности Петербурга – Приладожье – центральные районы Псковщины», в которой рассматривалась традиционная культура трех локальных ареалов<sup>7</sup>.

В 2008 г. вышла в свет еще одна коллективная монография – «Этническая идентичность на пограничье культур», авторы которой А.Ю. Чистяков, С.Б. Егоров, С.Б. Киселев изучали ситуацию в зоне контакта ижоры, води, вепсов, русских в Ленинградской области, а также на русско-белорусском пограничье в Смоленской области<sup>8</sup>.

Руководство исторического факультета осознает важность этнографического изучения ближайшего к Санкт-Петербургу региона. В программу подготовки студента-историка на историческом факультете СПбГУ введен обязательный курс «Историческая этнография Северо-Запада России», который читают С.Б. Егоров и А.Ю. Чистяков. Важное место в этом курсе занимает знакомство студентов с оригинальными полевыми материалами.





## Примечания

1. Мы живем на одной земле (население Ленинграда и Ленинградской области) / отв. ред. К.В. Чистов. Л., 1992.
2. Подробнее об этнографических исследованиях 1990-х гг. на Северо-Западе см.: *Фишман О.М.* Из истории современных региональных исследований Северо-Запада России в Санкт-Петербурге // Историческая этнография. Вып. 2: Динамика этнической культуры народов России. СПб., 2004. С. 98–134.
3. *Gadlo A.V., Chistyakov A.Yu., Egorov S.B., Novozhilov A.G.* Study of the ethnic contacts on the territory of South Ingria and in the zone of the Vepsian-Russian boundary // *Studia Fennica. Ethnologica. Vol. 5: Ingrians and neighbours. Focus on the Eastern Baltic Sea Region.* Helsinki, 1999. P. 122–154.
4. Историко-этнографические очерки Псковского края / отв. ред. А.В. Гадло. Псков, 1999.
5. См.: *Ушаков Н.В.* Методические результаты полевых работ кафедры этнографии и антропологии СПбГУ в 1998–2003 гг. // Этнографическое изучение Северо-Запада России (итоги полевых исследований 2003 г.): 8-я регион. науч. конф. молодых ученых. СПб., 2003. С. 54–58.
6. <http://www.history.pu.ru>.
7. *Гадло А.В., Верняев И.И., Егоров С.Б., Чистяков А.Ю.* Этнография Северо-Запада России. Южные окрестности Петербурга – Приладожье – центральные районы Псковщины. СПб., 2004.
8. *Егоров С.Б., Киселёв С.Б., Чистяков А.Ю.* Этническая идентичность на пограничье культур: По материалам обследования сельского населения Ленинградской и Смоленской областей. СПб., 2007.

A.Yu. Chistyakov

FIELD MATERIALS OF THE EXPEDITIONS OF THE  
DEPARTMENT OF ANTHROPOLOGY AND ETHNOGRAPHY  
OF ST. PETERSBURG UNIVERSITY IN THE NORTH WEST  
OF RUSSIA IN 1990–2000-s.

The article is a review of field studies of the department of Ethnography and Anthropology of the Historical faculty of SPSU in the North West of Russia in 1990–2000-s. The main results of the work, types of field materials stored in the archive of the department are considered. Special attention is paid to field research in the Leningrad region.



## РАЗДЕЛ II

### ПРАВОСЛАВИЕ, СТАРООБРЯДЧЕСТВО



---

*А.К. Галкин*

#### УРОКИ МИТРОПОЛИТА ПЕТРОГРАДСКОГО ВЕНИАМИНА В ОБЛАСТИ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ОБЩЕНИЯ

Священномученик митрополит Петроградский и Гдовский Вениамин (в миру — Василий Павлович Казанский; 17.04.1873 — 13.08.1922) на всех ступенях своего церковного служения отличался самоотверженным исполнением долга и всюду вносил «богатую лепту усердия, знания, опыта, а главное — все обновляющую и все побеждающую любовь»<sup>1</sup>. Первый опыт межконфессионального общения он получил еще в детские годы — на своей родине, в Каргопольском уезде Олонецкой губернии, где были очень сильны позиции старообрядчества.

Будущий митрополит родился в семье священника Павла Казанского, пастыря по убеждению и призванию, который все 40 лет прослужил в одном сельском приходе. О. Павла отличали «постоянная ровность характера, спокойное, но вместе с тем глубокое отношение к делу, всегдашняя бодрость, свежесть и спокойствие духа». Эти качества воспитал в себе и его старший сын Василий. В некрологе отца, опубликованном в «Олонецких епархиальных ведомостях»<sup>2</sup>, он особо отметил, что о. Павел уважал чужую веру и никогда не обращался к полиции в борьбе с расколом. В свою очередь, и раскольники-беспоповцы не чуждались священника, даже их «отцы» заходили к нему в дом по житейским делам. Когда же священник взялся реставрировать «дониконовскую» церковь (случай небывалый не только для того времени!), «сами раскольники помогали своими пожертвованиями в этом деле». При этом о. Павел глубоко изучал раскол и умел убедительно доказать его несостоятельность. Он многих вернул в церковную ограду, в то же время, не уставая повторять, что «таких, которые сегодня православные, а завтра раскольницы, ему не нужно». Он требовал ответственности и сознательности выбора. Для прихожан дом священника был всегда открыт, и к нему приходили за советом и помощью во всех делах, получая



надлежащее руководство в духе евангельском. Отдельного упоминания заслуживает помощь о. Павла крестьянам при неурожаях («и из чужих приходов обращались к нему за хлебом»). Священник стремился постоянно быть в курсе интересов и забот своих прихожан — по воскресным дням между утреней и литургией он собирал их у себя дома и отвечал на вопросы, задаваемые мужчинами. Женщины-домохозяйки получали возможность обсудить с батюшкой все свои недоумения во время сбора «петровщины». Велик был и педагогический стаж о. Павла: много лет он законоучительствовал в местной сельской школе, а в 1880–1890-х гг. открыл по деревням прихода 5 церковных школ, учителями в которых стали его же воспитанники. В одной из школ учащихся пришлось взять на полное обеспечение прихода — вся деревня нищенствовала. Из родительского дома митрополит Вениамин вынес убеждение в том, что пастырская работа, имеющая целью «распространение царства Божия на земле», должна распространяться на все сферы жизненных интересов народа, включая и тех людей, «которые не сего двора» (Ин. 10: 16).

Большой вклад в формирование духовного облика Петроградского святителя внесли педагоги духовных школ Олонецкого края, где он учился в 1883–1893 гг. Так, преподаватель русского и церковно-славянского языков Каргопольского духовного училища Павел Николаевский, глубокий знаток местной истории, оставался безбрачным, чтобы полностью посвятить себя служебной деятельности. За искренность и доброту его глубоко уважали люди разных взглядов, сословий, веры. В 1898 г., когда была освящена училищная церковь, он принял сан священника и служил в ней «без жалования». Ректор Олонецкой семинарии протоиерей Петр Щеглов, состоявший в этой должности с 1871 по 1894 г., постоянно напоминал своим питомцам: «Мы — чернорабочие!» Курс истории и обличения старообрядческого раскола в семинарии вел К.Н. Плотников. Он не только читал лекции и вел практические занятия, но и написал учебник по своему предмету<sup>3</sup>. Впоследствии, будучи ректором Самарской духовной семинарии, архимандрит Вениамин рекомендовал миссионерские работы К.Н. Плотникова духовенству епархии в качестве образцовых пособий.

Идеалом «духовно-просветительной деятельности для народа на началах учения Христова» для митрополита-священномученика служили два великих русских святителя-труженика: Стефан Пермский († 1396) и Иннокентий (Вениамин; † 1879). Последний долго оставался в сане священника и, «удовлетворяя духовные потребности пасомых, просвещая их светом Евангелия и утверждая в христианской нравственности <...> был и каменщиком, и слесарем, и архитектором, и филологом <...>». Епископ Стефан, создатель первой азбуки народа коми, «не только просветил учением Христовым диких пермяков, но <...> положил среди них начало мирной общественной жизни и всеми

мерами способствовал процветанию ее. Пример, достойный подражания для всякого делателя на ниве народной».

Студентом С.-Петербургской духовной академии, «по давнему и глубокому зову своего сердца», Василий Казанский принял монашество с именем Вениамин. За 20 лет он прошел путь от студента-проповедника до почетного члена Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви (1914). Внебогослужебные собеседования студенты столичной Духовной академии вели в местах, наиболее приближенных к слушателям и удобных для них — в заводских столовых, ночлежных домах, в храмах во внебогослужебное время. Тематику бесед также в значительной степени определяли сами слушатели. Были там и вопросы о происхождении старообрядчества и о его истории. Кандидатское сочинение иеромонаха Вениамин написал на «межконфессиональную» тему: «Преосвященный Аркадий, Архиепископ Олонецкий, как деятель против раскола» (опубликована в Петрозаводске в 1901 г.). В ней он проанализировал наследие архиепископа Аркадия (Федорова; 1785–1870), миссионера-практика, не издавшего при жизни ни одного печатного труда, но через резолюции и личную переписку руководившего деятельностью едва ли ни каждого священника своей епархии. К сожалению, под конец царствования Николая I против старообрядцев были предприняты полицейские меры, которые не только не принесли положительных результатов, но через много десятков лет дали козырь большевикам для дискредитации православного духовенства.

После окончания Духовной академии кандидат богословия иеромонах Вениамин поступил на духовно-учебную службу и в 1897–1899 гг. был преподавателем духовных семинарий в Западных окраинах Империи — в Риге, а затем в Холме (ныне г. Хелм, Польша). В Риге еще в допетровское время, когда Лифляндия принадлежала Швеции, находили убежище гонимые на Руси старообрядцы — их община существует там и поныне. В 1890-х гг. в образцовой школе при Рижской духовной семинарии велись собеседования со старообрядцами и сектантами. Интересуясь аргументами обеих сторон, о. Вениамин присутствовал почти на всех этих беседах. Во время службы иеромонаха Вениамина в Риге, в январе 1898 г. было совершено первое общепархиальное празднование св. мч. пресвитеру Исидору и иже с ним в г. Юрьеве Ливонском (Дерпт; ныне Тарту, Эстония) в конце XV в. пострадавшим. На Крещение 1472 г. католики оцепили крестный ход местной православной общины, вышедший к реке для водосвятия, и через день всех арестованных казнили. Юрьевские мученики, «иже православную веру Христову со дерзновением проповедасте и на судище учения врагов неправая обличисте», были объявлены святыми покровителями православных эстонцев. В С.-Петербурге в 1908 г. освятили большой каменный храм во имя св. Исидора Юрьевского. При храме действовало одноименное православное эстонское братство, председателем совета которого в 1910–1917 гг. состоял епископ

Гдовский Вениамин. После революции, особенно в связи с отделением Эстонии, храм потерял свой «этнический» характер; при этом подвиг Юрьевских мучеников не был переосмыслен. Казнь православных в Юрьеве в 1472 г. была вызвана скорее политическими, чем религиозными мотивами — ее сходство с расстрелами и запретами крестных ходов, какие вошли в практику с первых месяцев 1918 г., представляется совершенно очевидным. Пример пресвитера Исидора и его 72 прихожан, мужественно отстаивавших право на свободное исповедание православной веры перед лицом ее «врагов», в условиях большевистской действительности приобретал гораздо большую актуальность, чем в царской России...

Из Холма иеромонах Вениамин был переведен инспектором в столичную семинарию. Это случилось вскоре после того, как С.-Петербургскую кафедру занял митрополит Антоний (Вадковский; † 1912) — человек редких духовных дарований, который сам нес и учил нести в жизнь христианскую любовь, церковность и нравственное совершенство. XX век готовил России «невиданные перемены», и митрополит Антоний стремился к тому, чтобы государство осознало необходимость вернуть Русской Церкви внутреннюю свободу. «У нас в борьбе с инославными мы только и знаем: полиция, запретить, к суду, к высылке, закрыть, разогнать»<sup>4</sup>, — сокрушался он.

При прощании с корпорацией Холмской семинарии о. Вениамин сказал знаменательные слова: «По внутреннему складу моей души я всюду ищущ и жажду мира. Мир я понимаю не в том смысле, чтобы мне поступиться моими убеждениями или других заставить делать то же. Нет. Он там, по моему мнению, где нет злобы, зависти, вражды между людьми, все согласно и единодушно, каждый по мере сил и возможности служит общему делу, к исполнению которого он призван». Иными словами, мир наступает там, где в море общих дел растворяются мелкие разногласия, включая, очевидно, и межконфессиональные.

В апреле 1902 г. архимандрит Вениамин получил назначение ректором Самарской духовной семинарии. Новый импульс его деятельности придал акт об укреплении основ веротерпимости, изданный 17 апреля 1905 г., который многих из духовенства застал врасплох, но только не о. Вениамина. Он видел сам и учил видеть Божий мир не черно-белым, где в черный цвет закрашивалось все, что хоть в малейшей мере противоречило представлениям православного ригориста, а таким, как он есть, многоцветным и объемным: «Всему этому подобает быть» (ср.: *Мф.* 24, 6). Еще в речи на выпуске 1903 г. он говорил воспитанникам как о чем-то само собой разумеющемся: «Не одна епархия не представляет такого разнообразия сект, как Самарская. <...> народонаселение ее составилось главным образом из переселенцев разных мест, людей предприимчивых, пытливых, искательных. Это проявилось у них и в религии. А при недостатке надлежащего религиозного образования оно повело к возникно-

вению и существованию разнообразных сект». Иначе говоря, в появлении разнообразных сект виноваты не столько черт рогатый или «надменный и презренный человеческий разум», как сказал бы иной проповедник, сколько праздность и неумелость наставников истинной веры, прежде всего в лице приходских пастырей. Во главу угла семинарского образования архимандрит Вениамин ставил не заучивание семинаристами предметов программы, а получение ими навыков удовлетворять духовные потребности людей, в т.ч. вести диалог по широкому кругу религиозных вопросов. В образцовой школе при семинарии с участием воспитанников старших классов были организованы беседы с «духовными христианами». В мае 1903 г. о. ректор организовал миссионерскую экскурсию в с. Преполовенское. В одном вагоне с группой ехал старообрядческий начетчик. Выяснилось, что он выписывает современную литературу о расколе. Благолепная церковная служба с проповедью-импровизацией явилась лучшим аргументом против защитников беспоповства. Успеху поездки немало способствовал и пример апостольской ревности о. архимандрита: от станции до села и назад он шел пешком с семинаристами.

При проведении бесед, как подчеркивал о. Вениамин, необходимо «обращать внимание главным образом на нравоучение, а не на вероучение, стараясь отыскать точки соприкосновения православных и сектантов. С этой стороны Слово Божие должно быть книгою жизни». (Об этом он говорил на первом пастырском собрании духовенства Самарской епархии в сентябре 1905 г.)

Летом 1903 г. архимандрит Вениамин подготовил и возглавил экскурсия 48 семинаристов в С.-Петербург, с паломничеством на Валаам и посещением Иматы. Один из преподавателей вел дневник экскурсии. При описании Валаама автор задается вопросом: «Зачем оставлять здесь «окончивших курс», когда так много христиан стало только по имени, когда язычество, замаскированное гуманными идеями, все больше и больше находит себе последователей. Идите с проповедью по России, Валаамские отцы <...> идите со знаменем креста на фабрики и заводы устраивайте общества трезвости, лечите, приучайте других к строгой жизни, к которой себя приучили». Очевидно, подобное мнение разделял и о. Вениамин, который не мог не участвовать в редактировании дневника.

Знакомство с лютеранской Финляндией, даже очень короткое, значительно расширило кругозор самарских семинаристов. Чистота, культурность, трудолюбие — по этим приметам можно сказать доброе слово о будущности края, — отмечено в дневнике. Не получило осуждения и местное православное духовенство, которое не имеет ничего общего с русскими провинциальными батюшками. «Совершенно европейцы!»<sup>5</sup> Ректор купил большой альбом о Финляндии, рассматривая который семинаристы получили еще один «продолжительный и интересный урок». В то время, когда русская «ура-патриотическая» печать всячес-

ки третировала финнов и требовала их скорейшей русификации, о. Вениамин стремился воспитать у своих питомцев добрые чувства к людям другой нации и другого вероисповедания.

В Самаре о. Вениамин состоял членом епархиального комитета Православного миссионерского общества и на его годичном собрании 27 марта 1905 г. выступил с лекцией «Христианская проповедь православных миссионеров у инородцев». Чуть ранее, в конце 1904 г., произошло объединение городских миссионеров под руководством о. Вениамина. Публичные собеседования с инославными (старообрядцами и «духовными христианами») из-за возросшего интереса к ним самарцев пришлось перенести из образцовой школы при семинарии в один из обширных храмов города. Перед каждой беседой их участники собирались в квартире о. ректора, обсуждали ее план, возможные возражения оппонентов, делились впечатлениями о ходе уже состоявшихся диспутов.

Осенью 1905 г. архимандрит Вениамин был переведен в С.-Петербург ректором столичной семинарии. С этого времени вся его деятельность протекала в городе на Неве. По должности ректора он вошел в состав епархиального миссионерского совета при его учреждении 13 октября 1908 г. Уже 30 ноября 1908 г. о. ректор с воспитанниками VI класса семинарии присутствовал на диспуте синодального миссионера протоиерея Ксенофонта Крючкова со старообрядческим начетчиком Мельниковым, который прославился тем, что выдвинул против Православной Церкви новое и оригинальное обвинение — в ереси «цезаропапизма».

Первоочередной задачей архимандрита Вениамина стала нормализация учебного процесса в семинарии, нарушенного забастовками 1905–1906 гг. Революционные потрясения не привели его в лагерь реакции: уважение к убеждениям других людей, признание за ними свободы выбора остались его принципами. С особой ясностью он выразил это в речи в семинарской церкви перед началом 1907/1908 учебного года: «Пусть тот из вас, в ком есть голос совести, твердо решит <...>: оставаться ли ему здесь с нами или уйти, чтобы не вредить не себе, ни нам. Кто не согласен или кому не позволяет его совесть подчиняться существующим здесь законным порядкам, тот пусть уходит отсюда и ищет себе подходящих условий и порядков, подходящего режима». Двумя годами ранее, в Самаре, он сформулировал еще одну важную мысль, достаточно смелую для своего времени: «Пастыри церкви не должны быть людьми какой-либо политической партии. В том и беда теперь, что христианство втискивают в известную форму гражданской жизни и православие отождествляют с самодержавной монархией». Став викарным епископом, он, насколько известно, не выступал с заявлениями об аполитичности Православной Церкви или о свободе совести, но в своей деятельности сохранял верность этим идеалам. В Петербурге–Петрограде были представлены практически все конфессии,



существовавшие в России, и подобная позиция не могла остаться незамеченной.

В мае 1910 г., вскоре после посвящения во епископа Гдовского, викария митрополита С.-Петербургского, он участвовал в чрезвычайном собрании Училищного Совета при Святейшем Синоде, посвященном совершенствованию церковно-школьной деятельности. Епископ Вениамин возглавил комиссию об усилении воспитательной деятельности Закона Божия. Комиссия признала необходимым произвести пересмотр программ применительно к потребностям времени и новым условиям церковной жизни. Она же выступила с инициативой разработать указания о том, «как излагать истины веры, пререкаемые старообрядцами, инославными христианами и иноверцами». И в деле подготовки пастырей, и в деле законоучительства святитель Вениамин выступал за решительный отказ от того, «что уже давно отжило свой век, утратило непосредственный интерес, отдает анахронизмом».

В сентябре 1910 г. в С.-Петербурге (Большой пр. Васильевского о-ва, 79) состоялся Всероссийский съезд баптистов. В дни его работы епархиальный миссионерский совет устроил в зале при Сампсониевском храме беседы против баптизма, с приглашением в первые три дня в качестве собеседников представителей этого религиозного учения. Программа бесед была составлена с учетом рекомендаций майской (1910 г.) комиссии под председательством епископа Вениамина. Тема собеседования 6 сентября была сформулирована так: «Православие по своему учению о спасении христиан есть подлинное евангельское «слово жизни»». На последнем собрании обсуждался вопрос: «Что нам, православным, делать для духовной борьбы с баптизмом». Собеседования в зале Сампсониевского братства в те дни чередовались с молитвенными собраниями. 2 сентября там читал акафист епископ Вениамин<sup>6</sup>.

Февральская революция 1917 г. привела к возрождению древней практики выборов епископов. На Петроградскую кафедру 24 мая 1917 г. подавляющим большинством голосов делегатов от клириков и мирян епархии был избран епископ Гдовский Вениамин, возведенный в сан архиепископа (с 13–14 августа 1917 г. — митрополит). В предвыборных материалах о нем говорилось: «Широта взглядов, терпимость к иначе мыслящим, простота в обращении ко всем, без тени лицепрятия, внепартийное положение — все эти качества митрополита Антония [(Вадковского) — А.Г.] как бы наследовал епископ Вениамин, его помощник и сотрудник». Характерно заявление архиепископа Вениамина, сделанное в мае 1917 г. в беседе с корреспондентом «Петроградского листка»: «Сколько раз мы с крестным ходом идем по одной стороне улицы, а большевики по другой. Мы проповедуем на одной стороне площади, они на другой. Все мирно и без неприязни. Говорю это к тому, что искреннее отношение к делу всегда может рассчитывать на предупредительность и уважение». Увы, в отношении большевиков эти расчеты не оправдались...



И после избрания на столичную кафедру святитель с большой открытостью относился к другим конфессиям и не считал зазорным перенимать их опыт: «У протестантов имеется Анненское училища, почему бы и нам, православным, ныне не завести такого. Я искренне порадовался их энтузиазму. Они не забывают меня, и я только что получил от них сердечную телеграмму». 3–4 июня 1917 г. архиепископ посетил Кронштадт; после литургии был совершен крестный ход по городу. За архиерейской всенощной в Андреевском соборе присутствовали ксендзы, один из них — в алтаре. В Петрограде в воскресный день 4 июня состоялся единственный за всю историю города католический крестный ход от костела св. Екатерины на Выборгское католическое кладбище<sup>7</sup>. Никакого протеста со стороны православного «князя церкви» при этом не последовало.

В первые же месяцы после захвата власти большевистский режим, наряду с «красногвардейской атакой на капитал», провозгласил подобную же атаку на религию. Изданный 23 января 1918 г. «Декрет об отделении церкви от государства» объявлял государство собственником всего имущества всех религиозных организаций и лишал последние прав юридического лица. Ознакомившись с напечатанным в одной из газет проектом этого декрета, митрополит Вениамин не позднее января 1918 г. обратился с письмом в Совнарком. В нем он по долгу правящего архиерея столицы выступал как защитник религиозных интересов своей паствы: «Православный русский народ никогда не допускал подобных посягательств на его святые храмы. И ко многим другим страданиям не нужно прибавлять новых. Думаю, что этот мой голос будет услышан, и православные останутся со всеми их правами — чадами Церкви Христовой».

Первоначально создавалось впечатление, что декрет направлен против одной православной церкви, поскольку та при свергнутом режиме была «господствующей». В Петрограде красногвардейцы совершили налет на Александро-Невскую лавру. В слове к богомольцам в лаврском Троицком соборе 14 января 1918 г. митрополит указал: «Странное обстоятельство. Ведь посягательства происходят исключительно на православные церкви. Ведь не только католические и протестантские, но даже церкви нехристианского вероисповедания пока неприкосновенны. Православный народ должен выступить немедленно с протестом, и я уверен, что, по милости Божией, разрушение церковного строя будет предотвращено». Грандиозный общегородской крестный ход в защиту лавры, совершенный в воскресенье 21 января 1918 г., на время остудил голову «народным комиссарам»- экспроприаторам.

В Неделю о Страшном суде, 25 февраля (10 марта) 1918 г., в Петрограде праздновался юбилей архиепископа Могилевского Георгия (Конисского; 1717–1795 гг.). (О всероссийском чествовании 200-летия со дня его рождения распорядился Поместный Собор — А.Г.). Центром

празднования митрополит избрал рабочую окраину города — Нарвскую заставу. Литургию он совершил в церкви Путиловского завода. Затем в зале Серафимовского женского духовного училища состоялось торжественное собрание. С речью на нем выступил протоиерей Борис Клеандров, ученик митрополита Вениамина по Самарской духовной семинарии: «Российской Церкви выпало самое тяжелое искушение — это искушение воли». (В эпоху гонений первых веков Церковь пережила искушения плоти и ума — А.Г). «Апостольский трудник Белоруссии» проявил необычайную твердость в борьбе с католичеством и польской короною за целостность и неприкосновенность православия, — напомнил оратор<sup>8</sup>. К сожалению, акцент в этой речи был поставлен не совсем удачно: архиепископ Георгий не боролся «с...» (короной, католиками), а выступал «за...» (права православных). Собственно говоря, эта борьба была только защитой права меньшинств — диссидентов. Уникальный опыт архиепископа Георгия — как оставаться лояльным гражданином антиправославного государства и в то же время вместе с православной паствой твердо отстаивать свои религиозные права — в XX в. так и остался невостребованным.

В марте 1918 г. в России было положено начало религиозной солидарности, и произошло это в Петрограде. 16 марта митрополит Вениамин принял депутацию лютеран России — прокурора Евангелическо-Лютеранской консистории Юлия Гептнера и члена консистории Рейнгольда Мирбаха. Они передали митрополиту адрес, предназначенный Патриарху Тихону, и просили препроводить его по назначению. От имени четырех миллионов лютеран, чьи предки нашли приют под сенью Российской державы, авторы адреса выразили Русской православной церкви «чувства глубокого возмущения творимым над ней насилием». Митрополит исполнил просьбу лютеранской депутации. Адрес был заслушан 26 марта на заседании Собора. В патриаршем ответе выражалась надежда, что «христиане всех вероисповеданий вместе с нами положат все силы на благо родины и подвигнуться заедино противостать <...> «вратам ада» (Мф. 6: 18) и светом Христовым разогнать обуявшую Россию тьму христоробства».

На протяжении веков у православия не было опыта межконфессионального сосуществования: оно или являлось монополистом (в Византийской империи до ее падения; на Руси по крайней мере до Петровского времени), или само находилось вне закона, в состоянии полного унижения и бесправия (Османская империя). В Российской империи все вопросы взаимоотношения между религиями брало на себя государство — до 1905 г. Синодальная церковь жила в тепличных условиях. После октября 1917 г. со всей остротой встала задача сближения конфессий на почве общерелигиозных интересов против растущего неверия и воинствующего коммунизма.

Летом 1918 г. Братство приходских советов Петрограда и епархии (его руководитель — протоиерей Владимир Покровский, был однокурсником митрополита Вениамина по Духовной академии) разработало проект создания Всероссийского Союза защиты веры против неверия. Предусматривалось, что его действительными членами станут все религиозные общины верующих во Единого Бога, вместе с существующими при них организациями, а также различные общественные организации, которые включают в круг своей деятельности заботы о духовном и нравственном развитии масс населения на основе веры в Бога. На общем собрании Союза каждая религиозная община делегирует 4-х человек. В состав Правления входят 15 членов и 10 кандидатов, при пропорциональном представительстве каждого вероисповедания. При обсуждении этого проекта бывший «казенный» миссионер Иван Айвазов в длинной речи призывал ограничиться учреждением «всероссийского православного союза». Для «государственника-симфониста» любое иноверие страшнее безбожного тоталитарного режима. Выступление Айвазова не встретило сочувствия Братства.

По благословию митрополита Вениамина 16 (29) июля 1918 г. состоялось собрание Братства приходских советов с участием представителей инославных и иноверных исповеданий. Поводом к нему послужил циркуляр местного Комиссариата просвещения об удалении к 1 августа из школьных зданий икон и других предметов религиозного культа. Места в президиуме собрания заняли православные епископы (сам митрополит в тот день был в Москве), каноник Константин Будкевич, пастор Теодор фон Виллегереде, каноник Баусфильд Ломбард, имам Девлеканов, раввин Айзенштадт. «Ничего подобного в летописях русской церкви не бывало». Все выступавшие, в том числе св. мч. Иоанн Ковшаров, говорили о незаконности распоряжения, поскольку оно ограничивает правительственным декретом свободу совести. Из уст профессора Петроградского университета А.И. Введенского прозвучало прямое пророчество: «Мы попадаем в период борьбы первых трех веков христианства». Собрание постановило «обратиться к подлежащим советским властям с требованием о немедленной отмене» циркуляра.

Ответом власти на попытку вступить с ней в диалог стал красный террор осени 1918 г. Однако через год, когда на фронтах Гражданской войны положение стало складываться далеко не в пользу большевиков, сама ЧК инспирировала создание в Москве Исполнительного комитета по делам духовенства всея России (Исполкомдух). Эта межрелигиозная организация была призвана содействовать ослаблению оппозиционных отношений к большевистскому государству со стороны духовенства разных конфессий. Функцию почетного председателя Исполкомдуха принял на себя митрополит Вениамин. В деятельности Исполкомдуха все четче стали прослеживаться черты, свойственные

правозащитной организации, т.е. в какой-то степени он сам превращался в «Союз защиты веры». Это быстро сказалось на его судьбе — осенью 1920 г. Исполкомдух был распущен.

Одним из главных достижений митрополита Вениамина является организация, открытие и успешная деятельность Петроградского Богословского института. Он был открыт 16 апреля 1920 г. в здании Троицкого подворья на Фонтанке. Молебен, составленный по особому чину, возглавил митрополит. В своей речи он подчеркнул, что «ему хотелось бы видеть в нем не столько учебное заведение, сколько школу, похожую на школы древности — александрийскую, антиохийскую, куда обращались все за удовлетворением своих религиозных запросов, и которые широко влияли и вне своих стен. Также и здесь институт должен широко нести религиозное просвещение за свои стены»<sup>9</sup>. С приветствиями выступили единоверческий епископ Охтенский Симон (Шлеев), представитель католических приходов Петрограда, а из публики — униатка Оттен, привлекавшая всех своей искренностью. В числе принятых 150 студентов были один лютеранин, не явившийся на занятия, один баптист, на I-м же курсе возвратившийся в православную церковь и одна униатка.

Необходимо отметить, что митрополит Вениамин относился к униатам без предубеждения. Экзарх восточных католиков в России Леонид Федоров, сторонник «долгого и терпеливого сожительства с православными», писал о том, что у него завязались «самые дружеские отношения» как с митрополитом, так и с епископом Симоном. Однако на этих отношениях вскоре негативно сказался прозелетизм ревностных не по разуму ксендзов<sup>10</sup>.

Кроме института, в городе действовал целый ряд Богословских курсов, программа которых была утверждена митрополитом. Между прочим, в курсе апологетики стояла задача уяснить «те положительные стороны в учении и организации сектантских и иноверных обществ, которые привлекают православных, и показать, как должно устроить приход, чтобы не было никаких поводов к уклонению членов его от православной церкви».

Студенты Богословского института, занимавшиеся в миссионерском кружке под руководством протоиерея Михаила Митроцкого, посещали собрания при костеле св. Екатерины и иногда даже выступали там в защиту православной истины.

На заседании Совета института (журналы которого утверждал митрополит) 5 октября 1921 г. его ректор протоиерей Николай Чуков (1870–1955 гг.; в монашестве с 1942 г. — Григорий) сделал заявление о целесообразности осветить с христианской точки зрения вопросы, которые соприкасаются с естественными науками (происхождение мира, жизни на земле, человека, религиозных верований и т.д.). Было предложено привлечь к просветительной работе профессоров университета, поскольку

ку их лекции и брошюры будут свободны от упреков в конфессионализме и произведут надлежащее впечатление.

Возможно, откликом на это предложение стала публикация упомянутым выше профессором А.И. Введенским (членом Комиссии духовно-учебных заведений Петроградской епархии, подготовившей открытие Петроградского Богословского института) статьи «Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом». Такого большевики не простили профессору и через 25 лет после его смерти, заклеив его во 2-м издании «Большой советской энциклопедии» как «ярого защитника и проповедника поповщины»<sup>11</sup>.

Самого митрополита Вениамина расстреляли в 1922 г., вместе с Иоанном Ковшаровым. Еще раньше, в 1921 г., был убит епископ Симон. Каноник Константин Будкевич был расстрелян в Москве в 1923 г. Однако даже море крови, пролитой духовенством и верующими разных конфессий в годы большевистской диктатуры, не привело к межконфессиональному сплочению на почве общих целей и задач.

#### Примечания

1. Цитаты приведены по книге: *Галкин А.К., Бовкало А.А.* Избранник Божий и народа. Жизнеописание священномученика Вениамина, митрополита Петроградского и Гдовского. СПб., 2006.
2. *Плотников К.Н.* Руководство по обличению русского раскола, известного под именем старообрядчества. Применительно к программам духовной семинарии. Петрозаводск, 1899.
3. *Галкин М.* Митрополит Антоний. СПб., 1913. С. 124.
4. По северной России. Дневник поездки Самарской духовной семинарии за время летней поездки 1903 года // Самарские епархиальные ведомости. 1904. № 4. С. 265. Экскурсанты имели встречу с протоиереем г. Сердоболя Сергием Окуловым (1855–1940).
5. Меры против баптизма // Колокол. 1910. № 1395 (2 сентября). С. 3.
6. Польская религиозная процессия // Новое время. 1917. № 14795 (6/19 июня). С. 3.
7. Из жизни дух[овно-] учебн[ых] заведений // Петроградский церковно-епархиальный вестник. 1918. № 3. С. 3.
8. *Григорий (Чуков), митрополит.* Дневники 1918–1922 годов. (Последние годы святительства митрополита Вениамина) // С.-Петербургские епархиальные ведомости. СПб., 2004. Вып. 32. С. 69.
9. Письмо экзарха Леонида Федорова к о. Александру Евреинову от 18 июля 1920 г. [http://www.rchgi.spb.ru/christian/catolic\\_east2.htm](http://www.rchgi.spb.ru/christian/catolic_east2.htm).
10. Мысль. 1922. № 2. С. 3–20.
11. БСЭ. 2-е изд. М., 1951. Т. 7. С. 73–74.

А.К. Galkin

#### LESSONS OF METROPOLITAN OF PETROGRAD VENIAMIN IN THE FIELD OF INTERCONFESSIONAL RELATIONS

One can find a lot of examples in the field of interconfessional relations in the spiritual heritage of St. metropolitan of Petrograd and Gdov Veniamin (Kazanskiy; 17.04.1873 — 13.08.1922). It is both abandonment of methods of accusation and frightening and ability to carry on a benevolent dialog finding common grounds, first of all in the field of moral teaching, and aspiration to arrange a parish in such a way that all its members lead a truly Christian life. After he had been elected in 1917 to the Petrograd pulpit metropolitan Veniamin gave an example of open attitude to other confessions. In summer 1918 the project of rallying communities of all monotheistic religions into «The Union of Belief Protection against Impiety» was developed in Petrograd. On the 29 of July 1918 a meeting blessed by the metropolitan was held with participation of Orthodox bishops, Catholic and Anglican canons, Lutheran pastor, imam and rabbi. It resolved to demand abolition of the circular concerning elimination of religious objects from school buildings. Though the project was not taken into consideration, the very fact of such meeting is hard to overestimate. In 1919 metropolitan Veniamin took upon himself functions of the honorary Chairman of the Executive Committee for Clergy Affairs of all Russia. This interconfessional organization, inspired by the authorities, very quickly got a human rights character and was disbanded. Petrograd Theological Institute created with the immediate assistance of metropolitan Veniamin had an open to the whole Christian world character.

*В.И. Мусаев*

**ПРАВОСЛАВИЕ В ФИНЛЯНДСКОЙ КАРЕЛИИ  
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX–НАЧАЛЕ XX вв.:  
ВОПРОС О ЯЗЫКЕ БОГОСЛУЖЕНИЯ**

До русско-шведской войны 1808–1809 гг. численность православного населения в Шведской Финляндии была незначительна. Однако после войны и образования Великого княжества Финляндского в состав последнего была передана (в 1811 г.) Выборгская губерния, входившая ранее в состав России. На ее территории — главным образом в Приладожской Карелии — проживало значительное число православных. К концу XIX в. в Финляндии насчитывалось 53 986 православных при 72 церквях<sup>1</sup>. На территории Финляндии православная церковь оказалась в ситуации весьма специфической и, с точки зрения ряда русских официальных лиц и общественных деятелей, ненормальной. Если в Российской империи православие имело статус государственной религии, то в автономном Великом княжестве сохранялось преобладание лютеранства, православие же оказалось на положении религии терпимой (и при этом не очень приветствуемой).

В 1860-е гг. Святейший Синод обратил внимание на неудовлетворительное положение православия в Финляндии. Проблема была не только в правовом ущемлении православных в Финляндии, но и в небрежении со стороны центральных духовных и светских властей, которые не уделяли достаточного внимания положению единоверцев на финляндской окраине. В результате многие церкви пришли в неудовлетворительное состояние, так как у приходов не было средств для их содержания. Низким был уровень подготовки священнослужителей, так как служба в финляндских приходах не считалась престижной; более половины священников не имели законченного семинарского образования. Немалую проблему представляла собой территориальная разбросанность приходов, вследствие чего священники не были в состоянии охватить пастырской заботой всех прихожан. В мае 1866 г. был учрежден «Комитет об устройстве духовных дел православного исповедания в Финляндии» под предательством бывшего обер-прокурора Синода графа Д.А. Толстого. Комитет наметил ряд мер, призванных способствовать укреплению православия в Финляндии. В частности, говорилось о необходимости улучшить подготовку православных священников, обратить внимание на владение ими местным языком, назначить походных священников для обслуживания православных жителей, «которые, жительствова на далеких расстояниях от православных храмов, через то самое затруднены в исполнении своих духовных нужд и обязанностей», создать сеть постоянных приходских и передвижных школ. Для подготовки учителей для таких школ предполагалось основать семинарию в



городе Сердоболь (Сортавала)<sup>2</sup>. Предположения, высказанные комитетом, легли в основу высочайшего постановления от 5 марта 1883 г., которым православное духовенство и приходы в Финляндии должны были руководствоваться в своей деятельности<sup>3</sup>.

Первый пункт постановления гласил: «Священники, назначаемые в православные приходы Финляндии, должны быть избираемы из лиц, которые, вообще удовлетворяя требованиям пастырского служения, имеют достаточные знания и навык в языке, преобладающем в приходе. Православные священники, ныне служащие в крае, но не вполне владеющие сказанным языком, обязаны стараться приобрести в оном такие познания, какие необходимы для исполнения священнической должности и для духовного попечения о прихожанах»<sup>4</sup>. В этом пункте отразилась одна из наиболее серьезных проблем, которую православной церкви приходилось решать на территории Финляндии — языковая. Несмотря на рост русского населения Финляндии на протяжении XVIII–XIX вв., большую часть членов православных приходов здесь по-прежнему составляли карелы Куопиоской и северных уездов Выборгской губерний, большинство которых не владели или плохо владели русским языком. В частности, из 7911 прихожан прихода Салми, по данным местного приходского священника на 1887 г., лишь 350 человек в той или иной степени понимали и говорили по-русски<sup>5</sup>. В то же время православные священники, за редкими исключениями, не знали финского языка или местных диалектов. Богослужение почти во всех церквях карельских приходов велось по традиции на церковнославянском языке, совершенно не понятном для прихожан. Православная религиозная литература на финском языке почти полностью отсутствовала. Языковой барьер, по мнению ряда официальных лиц в центре и на местах, мог вызвать отчуждение многих православных жителей Финляндии от своей веры и способствовать тому, что они могли подпасть под лютеранское влияние. В частности, священник либелицкой (тайпальской) церкви А. Боротинский в письме на имя обер-прокурора Синода К.П. Победоносцева писал о карельских православных прихожанах: «Не понимая своего богослужения, они отправлялись в лютеранские кирки, стали обзаводиться лютеранскими молитвенниками, детей своих учить по лютеранским катехизисам и вот таким образом явилось в православных приходах Финляндии общество православных с лютеранскими воззрениями. Меньшая же часть православных, хотя и осталась верною своим религиозным традициям, во всяком случае, находится во мраке невежества и непонимания истин своей православной веры»<sup>6</sup>.

Духовные власти обратили внимание на языковой вопрос уже в первые годы существования Великого княжества Финляндского. В 1815 г. Синод издал указ о чтении Евангелия на церковных службах по-фински. В петербургских и петрозаводских духовных семинариях в 1820-х гг. было начато преподавание финского языка для священников, которые происхо-



дили из Финляндии или были предназначены для служения в финляндских приходах<sup>7</sup>. В 1865 г. финляндский генерал-губернатор П.И. Рокасовский обратился к петербургскому митрополиту Исидору с просьбой ускорить работы по переводу богослужебных книг на финский язык и издать уже имеющиеся переводы. Высочайшим указом от 6 июля того же года было дозволено совершать богослужения на финском языке в тех церквях, где церковное начальство и местные чиновники сочтут это необходимым<sup>8</sup>. Если в 1850-х гг. все требы совершались в основном на финском языке, а богослужения на церковнославянском, то в 1860-х гг. они стали все чаще проводиться на финском языке. Во второй половине 1860-х гг. появилась первая школа при православной церкви на финском языке<sup>9</sup>. Первый преподаватель финского языка Петербургской духовной семинарии Григорий Окулов составил первую грамматику финского языка. Другой преподаватель финского языка той же семинарии Туомас Фриман занимался переводами православной религиозной литературы на финский язык<sup>10</sup>.

Одним из средств укрепления православия в Финляндии было призвано стать учреждение самостоятельной Финляндской епархии, решение о котором было принято в соответствии с императорским указом от 24 октября 1892 г.<sup>11</sup> (Выборгское духовное правление, по мнению ряда иерархов и общественных деятелей, не справлялось со своими обязанностями, его деятельность подвергалась критике в прессе). Первым главой новой епархии стал Антоний (Вадковский), принявший титул архиепископа Финляндского и Выборгского. Его резиденция находилась в Выборге, где также заседала новообразованная вместо прежнего духовного правления Финляндская духовная консистория<sup>12</sup>. Архиепископ, совершив несколько инспекционных поездок по финляндским православным приходам, выразил обеспокоенность неудовлетворительным положением во многих из них, которое отчасти объяснялось в сельских карельских приходах влиянием лютеранства, а в городских русских — религиозным индифферентизмом. Он наметил ряд мер, призванных исправить это положение. Полагалось необходимым улучшить положение духовенства и активизировать его деятельность, организовать «постановку дела народного образования Финляндии в духе православия» и провести реорганизацию приходской структуры, которая включала в себя объединение групп приходов в новые благочинные округа и деление крупных приходов на более мелкие с одновременным строительством новых церквей и назначением новых причтов. Все финляндские православные приходы к 1898 г. были разделены на четыре благочинных округа. В первый округ были объединены приходы Южной и Западной Финляндии, в которых ведущую роль играли состоятельные русские горожане, имевшие финляндское подданство. Во второй округ вошли приходы Карельского перешейка, объединявшие главным образом русских землевладельцев и дачников. Карельские приходы составили два благочи-

ния. В третьи вошли приходы, расположенные в северных уездах Выборгской губернии и в Куопиоской губернии, где положение считалось наиболее угрожающим из-за лютеранского давления. Наконец, четвертое благочиние составили приходы Салмиского уезда Выборгской губернии, где карельское население было более стойким в православной вере, хотя здесь и отмечалась распространенность среди населения языческих обычаев (православные иерархи считали, впрочем, языческие пережитки куда менее опасными, чем лютеранское влияние)<sup>13</sup>.

В 1890-е гг. количество школ в православных приходах Финляндии значительно увеличилось. В 1895 г. в епархии действовало 10 постоянных школ и 41 передвижная, в 1898 г. — соответственно 22 и 49. В 1895 г. в школах епархии обучалось 2856 детей, в 1897 г. — 3238. Еще 1810 детей посещали финские народные школы. Подготовкой учителей для епархиальных училищ занималась учительская семинария в Сортавале. В семинарию в 1880 г. была преобразована школа, которую в 1865 г. основал ассессор Херман Халлонблад<sup>14</sup>. Следствием развития епархиального школьного дела в 1895–1898 гг. явилось то, что за счет детей уровень грамотности среди православных карелов Выборгской губернии превысил соответствующий показатель для финнов-лютеран, не говоря о карельском населении Олонецкой губернии, где около 90 % жителей были неграмотными<sup>15</sup>. Выдающуюся роль в распространении просвещения среди православных финляндских карелов играло «Карельское Братство во имя святых Сергия и Германа Валаамских чудотворцев», основанное в 1884 г. В следующем году петербургский митрополит дал обществу свое официальное разрешение начать работу. Его работой руководили протоиерей Сергей Окулов, священники Сергей Солнцев из Выборга и Михаил Казанский из Салми. Общество развернуло деятельность по подъему духовного уровня финляндских православных: оно открывало библиотеки и читальни с литературой религиозно-нравственного содержания, воскресные школы для детей и взрослых, организовывало паломничество прихожан в монастыри, издавало собственные газеты и журналы, праздничные листовки, священники и активисты проводили собеседования на религиозные темы, раздавали или продавали по дешевой цене книги населению. Священник И. Альбинский продолжал дело Т. Фримана по переводу на финский язык религиозной литературы. В 1889 г. при Синоде была образована переводческая комиссия для перевода церковных книг на финский язык<sup>16</sup>. С 1896 г. братство свв. Сергия и Германа начало издавать в Хельсинки газету «Aamun Koitto» («Утренний рассвет»). Эта газета, редактором которой был С. Окулов, фактически стала печатным органом епархии<sup>17</sup>.

Между тем курс на более активное внедрение финского языка в православное богослужение, перевод религиозной литературы на финский язык встречали поддержку далеко не у всех церковных и общественных деятелей. Развитие фенноманского движения в Финляндии

выражалось, помимо прочего, и в росте панфинских настроений в некоторых кругах финской общественности, пропаганде финно-угорского единства, усилении интереса к «соплеменникам», проживавшим на востоке. Объектом финско-лютеранской духовной экспансии становилось прежде всего этнически близкое к финнам православное карельское население Великого княжества, что вызывало объяснимое беспокойство российских светских и духовных властей и патриотических общественных кругов. Среди последних стали раздаваться голоса о пагубности перевода богослужения и школьного обучения в православных финляндских приходах на финский язык. Решение архиепископа Антония о введении богослужения на финском языке они считали ошибочным. При этом один из аргументов противников финноязычного богослужения заключался в том, что финский язык не был идентичен тем диалектам, на которых говорили карелы, и финские фразы не всегда понимались ими правильно. Литературного же карельского языка не существовало. В некоторых приходах, в частности, в Салми, сами карелы высказывались за сохранение богослужения на непонятном, но привычном церковно-славянском языке<sup>18</sup>.

В 1898 г. Антоний был переведен на должность главы Петербургской епархии. Новый финляндский архиепископ Николай (1898–1905 гг.) активно включился в осуществление нового политического курса правительства. С 1899 г. он приступил к реформированию системы общинно-приходского школьного образования, созданной в предыдущие годы. При поддержке российской администрации и Министерства народного просвещения он занимался организацией приходских школ с преподаванием на русском языке. О. Николай намеревался не допускать к преподавательской работе выпускников сортавальской семинарии и ходатайствовал об открытии особой православной учительской семинарии, но этот замысел не был осуществлен из-за недостатка средств<sup>19</sup>. Его преемник о. Сергей (Страгородский, 1906–1917 гг.), занимавший прежде пост ректора Петербургской духовной семинарии, поначалу относился к использованию финского языка в богослужении и школьном преподавании более благожелательно. В 1907 г. Синод разрешил к печати учебник «Начатки христианского учения» на финском языке, а в 1910 г., по ходатайству о. Сергия, определил учредить в Финляндской епархии переводческую комиссию «для издания богослужебных и вероучительных книг на шведском языке на тех же основаниях, на каких учреждена подобная же комиссия для перевода богослужебных книг на финский язык». Однако с началом нового наступления царского правительства на финляндские свободы в 1910-е гг. о. Сергей также стал действовать, в большей степени сообразуясь с господствующей политической линией<sup>20</sup>. С 1910 г. по инициативе архиепископа в Выборге начал выходить на русском языке «Православный финляндский сборник»<sup>21</sup>. Прорусской деятельностью в обеих частях Карелии —

как российской, так и финляндской — занималось основанное в 1907 г. «Православное Карельское Братства Св. Великомученика Георгия», которым руководил архимандрит Киприан; цель братства определялась как «пробуждение у окружающего населения чувства истинного православия, русской народности, любви к отечеству и верности престолу». Киприан, в частности, выступил одним из инициаторов отставки инспектора народных училищ А. Садовникова, которого обвиняли в сепаратистских устремлениях и сопротивлении введению русского языка в школах. Дело Садовникова, уволенного с должности в марте 1911 г. по решению Сената и затем лишенного духовного сана,<sup>22</sup> получило широкий общественный резонанс и активно обсуждалось в прессе. К 1917 г. в округах Приграничной Карелии действовали 63 русские школы, образованные Министерством народного просвещения и Братством Св. Георгия, с 2205 учащихся (финских народных и епархиальных финских школ тогда же было 74, с 2839 учащихся).<sup>23</sup>

В рассматриваемый период, таким образом, внутри православной церкви в Финляндии наметилась борьба между «финнизаторским» и «русификаторским» течениями. Новая фаза этой борьбы наступила после 1917 г. в уже независимой Финляндии. При этом первое из двух течений, получая поддержку со стороны государственных структур, все более становилось преобладающим.

#### Примечания

1. *Нетужилов К. Е.* Русская православная церковь в Финляндии в XIX — начале XX в. // Санкт-Петербург и страны Северной Европы: Материалы ежегод. науч. конф. СПб., 2002. С. 216.
2. РГИА. Ф. 796. Оп. 152. Д. 1387. Л. 1–2, 5–5 об., 7 об.
3. Православная церковь в Финляндии. СПб., 1893. С. 59.
4. Там же. Приложения. С. 6.
5. *Яровой О. А., Смирнова И. А.* Валаамский монастырь и православная церковь в Финляндии, 1880–1930-е гг. (из истории финнизации православной конфессии). Петрозаводск, 1997. С. 41.
6. РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д. 108. Л. 114–115.
7. *Kirkinen H., Railas V.* Ortodoksisen kirkon historia. Kuopio, 1963. S. 196.
8. *Логачев К. И.* К истории перевода православных богослужебных книг на финский и шведский языки // Из истории православия к северу и западу от Великого Новгорода. Л., 1989. С. 173.
9. *Яровой О. А., Смирнова И. А.* Указ. соч. С. 38–39.
10. *Kirkinen H., Railas V.* Op. cit. S. 196–197. По мнению ряда священников, впрочем, переводы Фримана были неудачны и давали искаженное представление о православном учении. См.: *Нетужилов К. Е.* Указ. соч. С. 217.
11. *Яровой О. А., Смирнова И. А.* Указ. соч. С. 52.
12. *Kirkinen H., Railas V.* Op. cit. S. 200.
13. *Яровой О. А., Смирнова И. А.* Указ. соч. С. 60–62.
14. *Laitila T.* Kansanomainen ja kirkollinen ortodoksisuus Raja-Karjalassa // Karjala: Historia, kansa, kulttuuri. Helsinki, 1998. S. 388.

15. Яровой О. А., Смирнова И. А. Указ. соч. С. 71.
16. РГИА. Ф. 1276. Оп. 18. Д. 499. Л. 61.
17. Яровой О. А., Смирнова И. А. Указ. соч. С. 67–68, 70; Kirkinen H., Railas V. Op. cit. S. 198; Laitila T. Op. cit. S. 389.
18. РГИА. Ф. 1276. Оп. 18. Д. 499. Л. 61.
19. Бородкин М.М. Из новейшей истории Финляндии. Время управления Н.И. Бобрíkова. СПб., 1905. С. 214.
20. Логачев К.И. Указ. соч. С. 178, 183–184; Kirkinen H., Railas V. Op. cit. S. 201–202.
21. Нетужилов К. Е. Православные периодические издания в Великом княжестве Финляндском // Санкт-Петербург и страны Северной Европы. СПб., 2004. С. 234.
22. РГИА. Ф. 1276. Оп. 18. Д. 329. Л. 26.
23. Яровой О. А., Смирнова И. А. Указ. соч. С. 87.

V. I. Musaev  
ORTHODOXY IN FINNISH KARELIA IN THE SECOND HALF  
OF THE XIX–BEGINNING OF THE XX cc.:  
A QUESTION OF THE DIVINE SERVICE LANGUAGE

By the end of the XIX c. in the territory of the Finnish Grand Duchy there had been up to 60 thousand of Orthodox believers, more than a half of which were the residents of Ladoga side and Border Karelia. Russian ecclesiastical and temporal powers took measures aimed at strengthening of the Orthodox Church positions in Finnish Karelia and neutralization of the Lutheran influence. The establishment of a separate Finnish eparchy with an archbishop at the head (in 1892) should have served this purpose, as well as the development of school system in Karelian parishes, translation of religious literature into the Finnish language and more active use of the Finnish language for divine service. The latter measures, however, met with an ambiguous reaction: a part of the church hierarchs considered that prevalence of the Finnish language did not assist to Orthodoxy strengthening, and, on the contrary, it contributed to prevalence of Finnish and Lutheran influence. In the beginning of the XX c. the ecclesiastical activity in Finland corresponded largely to russification tendencies, which then obtained predominance in the governmental policy in Finland.

*О.В. Калинина*

**МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ  
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ  
В «ПОЛУВЕРЧЕСКИХ» ПРИХОДАХ  
ПСКОВО-ПЕЧЕРСКОГО КРАЯ ПО  
МАТЕРИАЛАМ ПЕРИОДИКИ  
конец XIX – начало XX в.**

Сету — своеобразная этноконфессиональная общность, проживающая на западе Псковской области и в юго-восточной Эстонии. Эстонцы и сами сету называют эту территорию Сетумаа — земля сету. Сету говорят на южно-эстонском диалекте, исповедуют православие, в их культуре сочетаются архаичные древне-эстонские и восточно-славянские черты.

В XVI в. сету были крещены игуменом Псково-Печерского монастыря Корнилием. С этого времени присутствие в церквях Печерского края<sup>1</sup> людей в ярких национальных костюмах, говорящих на неславянском языке, стало обыденным явлением. Русское население называло их «полуверцами». В Псковских епархиальных ведомостях за 1895 г. написано следующее: «В четырех северо-западных волостях Псковского уезда — Изборской, Паниковской, Печерской, Слободской, в окрестностях Псково-Печерского монастыря, в 250 селениях обитают в количестве свыше 14000 душ обоего пола давние насельники финского племени (чудской и ливьской ветви), которые принадлежат к православной церкви и известны под именем “полуверцев” <...> Получив от русских свое название, вероятно вследствие принятия православия с удержанием древне-языческих верований и обычаев, древние финны Псковского края на самом деле детскою преданностию ему и глубиною религиозного чувства превосходят русских»<sup>2</sup>.

До Тартуского мирного договора 1920 г., по которому Печерская земля отошла Эстонии, большинство сету проживало в Псковской губернии и являлось прихожанами церковью Псковской Епархии. На рубеже XIX–XX вв. в Псково-Печёрском крае существовало 11 приходов, которые можно условно назвать «полуверческими» (см. табл.). При сопоставлении материалов о количестве прихожан церковью Печерского края по исповедным росписям 1900-1901 гг.<sup>3</sup> и сведений о численности «полуверцев», собранных благочинными в 1901 г.<sup>4</sup>, видно, что в приходах погостов Верхоустье и Тайлово сету составляли большинство прихожан; в приходах погостов Зачеренье, Залесье, Колпино, Малы — половину общей численности прихожан; в приходах погоста Паниковичи и города Печеры — 1/3 прихожан.

Священники, назначаемые в западные приходы Псковской губер-

нии, оказывались в довольно затруднительном положении. Пастырь и паства не понимали языка друг друга. «Полуверцы» практически не владели русским языком. Источники этого времени свидетельствуют, что «пожилые мужчины-домохозяева кое-как объясняются по-русски, все же остальные, ровно как и все женщины, не понимают русской речи»<sup>5</sup>. Священники 11 приходов Псково-Печерского края, за редким исключением, совершали богослужения на церковнославянском языке, и не знали ни эстонского языка, ни тем более языка сету. Из обращения архиепископа Псковского Нафанаила (Павловского) и викария Рижского Филарета (Гумилевского) в Синод от 1841 г. с просьбой о введении в учебную программу изучения эстонского и латышского языков явствует, что эстонскую речь понимали священники трех приходов Псковского уезда – Верхоустинского, Тайловского и Устинского<sup>6</sup>. В 1842 г. Синод постановил открыть при семинарии классы эстонского и латышского языков для подготовки священников в «чухонских» приходах Псковской губернии и Остзейского края, входившего тогда в состав Псковского викариатства. Ученики для этих классов должны были набираться из детей священников, служивших в приходах с преимущественным латышским и эстонским населением. Сложность преподавания заключалась в отсутствии подходящих преподавателей и учебных пособий – все имеющиеся грамматики были написаны на немецком языке и приобретались в Лифляндии с большими трудностями. Две грамматики лично перевел инспектор Псковской семинарии А. С. Князев<sup>7</sup>. Классы просуществовали до 1855 г. и были ликвидированы как дублирующие образовательную деятельность Рижской семинарии, открытой в 1850 г.

Первые православные богослужения на эстонском языке на территории Российской Империи стали проводиться в 60–70-х гг. XIX в. С 1789 г. в Преображенском соборе г. Ревеля стали проходить постоянные службы на эстонском языке с соблюдением всех правил. Рижским «Комитетом по переводу богослужебных книг на местные языки», образованным в 1870 г., были напечатаны эстонские тексты Нового Завета, Молитвослова, «Песнослава православной церкви», Литургии Иоанна Златоуста и др.<sup>8</sup>. Большим подспорьем для эстонских миссионеров являлись поучения из «Церковных листков», издаваемых священником Ревельского Преображенского собора о. К. Тизиком<sup>9</sup>. Для православных эстонцев Лифляндии и Эстляндии служили выпускники Рижской семинарии, изучавшие эстонский и латышский языки, местные законодательства, историю «Остзейского края». По сравнению с ними, священники Псковской епархии подобной подготовкой не обладали.

По данным Губернского статистического комитета по вопросу об иноверцах Псковской епархии в 1890 г на территории Псковской губернии было 17 252 эстонцев и латышей, из них лютеран 14 180, а



православных 3 072 чел.<sup>10</sup> Для просвещения этих «инородцев» в конце XIX в. и появились должности специальных миссионеров. Имея свои приходы, они обязаны были объезжать погосты с эстонским и латышским населением и совершать богослужения и проповеди на эстонском и латышском языках. В Псковских епархиальных ведомостях за 1898–1902 гг. регулярно печатались выдержки из полугодичных отчетов «эстонского миссионера» Торопецкого уезда И. Троицкого и «эстонского миссионера» Порховского уезда К. Устава<sup>11</sup>. Специального миссионера для «полуверцев» не существовало. По представлению епархиального начальства, сету, уже 300 лет как обращенные в православие и живущие бок о бок с русскими, уже давно должны были обрусеть. Мир «полуверцев» оставался, однако, замкнутым и консервативным.

Духовенство пользовалось большим уважением в среде сету. При встречах со священником ему почтительно кланялись, подходили под благословение. Исследователи-этнографы и приходские священники писали о ревностном соблюдении «полуверцами» постов, обязательном их участии в крестных ходах, указывая при этом на внешний, обрядовый характер подобной религиозности<sup>12</sup>.

Еще в конце XIX в. у сету сохранялись обряды, связанные с тайным поклонением богу Пеко, изображавшемуся в виде деревянной фигуры или восковой свечи. Во время ритуальных праздников Пеко приносили жертву со словами: «Пеко, Пеко, иди пить пиво, вкушать сладчайшего»<sup>13</sup>. Подобным образом, украдкой от приходских священников и русских прихожан, сету приносили к церковным иконам мясо, творог, яйца, обмазывали сметаной «уста угодников Божих, особенно св. Николая чудотворца»<sup>14</sup>. Почитанием среди «полуверцев» пользовались источники, деревья, камни — в особенности два т.н. «теплых» камня — в д. Мегузицы (ныне пос. Миэкси, Эстония) и Титов камень в Печорах; к ним прикладывались больными местами, обмазывали их творогом; здесь же устраивались народные гуляния — «кирмаши». Старожилы Печор помнят, как еще в середине XX в. «полуверки» в многочисленных украшениях спускались в овраг, чтобы приложиться к Титову камню, а также обвязывали поясами и полотенцами «Святой дуб» на «Святой горе» Псково-Печерского монастыря<sup>15</sup>. «Эстонец, как он вообще тверд и непоколебим в своих традициях, унаследованных от предков и восхваляемых в многочисленных народных песнях и преданиях, не изменяет себе и здесь <...> Трудно бороться с народным невежеством в Печерском крае!» — писал в 1913 г. священник Николаевской церкви Тайловского погоста Карп (Карл) Федорович Устав<sup>16</sup>.

Приходские священники, по возможности, решали возложенную на них задачу духовного просвещения «полуверцев». Так, например, назначенный в 1894 г. в приход погоста Зачеренье, священник Василий Соловский начал устраивать «воскресные вечера» с чтением литературы духовного и исторического содержания, церковными песнопениями

и «туманными картинами». На страницах Псковских епархиальных ведомостей он пишет о видимой пользе, приносимой духовными беседами «непросвещенному крестьянству»<sup>17</sup>. Плодотворной миссионерской и просветительской деятельностью на Псковщине занимался священник Карп Устав (1867–1953 гг.). Он родился в семье крестьянина Карсеперской волости Юрьевского уезда, с 1892 по 1917 гг. служил в Псковской епархии на русском и эстонском языках, преподавал в школах, занимался общественной деятельностью. До 1905 г. К. Устав служил в эстонском приходе церкви Покрова Богородицы с. Ведрилово Порховского уезда, а затем был назначен священником Николаевской церкви д. Тайлово, 2/3 прихожан которой были сету. Исполняя обязанности сначала эстонского миссионера Порховского уезда, а затем миссионера эстонцев (сету) Печерского края, К. Устав занимался распространением литературы духовного содержания на эстонском языке, сам делал переводы, составлял проповеди и поучения, опубликованные в 1898–1898 гг. в Тарту под названием «Waimulikud kõned» («Духовные беседы»)<sup>18</sup>. «<...> начинайте школьное обучение и церковную проповедь Евангелия Иисуса Христа с родного языка и, переходя исподволь на русское, говорите от сердца к сердцу народа, пока он не поверит себя и свою душу своим наставникам, только тогда можно из него что-нибудь “сделать” — писал он в Псковских епархиальных ведомостях за 1913 г.<sup>19</sup> Однако одних инициатив приходских священников в деле духовного просвещения сету было явно недостаточно. Неоднократно указывали они епархиальному начальству на угрозу присоединения сету к лютеранству — эстонские пасторы часто приезжали в Псковскую губернию и проводили свои богослужения на эстонском языке.

В 1891 г. председатель церковно-приходского попечительства при Псковской Георгиевской церкви для православных латышей Н.С. Брянчанинов и преподаватель Псковской духовной семинарии Е.Е. Лебедев составили на основе материала, собранного Губернским статистическим комитетом брошюру «Инородческий вопрос в Псковской губернии в связи с религиозно-политическим значением Псково-Печерского монастыря». В ней была намечена программа просвещения «полуверцев» — организация постоянных служб на понятном для них языке, устройство при русских школах вспомогательных отделений с недорогими учителями из их же среды и подготовка священников из среды сету<sup>20</sup>. Для разработки и популяризации данной программы много стараний приложил протоиерей Алексей Лебедев — ректор Псковской семинарии (1885–1904 гг.), председатель Училищного Совета, редактор Псковских епархиальных ведомостей. Решением Псковского Епархиального Комитета Православного миссионерского общества 1899 г. — 1/3 собираемых средств должна употребляться на просвещение «полуверцев». Миссионерская деятельность должна была заключаться в создании школ грамоты и одноклассных церковно-при-

ходских школ для сету, наиболее способные ученики которых должны были рекомендоваться местными священниками в двухклассную школу для подготовки учителей, откуда в свою очередь самые способные юноши могли бы поступать в Псковское духовное училище и далее в семинарию, где следует создать несколько стипендий для «полуверцев»<sup>21</sup>. План был рассчитан на постепенное «обрусение полуверческого населения», поэтому состав учеников в школах должен был быть смешанным сетуско-русским, а преподавание должно было осуществляться на русском языке.

В 1890 г. число грамотных сету было ничтожно мало — 120 чел. на 13 948<sup>22</sup>. Между учителями и учениками вставал все тот же языковой барьер, и родители охотнее отправляли детей учиться в Лифляндию. В 1881 г. «полуверцы» Слободской волости ходатайствовали перед уездным земским собранием об открытии школы<sup>23</sup>. Школа была открыта в 1890 г., но учитель ее не говорил на языке сету. Для подготовки учителей из среды сету в 1892 г. было принято решение о создании двухклассной церковно-приходской школы в д. Авинчищи (ныне Обинитса, Эстония)<sup>24</sup>. В 1894 г. возникла и была одобрена Синодом идея об устройстве в школе церкви с самостоятельным приходом. Школа-церковь была построена в 1897 г., а освящена в 1904 г.<sup>25</sup> До того, как было построено здание, обучение сету проходило в школе грамоты, где преподавала выпускница Псковского епархиального женского училища Раиса Алфеева, знавшая сетуский язык<sup>26</sup>. Местные жители называли школу-церковь д. Авинчищи «Университетом» Сетумаа<sup>27</sup>. Предполагалось, что выпускники школы, возвратившись в свои родные деревни, будут обучать «в часы досуга <...> детей своих односельчан молитвам, читать и писать по-русски <...>». Особенно большие надежды Епархиальный Училищный Совет возлагал на девочек-полуверок, на их будущие «материнские школы», в которых «заключается главный источник обрусения и просвещения наших меньших и почти забытых братьев-полуверцев»<sup>28</sup>. По данным Епархиального Училищного Совета в 1899 г. в семи церковно-приходских школах Псково-Печерского края училось 157 детей сету (в авинчищевской двухклассной школе, в церковно-приходской школе Псково-Печерского монастыря, в одноклассных церковно-приходских школах д. Паниковичи, Пурики, Варкулеве, Городище и Малы)<sup>29</sup>. В соответствии с планом Училищного Совета, состав учеников был смешанный сетуско-русский. Несмотря на то, что по ходатайству Псковского Епархиального Иностранческого Миссионерского Съезда в 1907 г. епархиальное начальство согласилось «<...> в приходах с эстонским (полуверческим) населением — назначать членов причта и учащихся, знающих эстонский язык», преподавание в школах велось на русском языке русскими учителями. Последние были поставлены в положение преподавателей иностранного языка, а дети, возвращаясь в свои семьи, быстро забывали пройден-

ное<sup>30</sup>. В указе Епархиального Училищного Совета от 29 янв. 1912 заявлено следующее: «<...> полуверческие школы должны иметь отчасти миссионерский характер и прямую цель — научить полуверцев русской речи и сделать их русскими <...> преподавание Закона Божия на родном языке не разрешается»<sup>31</sup>. Наиболее успешно продвигалось обучение русскому языку авинчишевской школе-церкви, где в 1899 г. учились 66 учеников сету<sup>32</sup>. В младших отделениях школы дети учились говорить, писать, читать по-русски, а в старших уже излагали пройденный материал на русском языке<sup>33</sup>.

Что же касается вопроса о введении богослужений для сету на их языке, то эта идея не была осуществлена. На собрании Печёрского окружного духовенства в 1907 г., сету говорили о желании иметь богослужения и религиозные наставления на своем родном языке. Несмотря на это богослужения проводились либо на церковнославянском, либо на эстонском языках.

Полумеры, предпринятые Псковским Епархиальным начальством для «просвещения и обрусения полуверцев» не принесли желаемых результатов. События XX в. диктовали свои условия. По Тартускому мирному договору Печерский край отошел Эстонской республике, образованной в 1919 г. В 1920 г. была провозглашена Автономная православная церковь Эстонии; в 1922 г. она подчинилась Константинопольскому патриархату, в ведении которого находились теперь православные приходы Печерского края — 32 тыс. русских и 15 тыс. сету<sup>34</sup>. В 1924 г. Печерским епископом был назначен настоятель Псково-Печерского монастыря архимандрит Иоанн (Николай Александрович Булин), взявший на себя обязанности по защите интересов православного населения, перешедшего под юрисдикцию Эстонской церкви.

Если раньше по отношению к сету проводилась политика русификации, то с 1920 г. началась политика эстонизации. Сету получали эстонские паспорта, вступил в силу закон об обязательном школьном образовании на эстонском языке. На территории Петсеримаа (Печорского уезда) были открыты школы с русским и эстонским отделениями; в церквях со смешанным сетуско-русским приходом (Зачернье, Залесье, Изборск, Паниковичи, Печоры, Тайлово) богослужения проходили на русском и эстонском языках. В 1935 г. в Псково-Печерском монастыре была открыта Духовная семинария с русским и эстонским отделениями, она просуществовало до 1940 г. и сделала три выпуска. В 1927 г. сету получили свой самостоятельный эстонский приход — Варваринскую церковь в г. Печоры (Petseri). До этого времени церковь св. Варвары и церковь Сорока мучеников Севастийских были одного русского прихода; Варваринская церковь — зимней, а Сорока мучеников — летней. И сегодня местные жители называют Варваринскую церковь «полуверческой», здесь иногда (очень редко) совершаются богослужения для сету на эстонском языке. Служит рус-

ский священник — о. Евгений (Евгений Федорович Пелешев, 1930 г.р), который пользуется поистине всенародной любовью и уважением (рис. 1). В 1975 г. он начал служить в Варваринской церкви. «Лет шесть я по-эстонски служил полностью, а потом их становилось все меньше и меньше, стали они теряться, а когда граница закрылась, большинство уехали в Эстонию. А старых сету я всех перехоронил, и мы остались без прихожан <...> Русские пришли»<sup>35</sup>. Сегодня по праздникам, в храмовые дни сету по-прежнему стараются приехать на службу в Псково-Печерский монастырь, посетить родные места, могилы родственников и друзей. Особенно много сету приезжает из Эстонии

Приход	Церковь	Численность прихожан по неполным данным распискам 1900—1903 гг.	Численность сету по сведениям благочинных шп 1911 г.
Верхустье (ныне Варва Эстония)	Сп. Вельжолученики и Пьедрослус Георгия	1813 м.	1593 м.
		1869 ж.	628 ж.
Лайлави	Св. Николая Чудотворца	Итого 3682 чел.	Итого 323 чел.
		1859 м.	1357 м.
Печеры	Сирака мученики Свв.Спиритуса	1911 ж.	375 ж.
		Итого 1770 чел.	Итого 2732 чел.
Зачероке (ныне Сватор Эстония)	Сп. Вельжолученики Парикели	3272 м.	1164 м.
		3356 ж.	1103 ж.
Залесе	Св. Житкогильной Троицы	Итого 6668 чел.	Итого 2267 чел.
		1691 м.	587 м.
Шанкивици	Св. Николай Чудотворца	1698 ж.	785 ж.
		Итого 3389 чел.	Итого 1572 чел.
Коллинго	Св. Житкогильной Троицы	1505 м.	772 м.
		1589 ж.	570 ж.
Ильдрок	Св. Николая Чудотворца	Итого 3094 чел.	Итого 1543 чел.
		1766 ж.	575 ж.
Масы	Рождество Христова	1736 ж.	747 ж.
		Итого 3502 чел.	Итого 1122 чел.
Кулье	Пророка Урия	507 м.	429 м.
		1038 ж.	498 ж.
Авигитиния (ныне Обинитса Эстония)	Преподобная Паскадия	Итого 1543 чел.	Итого 927 чел.
		3601 м.	370 м.
Ильдрок	Св. Николая Чудотворца	3857 ж.	406 ж.
		Итого 7458 чел.	Итого 776 чел.
Масы	Рождество Христова	512 м.	261 м.
		544 ж.	279 ж.
Кулье	Пророка Урия	Итого 1056 чел.	Итого 540 чел.
		1028 ж.	131 ж.
Авигитиния (ныне Обинитса Эстония)	Преподобная Паскадия	1691 ж.	149 ж.
		Итого 2119 чел.	Итого 280 чел.
Авигитиния (ныне Обинитса Эстония)	Преподобная Паскадия		891 м.
			905 ж.
			Итого 1796 чел. (1910 г.)

ря), на Рождество Христово, на т.н. Мальское воскресение — заветный праздник д. Малы (первое воскресенье после Петрова дня) Как и прежде сету являются обязательными участниками праздничных богослужений и крестных ходов Печорской земли (рис. 2, 3).

**Численность приходов Псково-Печерского края  
по данным 1900–1901 гг.**

**Примечания**

1. Здесь и далее сохранена орфография источников конца XIX—начала XX в. — «Печеры», «Печерский край». В случаях, когда речь идет о современности, используется современное написание города «Печоры». Название монастыря везде приводится в соответствии с церковной традицией «Псково-Печерский монастырь».
2. Школа-церковь для полуверцев // Псковские епархиальные ведомости. 1895. № 19. С. 325.
3. Выписки из Клировых ведомостей церквей и погостов Псковского уезда // Святости и древности Псковского уезда по дореволюционным источникам / сост. Н.Ф. Левин. Псков, 2006. С. 379–510.
4. *Лебедев А.* Полуверцы Псково-Печерского края и меры их просвещения // Псковские епархиальные ведомости. 1901. № 5/6. С. 124–125.
5. Школа-церковь для полуверцев. С. 325.
6. *Лебедев М.* К истории Псковской духовной семинарии // Псковские епархиальные ведомости. 1911. № 20. С. 476.
7. Там же. С. 530–531.
8. Алексей П, патриарх. Православие в Эстонии. М., 1999. С. 271, 289.
9. О религиозно-нравственном просвещении эстонцев в Псковской губернии: Из рапорта Торопецкого эстонского миссионера, священника И. Троицкого, на имя Его Преосвященства от 7 янв. 1898 г. № 5 // Псковские епархиальные ведомости. 1898. № 3. С. 167.
10. *Лебедев А.* Указ. соч. С. 149.
11. Меры к просвещению эстов Ведриловского прихода // Псковские епархиальные ведомости. 1898. № 6. С. 117–118; О религиозно-нравственном просвещении эстонцев в Псковской губернии. С. 66–67; Из отчета эстонского миссионера К. Устава, извлеченного из рапорта на имя Его Преосвященства Антонина, епископа Псковского и Порховского // Псковские епархиальные ведомости. 1899. № 15. С. 371; 1899. № 19. С. 435; 1900. № 17. С. 317–318; 1900. № 22. С. 395–396; 1901. № 21. С. 453; 1902. № 18. С. 387; 1902. № 24. С. 541–542; Из отчета эстонского миссионера И. Троицкого, извлеченного из рапорта на имя Его Преосвященства Антонина, епископа Псковского и Порховского // Псковские епархиальные ведомости. 1900. № 10. С. 205–206; 1900. № 23. С. 416–417; 1901. № 18. С. 402–403.
12. *Трусман Ю.* Полуверцы Псково-Печерского края // Живая старина. СПб., 1890. Вып. 1. С. 45; *Лебедев А.* Указ. соч. С. 125–126; *Муравейский В.* Печерский «полуверческий» край // Псковские епархиальные ведомости. 1910. № 9/10. С. 117–119; Устав К. Еще о «полуверцах» // Псковские епархиальные ведомости. 1910. № 18. С. 277–278.
13. *Трусман Ю.* Указ. соч. С. 39.
14. *Лебедев А.* Указ. соч. С. 125.

15. ПМА. Калинина О.В. Полевой дневник экспедиции в Печорский р-н Псковской обл. 2007 г.
16. *Устав К.* Тайловский приход // Псковские епархиальные ведомости. 1913. № 11. С. 259.
17. Воскресные чтения в селе Зачернье // Псковские епархиальные ведомости. 1895. № 11. С. 199.
18. *Устав К.* Меры к просвещению эстов Ведриловского прихода (из рапорта эстонского священника села Ведрилова Порховского уезда Карпа Устава от 10 янв. 1898 г.) // Псковские епархиальные ведомости. 1898. № 6. С. 118.
19. *Устав К.* Тайловский приход. С. 261.
20. Школа-церковь для полуверцев С. 327.
21. *Лебедев А.* Указ. соч. С. 126–129, 147–151.
22. Там же. С. 124.
23. Школа-церковь для полуверцев. С. 326.
24. Там же. С. 328–330.
25. Выписки из Клировых ведомостей церквей и погостов Псковского уезда. С. 499.
26. Там же.
27. *Силлаотс Л.* Есть один Мокорнулк // Setumaa kogumik 4. Tallinn. 2008. С. 91.
28. *Лебедев А.* Указ. соч. С. 128–129.
29. Там же. С. 126.
30. *Устав К.* Тайловский приход. С. 260; Муравейский В. Указ. соч. С. 141–142.
31. *Устав К.* Тайловский приход. С. 260–261.
32. *Лебедев А.* Указ. соч. С. 126.
33. *Муравейский В.* Указ. соч. С. 141.
34. *Тихон (Секретарев)*, архимандрит. Врата небесные: история Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря. Печоры, 2007. С. 90.
35. Родной багюшка: Интервью с духовенством. [www.pskov-eparhia.ru](http://www.pskov-eparhia.ru). Цитата взята из интервью, которое о. Евгений дал Информационной службе Псковской епархии 17 декабря 2005 г.

O.V. Kalinina

MISSIONARY ACTIVITY OF THE RUSSIAN ORTHODOX  
CHURCH IN «HALF-BRLIEF» PARISHES  
OF THE PSKOV-PECHORA REGION ACCORDING  
TO THE PERIODICALS MATERIALS  
OF THE END OF THE XIX–BEGINNING OF THE XX c.

The article is devoted to the study of the missionary clergymen activity of the Pskov eparchy that was performed in the end of the XIX — beginning of the XX c. in the settlement territory of Setu nationality. The «Pskov eparchy bulletin» served as a main source for publication. At that period of time the question of the necessity of language barrier liquidation between the clergy and Setu-speaking parish and Setu familiarization with Russian culture was actively discussed on its pages. Different projects, proposed for the solution of these questions are given in the article (creation of reading and writing schools and church schools for Setu, introduction of church divine services in understandable for Setu language, training of clergymen from Setu and others) and the results of the performed measures are analyzed.



Рис. 1. Настоятель Варваринской церкви г. Печоры о. Евгений. Фото О.В. Калиной. 2007



Рис. 2. Делегация сесту из Эстонии в Псково-Печерском монастыре. Фото О.В. Калиной. 2007



Рис. 3. Церковь Рождества Христова дер. Малы. Крестный ход в Мальское воскресенье. Фото О.В. Калининой. 2007

*Л.В. Королькова*

**ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ КАРТА  
НОВОЛАДОЖСКОГО УЕЗДА  
(последняя четверть XIX – первая треть XX в. )**

Проблема изучения расселения этноконфессиональных групп на территории Ленинградской области не нова в этнографии; однако до настоящего времени она не стала предметом комплексных научных исследований. Имеющиеся работы по изучению динамики расселения не содержат полных сведений об этноконфессиональной ситуации в регионе и не снабжены картографическими материалами.

Данная работа является первым шагом автора в изучении системы расселения этноконфессиональных групп прибалтийско-финского, балтского и русского старообрядческого населения Ленинградской обл. и ставит своей целью обобщение опубликованных и архивных источников, а также полевых материалов автора по территории бывшего Новоладожского уезда с целью воссоздания точной картины расселения вышеуказанных этноконфессиональных групп<sup>1</sup>.

Новоладожский уезд занимал значительную территорию в восточной части Санкт-Петербургской губернии. С севера он граничил с Ладожским озером, с востока – с Олонецкой губ., на юге – с Новгородской губ., а с запада к нему прилегал Шлиссельбургский у. (в настоящее время это Волховский и Киришский р-ны Ленинградской обл. и северная часть Чудовского р-на Новгородской обл.) В кон. XIX в. рассматриваемое административное образование было одним из крупнейших по численности населения среди уездов, прилегающих с востока к Петербургу. По данным Всеобщей переписи 1897 г. в нем значилось 87 841 чел. (из них – 81 773 крестьяне)<sup>2</sup>.

По сравнению с соседними уездами: Шлиссельбургским, Царско-сельским и Лодейнопольским «инородческое» население на начало 1870-х гг. составляло в Новоладожском у. менее одного процента: в городе Новая Ладога проживало 225 человек, а в сельской местности – 286 человек. Этноконфессиональная ситуация была следующая: в Новой Ладоге числилось 65 иудеев, 21 представитель римско-католической веры, 42 протестанта, 7 старообрядцев и 4254 православных; по уезду: 18 иудеев, 21 католик, 234 протестанта, 5591 старообрядцев и 64003 православных<sup>3</sup>.

На территории четырех Благочиннических округов Новоладожского у. (данные 1866 г.) находились 65 православных церквей, 3 единоверческие часовни, 1 старообрядческая часовня и 18 старообрядческих моленных. Две церкви с 1845 г. значились как единоверческие. Это церковь свв. Петра и Павла на р. Волхов и Николаевская церковь в с. Немятово<sup>4</sup>.

По данным официальной статистики кон. XIX в. в Новоладожском у. помимо основного русского — «новгородского» населения проживали: финны — 121 чел., эстонцы — 92 чел., евреи — 116 чел., татары — 35 чел., а также население католического вероисповедания — 84 чел. Численность инородческого населения хотя и медленно, но росла. Сокращение населения наблюдалось лишь по финнам<sup>5</sup>.

В 1926 г. на территории Новоладожского у. проживало уже 270 эстонцев, 220 латышей, 48 немцев, 34 литовца и 62 финна. Увеличение нерусского населения происходило как за счет естественного прироста, так и за счет переселенцев из западных губерний России (эстонцы, латыши, литовцы). Наибольшее количество прибалтийско-финского и балтского населения проживало вблизи крупных поселенческих центров в Поволховье. Больше всего их было в Пролетарской (182 чел.), Тигодской (150 чел.), и Октябрьской (110 чел.) вол., меньше всего — в Глажевской вол. (22 чел.)<sup>6</sup>.

Самой значительной оставалась география расселения эстонцев. Места их поселения находились на территории Октябрьской вол. (д. Подол — 10 чел., д. Юшково, хутора: Берцы, Лисица, Чернецкое, Котловка, Стуглево и др.); в Пролетарской вол. (пос. Пролетарский, дд. Антониевский Остров, Гостинополье, с. Октябрьское — 12 чел., пос. Званка — 30 чел., пос. Мурманские ворота, пос. Обитай, д. Теребонихье, хутор Прессера и др.); в Глажевской вол. (с. Глажево, д. Лаховые, хутора Фалька и Иогансена); в Тигодской вол. (д. Федоровка — лесопильный завод Новинского с/с — 15 чел.; в Шумской волости (пог. Васильково, дд. Лукино, Саря, Эхново, хутор Киршно); в Пашской вол. (д.д. Бор и Пашский Перевоз); в Колчановской вол. — пос. Сяьстрой<sup>7</sup>.

Латыши, в основном, проживали в Тигодской вол. (д. Федоровка — лесопильный завод — 30 чел., на хуторах: Ленивица, Мошни); в Пролетарской вол. (пос. Званка — 16 чел., пос. Мурманские ворота — 12 чел., пос. Обитай и пос. Пролетарский); в Глажевской вол. (дд. Подол, Юшково, Ильинский поселок); в Шумской вол. (при железнодорожных разъездах, в д.д. Мостовая, Рындела, ст. Войбокало); в Пашской вол. (д. Пашский Перевоз, хутора Усколово-2, Бор)<sup>8</sup>.

Наиболее малочисленное литовское население проживало в Пролетарской, Пашской и Колчановской вол. (с. Вольково, пос. Обитай, Плотично, Званка, хутор Лебедево).

Немцы в этот период фиксировались, в основном, в Тигодской, Пролетарской и Колчановской вол.<sup>9</sup>

До революции в Поволховье — в местах концентрации балтского и финского населения (в населенных пунктах где были заводы и фабрики) существовали небольшие лютеранско-католические приходы. Ближайшие центральные лютеранские приходы располагались на территории Шлиссельбургского у.: г. Шлиссельбург, д. Марково, колония Новосаратовская.

Имеющиеся в распоряжении автора материалы позволяют более подробно рассмотреть вопрос расселения старообрядческого населения Новоладожского у. По данным историко-статистических сведений о Санкт-Петербургской епархии в нач. 1880-х гг. старообрядцы были зафиксированы на территории 16 православных приходов (Рис.1). Приведенная в клировых ведомостях численность русских староверов явно занижена, так как по данным государственной статистики между 1866-1871-1897 гг. наблюдается постоянный прирост старообрядческого населения в уезде (соответственно: 4127 чел. — 5591 чел. — 5713 чел)<sup>10</sup>. География их расселения в пределах Новоладожского у. в это время уже была неравномерной. Наибольшая плотность была характерна для нижнего течения р. Тигода и р. Волхов — куст деревень, называемый «Спасовщина», наименьшая — для нижнего течения р. Паша (рис. 1).

На юге уезда (левобережье Волхова) — в приходе церкви Покрова Пресвятой Богородицы (с. Тигода) в дд. Мелехово, Меневша, Липовик, Кочково, Ничанье, Деделево, Мстино и некоторых других населенных пунктах проживали последователи одного из самых распространенных на Северо-Западе России беспоповского согласия — федосеевцы\* (510 мужчин, 622 женщин). Севернее вышеназванной группы на территории прихода церкви св. пр. Илии (с. Мемино) в селениях Мемино и Лаховые по данным священника Владимира Васильевича Добровольского в 1883 г. было всего 23 старообрядца (9 мужчин, 14 женщин). Однако до образования здесь православного прихода «многие держались раскола, а д. Лаховые почти вся состояла из раскольников»<sup>11</sup>.

К северо-востоку от с. Мемино, на территории прихода церкви св. Троицы (с. Помялово) старообрядческое население в количестве 307 чел. (180 мужчин, 127 женщин) проживало в дд. Наволок и Моршагины. А в соседнем приходе церкви Покрова Пресвятой Богородицы (с. Вольково) находилась еще одна деревня староверов-беспоповцев — д. Козарево (Казарево), в ней по клировым спискам 1883 г. значилось «127 раскольников» (58 мужчин, 69 женщин). Священник этой приходской церкви Илья Алексеевич Песоцкий отмечал особую «крепость» старой веры в этих местах и «ненависть раскольников к православию»\*.

Ближе к левому берегу р. Волхов в приходе церкви Архангела Михаила (Михайловский погост) в дд. Порог, Бор, Бороничево, Морозово числилось 570 старообрядцев (278 мужчин, 292 женщины). Севернее предыдущей группы за р. Кобона на территории прихода церкви св. пр. Анны (с. Веготь) в дд. Лавния, Поля (Пали), Харчевня, Черноушево, Чаплино и др. проживала еще одна группа старообрядцев-федосеевцев в количестве 652 чел. (279 мужчин, 373 женщины). Рядом с ней на побере-

\* Название старообрядческого согласия указывается в тех случаях, когда оно было зафиксировано письменными источниками начала 1880-х г.

жье Ладожского озера в приходе церкви св. пр. Илии (с. Черное) находилось крупное старообрядческое поселение — д. Лигово; в нем было 59 дворов, 36 из которых принадлежали старообрядцам (Рис.2). Также небольшая группа старообрядцев проживала в д. Сумское и Новой Ладоге. Известно, что значительная часть этого старообрядческого населения принадлежала к поморскому толку.<sup>12</sup>

Согласно данным сер. XIX в. довольно значительным было число староверов в дд. правобережья Волхова. Так, на юге уезда в приходе церкви Введения во храм Пресвятой Богородицы (с. Заречье) в 1883 г. числились «раскольники-беспоповцы» в количестве 81 чел. (31 мужчин, 50 женщин); источники отмечали, что до возникновения прихода в с. Заречье (1860 г.) «заречское общество было сильно заражено расколом». В соседнем приходе церкви Рождества Предтечи и Крестителя Иоанна (с. Прусьня), расположенном ближе к р. Волхов, в дд. Хотуча, Бережки и Наволок проживало 112 старообрядцев (56 мужчин, 56 женщин)<sup>13</sup>.

Севернее вышеназванной группы в приходе единоверческой церкви свв. апп. Петра и Павла (село Петропавловское) по сведениям 1884 г. было 312 старообрядцев (260 мужчин, 252 женщины) и 134 единоверца (69 мужчин, 65 женщин). Из них в деревнях Вельцы и Запорожье проживало 140 староверов (61 мужчина, 79 женщин). Это были филипповцы и федосеевцы. К востоку от р. Волхова в бассейнах рек Лынна и Полона располагались старообрядческие деревни: Концы, Горная Верховина (Зарецкая), Средняя Верховина, Малая и Большая Елешкова. Общая численность староверов в них на начало 1880-х гг. составляла 664 человека (319 мужчин, 345 женщин). Вышеуказанные населенные пункты относились к приходу церкви св. вмч. Параскевы (с. Верховина). В соседнем с ним приходе церкви Преображения Господня (село Заболотье) самыми крупными старообрядческими деревнями были деревни Бозово, Вячково, Кукли. В целом на территории этого прихода значился 931 старообрядец (427 мужчин, 504 женщины). По сведениям В.М. Максимова это были «поморцы и федосеевцы по преимуществу», которые «жили своей жизнью, не ссорясь с православными соседями»<sup>14</sup>.

В посл. четв. XIX в. небольшое число староверов фиксируется на территории Николаевского прихода единоверческой Немятовской церкви в с. Сясьские Рядки. Западнее р. Сясь, в районе Лунгачей старообрядческий центр находился в д. Низино, на р. Валгома (приход церкви Рождества Богородицы в с. Вороново). К нему тяготели старообрядческие деревни Дрюневщина и Опока из Рогожского погоста, а также немногочисленные старообрядцы-федосеевцы проживавшие в с. Сясьские Рядки. В деревнях Низино, Дрюневщина, Опока проживали 111 старообрядцев-филипповцев. На р. Паша немногочисленные последователи старой веры, по данным начала 1880 г., сохранялись в районе с.

Колголема (приход церкви св. Иоанна Милостливого). Это были федосеевцы и филипповцы в количестве 14 чел<sup>15</sup>.

Немалую роль в поддержании стабильности старообрядческой сети расселения играли моленные и кладбища. В посл. четв. XIX — перв. четв. XX в. в Новоладожском у. было 18 старообрядческих моленных. Они находились в следующих деревнях: левобережье Волхова (с севера на юг) — дд. Лавния, Борисова Горка, Порог, Бор, Бороничево, Моршагины, Вындин Остров, Наволок, Болотово, Метино, Меновша, Деделево, Нечанье; на правобережье Волхова (с севера на юг) — дд. Низино, Сясьские Рядки, Безово, Зарецкая Верховина, Заречье. Было известно 19 старообрядческих кладбищ. Они располагались при деревнях: Лигово, Сумское, Лавния, Козарево, Бор, Бороничево, Моршагины, Наволок, Деделево, Ничанье (левобережье Волхова), Низино, Вячково, Кукли, Безово, Вельцы-Запорожье, Бережки, Верховина, Заречье (правобережье Волхова). Некоторые из них сохранились до настоящего времени (Лигово, Лавния, Козарево, Бор, Бороничево, Вельцы, Бережки, Безово, Верховина)<sup>16</sup> (рис. 3-5).

Сокращение численности старообрядческого населения в Новоладожском у. началось в перв. четв. XX в. Одной из причин постепенного отхода от старой веры была просветительская деятельность православной церкви. Известно, что в Новой Ладоге при Никольском соборе в 1901 г. было организовано братство Святителя и чудотворца Николая, главной целью которого являлось «возвращение в лоно истиной православной церкви уклонившихся от нее сектантов — старообрядцев». Члены братства занимались также изъятием из обращения у православного населения «вредных» раскольничьих книг. Следует отметить, что проводилось оно с согласия их владельцев. В частности изымался широко распространенный «Виноград Российский» Симеона Денисова. Кроме этого для бесед с раскольниками из членов братства были избраны два миссионера — священники Н.М. Мурзанов и А.А. Листов. В братство входили 76 человек из числа светских лиц — это были наиболее влиятельные землевладельцы, купцы, чиновники, а также представители православной церкви — 5 протоиереев, 60 священников, 17 диаконов, 59 псаломщиков<sup>17</sup>.

В послереволюционное время процесс сокращения старообрядческого населения значительно ускорился. Этому способствовала антирелигиозная политика, проводимая советской властью: изъятие церковных ценностей, закрытие церковных зданий и моленных, запрещение празднования религиозных праздников и замена их советскими, активное вовлечение женщин в «строительство новой жизни»<sup>18</sup>.

Значительный удар по старообрядчеству рассматриваемой территории нанесла Великая Отечественная война. Многие мужчины ушли на фронт и погибли; не выдержала суровых условий жизни и значительная часть пожилого населения, оставшегося в местах своего проживания. Старообрядцы из оккупированных немцами деревень были вывезены в



Прибалтику. Обрато вернулись немногие. Так, например, в деревни, расположенные на р. Тигода, (по данным информантов из д. Ничанье) вернулось около десяти процентов местного старообрядческого населения. В настоящее время в бывших старообрядческих деревнях проживают всего несколько человек — приверженцев «старой веры» (дд. Вельцы, Верховина, Ничанье). Вместе с тем, сохраняется традиция погребения умерших из старообрядческих родов на своих кладбищах<sup>19</sup>.

### Примечания

1. *Макаров И.Ю.* Старообрядчество на территории Новолодожского уезда Санкт-Петербургской губернии по материалам «Историко-статистических сведений по Санкт-Петербургской епархии // Старообрядчество. История. Культура. Современность: материалы конференции. Вып. М., 1998. С.109-111.
2. Памятная книжка С.-Петербургской губернии. СПб., 1905. С. 195.
3. То же. 1873. С. 80.
4. *Пейдгарт П.* Список земельных владений Новолодожского уезда. СПб., 1866. С. 202.
5. Памятная книжка С.-Петербургской губернии. СПб, 1905. С. 196.
6. ПФА РАН. Ф. 135. Оп. 3. Д. 87. Поселенные карточки. № 132–916.
7. Там же.
8. Там же.
9. Там же. № 132–500, 576–796.
10. *Пейдгарт П.* Указ. соч. С. 202; Памятная книжка С.-Петербургской губернии. СПб., 1873. С.80; То же. 1905. С. 196.
11. Историко-статистические сведения о С.-Петербургской епархии. СПб., 1884. Вып. 9. С. 279–280, 290.
12. Там же. С. 158-159, 229-233; Там же. СПб., 1885. Вып. 10. С. 144; *Цыткин Д.О.* Старообрядцы на территории С.-Петербургской епархии по материалам археографических экспедиций 1988-93 гг. // Первые Дмитриевские чтения. СПб. 1997. С.141-143.
13. Историко-статистические сведения о С.-Петербургской епархии. СПб., 1885. Вып. 10. С. 144, 164, 165, 167, 168.
14. Историко-статистические сведения. Вып. 9. С. 144, 164, 165, 167, 168; Архив РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1471. Л. 77. Максимов В.М. Петербургская губерния, Новолодожский уезд.
15. Историко-статистические сведения. Вып. 9. С. 301–302.
16. *Цыткин Д.О.* Указ. соч.; Историко-статистические сведения о С.-Петербургской епархии. Вып. 9, 10; ПМА. Королькова Л.В. Рекогносцировочные выезды в Чудовский р-н Новгородской обл. и Волховский р-н Ленинградской обл. 2005–2007 гг.
17. Устав братства во имя святителя и чудотворца Николая в г. Новой Ладого. СПб., 1901. С. 1–2; Отчет о деятельности Новолодожского братства во имя святителя и чудотворца Николая за 1902 г. СПб., 1902. С. 5–7, 14.
18. С.-Петербургская епархия в двадцатом веке в свете архивных материалов. 1917–1941 / сост. Н.Ю. Черепнина, М.В. Шкаровский. СПб., 2004. С. 136, 163; Сведения об изъятии ценностей из церквей Новолодожского уезда // Вестник Новолодожского уездного исполкома. 1922. № 18; ЦГАИПД. Ф. 1565. Оп. 1. Протоколы общих собраний женщин с/с сел и деревень Пролетарской волости. 1925. Д. 12, 133.
19. ПМА. Указ. док.



## Приложение

*Расселение эстонцев, латышей, литовцев,  
немцев на территории Волховского уезда (1926 г.)*

Название волости и сельсовета	Населенный пункт	Национальность	Кол. жителей	
<b>1. Глазовская волость</b>				
Глазовский с/с	с. Андреево	эстонцы	5	
	с. Глазово	эстонцы	3	
	хутор Фельда В.А.	эстонцы	4	
	с. Середнее	латыши	1	
	д. Вахонье	эстонцы	3	
<b>2. Кочановская волость</b>	хутор Иоганнесва д. Опина	эстонцы	6	
		финны	4	
	пос. Сяскетний	эстонцы	7	
		латыши	14	
литовцы		2		
	немцы	3		
Кочановский с/с	д. Пудьярны	латыши	1	
	мыза Горна Хамонтовский	шведы	7	
		немцы	5	
		финны-суоми	3	
<b>3. Октябрьская волость</b>				
Ивановостровский с/с	д. Подол	эстонцы	10	
		латыши	4	
	пос. Иссад (фабричный поселок)	финны-нем.	23	
	д. Юозово	латыши	17	
	хутора Берсы	эстонцы	9	
	хутора Лясны	эстонцы	4	
Квашиновский с/с	хутора Лясны	эстонцы	3	
Подборанский с/с	д. Черныково	эстонцы	5	
Семлековский с/с	пос. Ильинский	эстонцы	3	
		немцы	2	
		латыши	8	
		д. Нолзе Дубинки	латыши	1
		хутор Ступлево	эстонцы	2
		хутор Котловк	эстонцы	3
		пос. Стржа Лалог	эстонцы	2
		финны	1	
		латыши	5	
Черныковский с/с	с. Сяскетне Рялки	финны-нем.	3	
		латыши	5	
Черныковский с/с	уб. Рокшьякск	латыши	9	
	село Горн	эстонцы	1	

4. Пилецкая волость			
Валовский с/с	д. Горка	финны	5
	д. Бор	эстонцы	3
	д. Доможетроп	литовцы	6
	д. Лянгя	латыши	2
	Мурманская ж/д, 172 км.	латыши	6
	хутор Усколово-2	латыши	9
Часовенский с/с	хутор Бор	латыши	2
	д. Стрех Свирши	финны лян.	5
Пилецкий с/с	д. Пилецкий Перелаз	эстонцы	4
		немцы	4
		латыши	3
	д. Медведино	финны лян.	5
	д. Бешеняшчина	финны	3
	д. Смоленское	латыши	2
5. Прилетарский волость			
Болотовский с/с	хутор Мельница	немцы	5
	д. Вельны	латыши	11
	с. Вольково	литовцы	5
	район Путилово	латыши	3
Гиктинский с/с	с/пос. Антоновский остров	эстонцы	4
		немцы	5
		эстонцы	3
	пос. Плотинье	латыши	3
	пос. Плотинье	литовцы	4
Выведостровский с/с	д. Спасская	немцы	6
Безыский с/с	хутор Лобозово	литовцы	2
Шорожский с/с	д. Борозна Горка	литовцы	1
Борский с/с	с. Октябрьское	эстонцы	12
		карелы	2
		латыши	3
	д. Перелаз	эстонцы	2
	различный населок Звонка	эстонцы	30
		латыши	16
		литовцы	5
	пос. Мурманские ворота	финны	3
		латыши	12
		эстонцы	10
	пос. Прилетарский	латыши	6
		эстонцы	5
		финны	1
	хутор Пресера	литовцы	1
		эстонцы	4
	д. Терёбиныкя	эстонцы	10
6. Гиппеланский волость			
Девелеский с/с	д. Федоровка	эстонцы	53
		латыши	30
Мельничский с/с	хутор Ленивица	латыши	1
		хутор Машки	латыши

Повынский с/с	Навнское лесопильный завод	латыши	18	
		немцы	8	
		эстонцы	7	
		финны деп.	5	
	Мурманская ж/д, пост 107 в.	эстонцы	4	
	д. Посадничий Остров	немцы	3	
7. Шумские волости				
Васильковский с/с	с. Васильево, агрокомбинативный станция	эстонцы	12	
		латыши	1	
	Васильево погост	эстонцы	4	
Низинский с/с	Мурманская ж/д, пост 81 в. д. Мистопля	латыши	5	
		датыши	5	
		немцы	3	
		хутор Юршино	эстонцы	7
	Мурманская ж/д, пост 92 в.	латыши	4	
Чеплинский с/с	д. Рысьяла хутор Юршино	латыши	10	
		эстонцы	2	
Шумский с/с	станция Войбакано	латыши	4	
		д. Мухомо	эстонцы	2
		д. Сяря (Сявхоя)	эстонцы	5
	д. Эхново	эстонцы	7	

L.V. Korol'kova  
ETHNOCONFESSIONAL MAP  
OF THE NOVOLADOZHSKIY DISTRICT  
(last quarter of the XIX – first third of the XX c.)

The article is devoted to the study of the settling system of ethnoconfessional groups of Finnish-speaking Baltic, Baltian and Russian Old Belief population of the Novoladozhskiy district of the Saint Petersburg province. The data concerning settling of the Latvians, Lithuanians, Estonians and Finns in volosts (small rural districts) and inhabited localities of the uyezd (district) are given in the article together with the data concerning Old Belief villages, chapels, cemeteries, as well as Old Belief population. The article is provided with a schematic map, where Old Belief settlements of the Novoladozhskiy district are shown.





Рис. 2 Семья старообрядцев Тумаковых из д. Лигово.  
Фото начала 1930-х гг.

Рис. 3 Намогильный памятник  
конца XIX в. на старообрядческом  
кладбище при д. Лавния.  
Место захоронения староверки  
Яковлевой Татьяны из д. Чаплино.  
Фото Л.В. Корольковой. 2006 г.



Рис. 4 Намогильный расписной крест  
на старообрядческом кладбище  
при д. Лавния.  
Фото Л.В. Корольковой. 2006 г.

Рис. 5 Намогильный расписной крест  
на старообрядческом кладбище  
при д. Борничево.  
Фото Л.В. Корольковой. 2006 г.





*Т.А.Воскресенская*

## СТАРООБРЯДЧЕСТВО В КРЕСТЕЦКОМ РАЙОНЕ НОВГОРОДСКОЙ ОБЛАСТИ

Возросший в последнее время интерес к новгородскому старообрядчеству вызван, на наш взгляд, двумя факторами. Во-первых, он связан с деятельностью появившихся на территории Новгородской области в кон. XX — нач. XXI в. религиозных организаций старообрядцев. В указанный период были официально зарегистрированы три старообрядческие общины. Две из них находятся в самом областном центре. С 1989 г. церковь Рождества Богородицы Михайлицкого монастыря 1379 г. стала центром общины Древлеправославной Поморской Церкви [поморское (брачное) согласие]. С октября 2001 г. в ц. Иоанна Богослова на Витке, проводят свои богослужения члены Общины Русской Православной Старообрядческой Церкви (Белокриницкое согласие). Поморская община существует также в самом крупном на данный момент центре новгородского староверия — в г. Старая Русса. В этом районном центре моления не прекращались и в советский период, сейчас для нужд общины, официально зарегистрированной в 1986 г., передана ц. Николая (1371 г.). Во-вторых, интерес вызван слабой изученностью «новгородского старообрядчества», при том, что Новгородский край — исконный центр старообрядчества на Северо-Западе России. Исключение составляет лишь культура тихвинских карел-старообрядцев, которая стала предметом всестороннего анализа О.М. Фишман<sup>1</sup>.

О значительной роли Новгородских земель в истории старообрядчества говорит хотя бы тот факт, что основателем одного из крупнейших согласий (объединений) старообрядцев, распространившегося далеко за пределы современной России, является выходец из Крестецкого Яма (ныне пос. Крестцы) Феодосий Васильев. Новгородские земли стали родиной и такого беспоповского согласия как титловцы. Неслучайно именно здесь в 1694 г. состоялся первый из известных староверческих Соборов. После кончины в 1711 г. Феодосия Васильевича Новгород несколько утратил свое значение как центр староверия, однако история новгородского старообрядчества на этом не пресеклась.

Сегодня в новгородских землях, как и по всей России староверие оживает, в основном, в городах. О существовании тех или иных сельских общин старообрядцев мы знаем понаслышке или со слов немногих коренных жителей, которых в деревнях с каждым годом становится все меньше. При этом статистические данные о распространении раскола в Новгородской губ. в XIX в. позволяют проследить обратную тенденцию. Согласно им, новгородское староверие до революции развивалось в достаточно удаленных от губернского центра деревнях или уездных центрах.



В этом отношении особый интерес представляет собой история старообрядчества на территории современного Крестецкого р-на. Поскольку именно здесь зародилось федосеевское согласие. Важно и то, что свое значение как крупного старообрядческого центра в Новгородчине, он сохранял и после революции. Об этом можно судить по отчёту А. Семенова<sup>2</sup>, в котором упоминается о проживании в 1940 г. в Крестецком р-не около 1500 староверов.

До настоящего времени на территории Крестецкого р-на существовало несколько очагов старообрядчества. По материалам, полученным автором в ходе этно-культурологических экспедиций Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого 2001 г. (дд. Лякова и Добрости, пос. Крестцы), 2002 г. (пос. Крестцы и Локотская с/а), 2003 г. (Локотскую с/а) и 2004 г. (д. Хотоля Зайцевской с/а и в дд. Колокола, Шутиловичи Новорахинской с/а)<sup>3</sup>, были выявлены следующие из них:

- ♦ пос. Крестцы;
- ♦ вокруг д. Добрости (дд. Добрости, Хотоля, Каменка, Пырищи, Погорелка, Берёзка);
- ♦ вокруг д. Лякова (дд. Лякова, Гряда, Воробьево, Пёхово, Горка);
- ♦ вокруг д. Китово (дд. Китово, Прудичи, Гришкино, Железово, Бычково, Борисово, Нароново);
- ♦ вокруг д. Шутиловичи (дд. Шутиловичи, Колокола, Ярынья, Сидельниково, Каменка).

В данный список автором внесены те населенные пункты, которые упоминаются информантами. Среди них следует различать существовавшие до недавнего времени, но на данный момент исчезнувшие, продолжающие свое существование, но потерявшие со временем свое значение как старообрядческие в связи со сменой конфессиональной принадлежности жителей и остающиеся до сих пор центрами молений небольших групп верующих (в среднем по два-три человека, за исключением пос. Крестцы, где на моления собираются около десятка человек).

При выделении этих центров нами были использованы сведения о сельских молитвенных зданиях как местах проведения общественных богослужений и о старообрядческих кладбищах. Кроме того, учитывались наиболее почитаемые в округе престольные праздники, места проживания известных духовных лидеров старообрядчества и современное значение того или иного населенного пункта в жизни старообрядцев.

На родине Феодосия Васильева в районном центре — пос. Крестцы опрошенные информанты упоминают о существовании двух молитвенных домов, в которых собирались представители разных толков старообрядцев-беспоповцев — в одном приемлющие брак, а в другом не приемлющие такового. «Ближе к городу» находилась моленная Николая Тарасыча брачная «на горы», а в моленной «к Ямской около

речки» службу вела старая дева («Здесь была моленна, брачным не давали молиться»). П.П. Родионова называет последнюю — *Опухишна*. Документальным подтверждением существования моленной Николая Тарасыча — «раскольнического дьячка» / «бойкаго ярославца» является статья, помещенная на страницах «Новгородских епархиальных ведомостей» за 1895 г.<sup>4</sup> Автор публикации свидетельствует о поддержке местного наставника единоверцами<sup>5</sup> из Москвы, Петербурга и др. старообрядческих центров, сообщает о его намерении устроить при моленной богадельню для старых и беспомощных людей. Этот же автор упоминает и о второй существовавшей на тот момент моленной под руководством «батьки Афанасия», называемой «поповщина», в которой совершенно запрещают пить чай и разрешают кланяться «кресту с титлой»<sup>6</sup>.

Среди приходов Новгородской губ. «особенно сильно зараженных расколом» по данным 1893 г. наряду с Лешинским, Белебелковским и Лосским Старорусского у., Озерским Тихвинского у.<sup>7</sup>, Чуровским, Чаромским и Едомским Череповецкого у., Охонским Устюженского у. называется Ручьевский приход<sup>8</sup> Крестецкого у., куда относились и выявленные нами старообрядческие дд. Лякова, Воробьево, Гряда, Пёхово, Горка. Явным центром этой округи является д. Лякова, где находились моленная и кладбище.

По воспоминаниям опрошенных местных жителей молитвенные здания были в дд. Добрости, Пырищи и Хотоля, находящихся на северо-западе от районного центра. Старообрядческие кладбища были устроены только в самых крупных деревнях округи — в дд. Добрости и Хотоля.

На юго-востоке от пос. Крестцы находится еще один куст старообрядческих деревень. Самыми крупными среди них можно назвать дд. Колокола и Шутиловичи, где находились и свое кладбище, и своя моленная.

По определению информантов в д. Китово живут «престрашные» староверы, «сорьёзные такие». Не даром центром округи была именно эта деревня. На китовском кладбище хоронили староверов даже с соседнего Окуловского р-на. Здесь располагается хорошее песчаное кладбище, моленная до наших дней не сохранилась. В находящейся неподалеку д. Прудищи моленная сгорела в 1931 г. во время крупного пожара, есть упоминания о существовании молитвенного здания и в д. Железово.

Материалы Государственного исторического архива Новгородской области (Ф. 480, Ф. 138 и Р. 4110<sup>9</sup>), а также публикации в местных периодических изданиях «Новгородские губернские ведомости» и «Новгородские епархиальные ведомости» подтверждают укорененность староверия в этом регионе. Так, д. Пёхово упоминается в связи с уголовным делом за 1874-1875 гг. о «совращении крестьянкою д. Подлипы Крестецкого у. Анною Евстафьевою своих детей из православия в

раскол»<sup>10</sup>. По материалам дела, ее отец Евстигней Никитин сначала жил в пустыни Новинки, а затем перебрался в эту деревню, сама ответчица «в девицах исполняла в Частной молельне должность чтеца и к тому же приготавливала своего сына»<sup>11</sup>.

Данные этих источников говорят об изменении со временем конфессиональной принадлежности некоторых населенных пунктов. Если сегодня д. Нароново называется местными жителями как «православная» («мирская», не старообрядческая), то данные уголовного дела 1894–1896 гг. дают нам иную картину. Само уголовное дело было возбуждено по факту устройства в своем собственном доме крестьянином этой деревни Матвеем Богдановым моленной<sup>12</sup>.

Данные уголовных дел позволяют нам говорить о существовании еще одного очага «раскола» на территории Крестецкого у. — д. Листовичи. При проведении дознания по делу о «закрытии кладбища в д. Листовичи и его вновь открытия» по просьбе крестьян Крестецкого у., Крестецкой вол., деревень: Листовичи, Вязовой, Тупичина, Пуловска, Быкова, Русской Болотницы, было выяснено, что на тот момент (конец XIX в. — Т.В.) «число православных в селениях, ходатайствующих об открытии кладбища превышает число раскольников, а именно православных числится 251 душа, а раскольников 199 душ и в числе их не более 7–8 душ коренных раскольников»<sup>13</sup>. К сожалению, полевые материалы не могут подтвердить наличие этого центра староверия, поскольку указанные выше деревни уже не существуют, а жителей этих деревень нам не удалось пока разыскать.

В дальнейшем привлечение более ранних данных из РГИА позволит нам более полно раскрыть историю старообрядчества этого региона.

Пытаясь разобраться в мировоззренческих основах культуры старообрядцев Крестецкого уезда, напрямую зависящих от принадлежности последних к определенному согласию, мы сталкиваемся с рядом трудностей. В качестве информантов выступают местные жители, родившиеся в 1920-х–1930-х гг. и воспитанные уже в рамках советского мировосприятия. Эпоха безверия наложила отпечаток на самосознание этих людей. При попытке себя идентифицировать многие информанты употребляли термин «староверы», при этом немногие из них могли вспомнить о существовании различных согласий внутри старообрядчества. Как определяет конфессиональный состав А.Б. Островский, изучавший проблематику межконфессионального общения в Нижегородской и Новгородской обл., Республике Коми и Республике Бурятия в 1994–2003 гг., «старообрядцы Новгородской области принадлежат к беспоповцазм поморского согласия, но осознание этого у них неотчетливо: лишь некоторые из них говорят “поморцы”, многим известно только, что они “староверы”»<sup>14</sup>. Сегодня беспоповцы Крестецкого р-на относят себя к Древлеправославной Поморской Церкви, на наш взгляд это связано с активной деятельностью новгородской общины старообрядцев-поморцев, однако до ре-

волюции, мы можем говорить о большем распространении на этой территории федосеевцев. По данным о состоянии раскола в Новгородской епархии за 1916 г., предоставленным Благочинным 9 округа Новгородского у. священником Сытинской церкви Евгением Богоявленским, «наиболее заражены расколом безпоповщинской секты Федосеевского толка приходы» Зайцевский (дд. Добрости, Хотолы, Пырищи) и Лажинский (дд. Каменка и Погорелка)<sup>15</sup>. Согласно списка «сельским старостам, находящимся в расколе по второму участку Крестецкого уезда», составленному в 1880-х — начале 1890-х гг., — все 17 человек принадлежат к «Федосеевскому неприемлющему священство согласию»<sup>16</sup>.

В самом уездном центре в 1877 г. мы находим следы двух согласий — федосеевского и титловцев<sup>17</sup>. Первые собирались для молений в слободе в доме Дмитрия Першина, наставником у них был мещанин Иван Кузьмин, а главой общины — старуха Марья Яковлева Харичева. Моления титловцев проходили в слободе в доме крестьянина Афанасия Степанова Каллистратова, его сын заведовал хозяйством моленной, а наставничал там мещанин Иван Демидов. Упоминание о держателях моленных на страницах «Церковного вестника» стало возможным, поскольку оба они в указанный период попали под суд<sup>18</sup>.

Статьи священнослужителей официальной церкви, ведших непосредственную борьбу с расколом, позволяют нам обозначить и переходные этапы, связанные с изменением положения отдельных региональных общин. Судя по описанию, данному в 1895 г. такому старообрядческому центру как д. Лякова, переселение туда из г. Старой Руссы «знаменитого ревнителя и поборника древняго благочестия — Евсевия Иванова», привело к тому, что там начали совершать браки<sup>19</sup>.

Как до революции, так и в советский период среди старообрядцев Крестецкого р-на преобладали беспоповцы. В связи с этим в их богослужebной практике существуют некоторые особенности, вызванные отсутствием рукоположенного священства. Судя по полученным нами в ходе исследования данным, из семи таинств православной церкви они совершают два — крещение и покаяние. Службу у них ведет один из членов общины — *отце* или *батюшко*, не имеющий при этом сана священника. Старообрядческий наставник должен был полностью отдавать себя служению Богу и делам общины, а потому жил на те средства, которые ему поступали от проведения служб и исполнения треб, своего хозяйства они не имели. Многие из них (Федор Мартьянов из д. Шутиловичи, Николай Тарасыч из г. Крестцы) остались в памяти земляков, поскольку были хорошими и грамотными учителями. В проведении службы *отце* помогали грамотные в вопросах веры люди, умевшие читать по-славянски и петь по крюкам.

Общественные богослужения староверы совершают в воскресные и праздничные дни. Для их проведения ранее устраивали специальные здания — моленные. По воспоминаниям очевидцев, они были дере-

вянными, чаще всего состояли из коридора и основного помещения, где на главной стене помещались иконы, а на боковых — устраивались окна для освещения. При молитве староверы используют только иконы до-никоновского письма или созданные мастерами-единоверцами. По выражению информанта М.А. Федоровой — у староверов «черная божница», подобное название она объясняет тем, что среди икон у староверов преобладали медные, окисляющиеся и темнеющие со временем. Для обогрева помещения использовали печи. Лавки, на которые можно было присесть во время определенных этапов службы, и «налои» для «книжников» составляли нехитрый набор мебели<sup>20</sup>. Рядом с моленной мог находиться колокол (как в дд. Добрости, Прудичи, Китово, Железово и Лякова), в который звонили, приглашая на службу.

С представителями других религиозных объединений (в том числе и прихожанами Русской Православной Церкви) староверы ограничивают общение, опасаясь *замирщения* — нарушения благочестия, возникающего, по их мнению, в результате соприкосновения в молитве, еде и общении с отступившим от Христа после реформы патриарха Никона миром. В связи с этим, в большинстве своём «держат свою чашку»: имеют отдельную посуду для единоверцев и для так называемых *мирских* — представителей другой веры. В тоже время практикуется отдельная трапеза с *замирщенными* единоверцами. Свои иконы скрывают от глаз иноверцев в киотах с занавесами. Собственное сообщество делят на *рабных* и *навожонных*. *Рабными* считают тех старообрядцев, кто особенно ревностно исполняет заповеди своей веры: соблюдает посты (кроме четырех основных постов староверы ограничивают себя в еде каждую неделю в среду и пятницу, тем самым, вспоминая самые страшные дни мучений Христа; иногда, «по завету», они постятся еще и в понедельник), «сдает грехи» (то есть исповедуется, обычно это происходит в Великий пост). Согласно определению в современном старообрядческом словаре С.Г. Вургафта и И.А. Ушакова новожёнами у небрачных беспоповцев назывались супруги, вступившие в брак, уже будучи полноценными членами согласия<sup>21</sup>, а потому общение с ними было ограничено рядом правил.

Иногда информанты описывают бытовавший во времена их отцов обычай молиться «за еду», покупаемую у *мирян* для ее очищения. Наличие данного правила в повседневной культуре явно указывает на принадлежность этих староверов в прошлом к федосеевскому согласию. В настоящее время их потомки продолжают отдельно молиться «за гроб» и «за могилу», в устройстве которых могли участвовать *мирские*.

Старообрядческие центры пострадали в конце 1930-х гг., когда во время раскулачивания и колхозного «строительства» молитвенные здания были закрыты (д. Лякова) или стали использоваться не по прямому назначению (в д. Колокола в моленной держали колхозных пчел; в д. Китово из моленной устроили кладовую). Часть наставников подверглась репрессиям. Так были сосланы Михаил Карпов из д. Прудичи,

Пахомов Павел Пахомович из д. Шутиловичи, Василий Никитич из д. Добрости, инок Тимошенька из д. Китово. Молитвенные здания не функционировали, да и молиться было небезопасно.

После Великой Отечественной войны наставников-мужчин не осталось. В связи с этим службы начинают вести женщины: старые девы, особо почитаемые в старообрядческой среде, то есть женщины, сознательно выбравшие путь служения Богу, а потому ведшие девственный образ жизни и обладавшие необходимыми для этого знаниями, или, в крайнем случае, вдовы после необходимой подготовки. Последние должны были выдержать 40-дневный пост, исповедоваться и получить благословение на совершение таинств и треб от *отце/батюшки*.

Сегодня моления ведутся только в частных домах. На реках и ручейках или дома, но обязательно в «живой» (то есть не гретой — *Т.В.*) воде наставницы крестят младенцев. Прощание с умершими единоверцами стараются проводить в соответствии (исходя из возможностей) со старинными канонами.

Как мы видим, старообрядческие центры Крестецкого р-на имеют давнюю историю, при советской власти они не угасли окончательно, а продолжали существовать в новых, предлагаемых временем, условиях. Однако эпоха атеизма нанесла непоправимый урон староверию. В советский период обрывается преемственность в передаче традиции от поколения к поколению. Это привело к тому, что некоторые наши информанты сегодня пришли к вере словно заново, знакомясь с ее канонами не от своих родителей, не в процессе целенаправленного обучения, а от чужих людей или через чтение книг. Молодое поколение, крещеное в старообрядчество, мало знакомо с канонами веры. Сегодня срок жизни сельских старообрядческих центров Новгородской земли напрямую зависит от продолжительности жизни последних носителей этой культуры.

#### Примечания

1. *Фишман О. М.* Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. М., 2003.
2. «До войны их [старообрядцев — *Т.В.*] можно было встретить в Старорусском, Волотовском, Полавском, Мстинском, Крестецком, Валдайском и Демянском районах. В Старой Руссе и Крестцах были старообрядческие молельни. Общее количество старообрядцев в 1940 году не превышало 8–10 тысяч человек. В Старой Руссе их было около 700 человек <...> До 1500 старообрядцев проживало в Крестецком районе, до 500 — в Мстинском» 20 января 1958 г. (ГИАНО. Р. 4110. Оп. 4. Д. 77. Материалы о деятельности сектантских организаций Новгородской области. Л. 54).
3. Материалы хранятся в Архиве Учебно-научной лаборатории этнологии и истории культуры Центра изучения культуры Гуманитарного института Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого.
4. Из быта раскольников в Новгородской епархии // Новгородские епархиальные ведомости. 1895. № 6. С. 343–344.
5. Несмотря на то, что в отношении старообрядчества термин «единоверец» имеет дополнительное значение, — им определяются последователи единоверческой



- церкви, — в нашей статье мы будем использовать его для обозначения лиц, принадлежащих к одной вере.
6. Из быта раскольников С. 343.
  7. *Егоров С.Б.* Озеряне-старообрядцы // Музей. Общество. Религия: Аспекты взаимодействия: к 70-летию Гос. Музея истории религии / науч. ред. и сост. Т.Н. Дмитриева, И.Х. Черняк. СПб., 2002. С. 129–130; *Он же.* Озеряне — этнолокальная группа русских (исследования 2002 г. в Бокситогорском районе Ленинградской области) // Этнографическое изучение Северо-Запада России: Итоги полевых исследований 2002 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях: материалы VII регион. науч. конф. молодых учёных / под ред. В.А. Козьмина. СПб., 2002. С. 7–14.
  8. ГИАНО. Ф. 480. Оп. 1. Д. 3457. Списки приходов, зараженных расколом. Л. 75 об.
  9. ГИАНО. Ф. 138. Канцелярия Новгородского губернатора; Ф. 480. Новгородская Духовная Консисто́рия. Р. 4110. Уполномоченный по делам религий по Новгородской области.
  10. ГИАНО. Ф. 480. Оп. 1. Д. 3342. О совращении крестьянкою д. Подлипье Крестецкого уезда Анною Евстафьевою своих детей из православия в раскол. Л. 4.
  11. Там же.
  12. Там же. Д. 3576. Дело о раскольнических молельнях. Л. 12.
  13. Там же. Д. 3457. Л. 69.
  14. *Островский А.Б.* Старообрядцы и православные в русском сельском социуме XX в. (Поведенческие стратегии взаимодействия) // Этнографическое обозрение. 2005. № 6. С. 89.
  15. ГИАНО. Ф. 480. Оп. 1. Д. 4581а. О состоянии раскола в Новгородской епархии за 1916 г. Л. 10 об.
  16. ГИАНО. Ф. 138. Оп. 1. Д. 2717. Распоряжения губернатора о порядке назначения раскольников на службу. Списки сельских старост раскольников по Крестецкому уезду. Л. 10.
  17. *Н.В., священник.* Раскол в г. Крестцах // Церковный вестник. 1877. № 44. С. 9.
  18. Першин в марте 1877 года и получил наказание — три месяца тюрьмы; однако, судя по слухам, при переводе дела в Санкт-Петербург и поддержке федосеевцев Волковского кладбища, был освобожден от этого наказания; судьба Каллистратова осталась для нас неизвестной, поскольку он находился под судом во время написания автором своей статьи.
  19. Из быта раскольников С. 342.
  20. Данные, полученные в рамках полевого исследования, подтверждает описание уже упоминавшейся крестецкой моленной «Тарасыча» в епархиальных новостях за 1895 г.: «сама моленна очень прилична, помещается в очень хорошем доме; внутри все оклеено обоями, на полу постилаются половики, — передняя стена уставлена старинными образами; перед каждой иконой горит лампада и свеча; пред иконной стеной поставлены несколько аналоев, на одном из них лежит даже евангелие» // Из быта раскольников С. 343.
  21. Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы: опыт энцикл. слов. / сост. С.Г Вургафт, И.А. Ушаков. М., 1996; [http://semeyskie.narod.ru/en\\_n.html](http://semeyskie.narod.ru/en_n.html). 20.09.2008.



T.A.Voskresenskaya  
OLD BELIEF IN THE KRESTETSK AREA  
OF THE NOVGOROD REGION

The Novgorod Territory is a native centre of Old Belief in the North West of Russia. The Novgorodian lands became the place for holding the first of known Old Belief Synods (1694), home for such priestless denominations as Titlovtsy and Fedosejevtsy. The founder of the latter is an emigrant from Krestetsk Yam (now settlement Kresttsy, Krestetsk region) Feodosiy Vasiliev. Before the revolution Novgorod Old Belief developed in rather far from the province centre villages and district centres, judging by statistical data, one of the biggest regions, «infected by split» both before 1917, and in the Soviet period was Krestetsk region. The field materials, obtained as a result of ethno-cultural expeditions (2001–2004) of Novgorod State University named after Yaroslav the Wise, allow to distinguish five centres of Old Belief in this region: settlement Kresttsy, villages Dobrost, Shutilovichy, Lyakova, Kitovo. If today Old Believers of the Krestetsk region refer themselves to Drevlepravoslavnaya Pomor Church, the archive (State Historical Archive of the Novgorod region) data allow us to speak about greater dissemination on this territory of the Fedosejev denomination, that influenced greatly the formation of traditional culture of Old Believers of this region. The strongest rural Old Belief centres of the Novgorod Land suffered in the end of 1930-s, today the period of their life directly depends on a lifetime of the last bearers of this culture.

*А.Б. Островский*

**ПОВЕДЕНЧЕСКИЕ СТРАТЕГИИ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ  
В НОВГОРОДСКО ОБЛАСТИ. 1930–1970 гг.**

Во многих старообрядческих конфессиях<sup>1</sup> и устройство приходской жизни, и допустимые границы взаимодействия с иноверцами варьировали. Оппозиция «свои/чужие», возникшая в русском обществе в результате церковного раскола XVII в., самими старообрядцами не столько конкретизировалась, сколько заново создавалась путем осмысления двух факторов, грозящих благочестию: социального давления (его степень и формы зависели от местного православного священства, поддерживаемого властями) и необходимости сосуществовать, а значит, и взаимодействовать с официально православными и старообрядцами иных конфессий.

Уже с конца XVII в. и позднее нормы дистанцирования от иноверных неоднократно формулировались беспоповцами-федосеевцами. В 1694 г. на соборе в Новгороде провозглашенные запреты распространялись на общение с «новоженами» (тоже федосеевцами, но венчавшимися в церкви): «<...> на дух таковых не принимать, детей у них не крестити, и рожаницам молитвы не давать, и с ними ни пити, ни ясти, ни на молитве вкупе стояти и на службу к себе не пускати, разве только при самой смерти <...>»<sup>2</sup>. В 1752 г. на соборе, происходившем в Польше, эти запреты были углублены и конкретизированы: те, кто принимал на покаяние «новоженов», подлежали «отлучению от христиан», а если старых, бездомных «новоженов» кто-либо пустит к себе жить, то «сосуды им особые иметь и с христианами им в пищах не сообщатися, и на едином столе с новоженами не ясти и детей их новоженских не пестовати <...>»<sup>3</sup>.

С самого начала конфессиональное единство находило свое выражение в социально-психологическом дистанцировании, причем не только относительно тех, кто принадлежал к официально православным или принял православное таинство, но и относительно других беспоповских конфессий, с которыми были расхождения. Так, после размежевания в 1706 г. с поморцами Выговской пустыни было установлено: «с заонегами [поморцами — А.О.] разделение иметь, и с ними ни ясти, ни пити, ни на молении стояти <...>»<sup>4</sup>. Обобщенное выражение запретительных норм по отношению ко всем «иноверным» представлено в чине оглашения федосеевцев, сложившемся к посл. трети XVIII в.: «Со иноверными не сообщатися, ни в мале в чем-либо, в вещах таковых, которые вредят благочестию. Се же есть ни в молитве, ни в ястии, ни в питии, ни в дружбе, ни в любви, ни в мире <...>»<sup>5</sup>. К этому же добавлялись запреты: молиться в «никонианских» церквах, монастырях, в том

числе имевшимся там чудотворным иконам; поклоняться иконам при входе в «мирские дома»; посещать торговые бани<sup>6</sup>.

Подобные же запретительные нормы формулировались в постановлениях поморцев («старопоморцев») Западной Сибири, региона Тюмени в нач. XIX в.: «Свадеб не смотри, в церкви еретическая не ходити, и входов соборных со образами не смотри, и пения их не слушати, христианских икон внешним [т.е. прихожанам Русской православной церкви (РПЦ) и др. иноверцам — А.О.] отнюдь не менять, ко внешним на погребение не ходити, со внешними ни в любви, ни в дружбе, ни в питии, ни в едении сообщение не иметь, и в гости в дома их для таких качеств не ходити. Родителем мирских своих чад не брачати и совета им не давати <...>»<sup>7</sup>. Среди запретов на общение с «неверными» («внешними», «мирскими», «еретиками») особо назывались и такие, как: запрет на совместную помывку в бане; совместное пользование колодцами — «у мирских кладязех воды не черпати, и к себе мирских в кладязи не пушати»; участие в молебне, проведение панихиды «в мирском доме»; пользование посудой мирских и вообще на трапезу в их доме<sup>8</sup>.

После 1906 г. стали возможными не только региональные, но и Всероссийские Соборы старообрядцев, организуемые той или иной конфессией. В постановлениях Всероссийских Соборов поморцев, приходивших в Москве в 1909 и 1913 гг., специальное внимание уделялось различным аспектам *замирщения* — состояния нарушения благочестия, возникающего в результате общения (совместной молитвы, трапезы, участия в поминках по иноверным и др. форм) с иноверными. Упорная дискуссия относительно квалификации состояния замирщения — это грех или ересь — происходила на фоне осознания актуальной опасности расширения контактов на бытовом плане в условиях вероисповедной терпимости. Отмечалось, что «это в настоящее время заразная болезнь, разъедающая род человеческий», «<...> наше поколение смешивается с различными еретиками и неверными в еде и питии, что, по Писанию, равняется идолопоклонству»<sup>9</sup>. Многие все же сочли замирщение, совершаемое не постоянно, не ересью, а грехом, тем большим, чем чаще он совершается; к ереси замирщение ведет тогда, когда замирщенный не раскаивается. Епитимию должны назначать в конкретных общинах их *отцы духовные*; снисхождение следует оказывать старообрядцам, живущим в домах иноверных или состоящим на службе.

При рассмотрении законности, допустимости и степени греховности конфессионально-смешанных браков обращалось внимание на то, что, во-первых, когда отвергается незаконный союз («брак с еретикой» и т.п.), то существует опасность — «не породить бы этим суровым приговором противное духу церкви, не отогнать христианина или христианку совсем от церкви [от старообрядческого прихода — А.О.] и не отдать сатане в снедь»<sup>10</sup>. Во-вторых, правило 6-го Вселенского Собо-

ра, согласно которому с иноверными следовало разлучать, составлено в те времена, когда «еретиков было сравнительно с правоверными немного. А в наше время, подумайте, когда священства не стало, еретиков как море воды, а православных христиан ничтожная горсточка, разве можно так жестоко карать за такие преступления, которые обуславливаются взаимной любовью»<sup>11</sup>. Подтвердив, что смешанные браки воспрещаются и если старообрядческий *отец духовный* совершит брак «без присоединения еретической половины», то его считать незаконным и расторгать, Собор занял иную позицию, соответствующую изменившимся общественным условиям сосуществования христианских конфессий, относительно смешанных браков, заключаемых вне старообрядческой среды. Отныне такие браки следовало «признавать терпимыми и не расторгать и христианскую часть на покаяние принимать»<sup>12</sup>. Согласно разъяснениям, такой брак считается законным только тогда, когда старообрядец «приходит на покаяние и снова обращается к церкви», и его следует считать терпимым не потому, что утверждён еретической иерархией, а потому, что утверждён согласием любви брачующихся»<sup>13</sup>.

Отметим, что за этим решением, несомненно, кроется новая стратегия, отличающаяся от прежнего абсолютного дистанцирования от иноверных. Во-первых, признается если не «законность», то «допустимость», при определенных условиях, межконфессионального взаимодействия. Во-вторых, признается особая значимость завязывания такого взаимодействия на индивидуально-личном плане; иначе говоря, значимость личностного межконфессионального общения, невозможность полностью подчинить его групповым требованиям.

После принятия Указов о веротерпимости и легитимации старообрядческих общин взаимодействие их с официальным православием стало происходить на двух уровнях: не только на индивидуально-личностном, но и межгрупповом (чего раньше не было, поскольку старообрядчество не обладало социально-правовым статусом). Подчеркнем, что к нач. XX в. идеологические границы, состоявшие в необходимости дистанцирования, вплоть до изоляционизма (чтобы обеспечить тайну отправления богослужения, треб и сохранение благочестивого облика), все более дополнялись социально-психологическими, т.е. определенными межконфессиональными стереотипами, социально-психологическими установками. Последняя категория, как известно, включает в себя три относительно автономных компонента: 1) гностический — представления о членах чужой, в данном случае конфессиональной группы, знания о запретительных нормах; 2) эмоциональный — формы притяжения / неприятия членов другой группы; 3) поведенческий — фактические формы реагирования, поступки относительно не-своих. Под «поведенческими стратегиями» мы будем подразумевать статистически выявляемые ориентации на совершение открытого поведения (поступка, действия) определенного характера, сущ-

ностно не совпадающего с первым и вторым компонентами социальных установок. Иначе говоря, нас интересуют не столько нормы допускаемого взаимодействия с иноверцами (у беспоповцев такое взаимодействие вовсе не должно было совершаться), а в какой мере, каким образом оно фактически совершалось.

Для изучения поведенческих стратегий потребовалось, во-первых, очертить ключевые ситуации межконфессионального взаимодействия, что легло в основу опросника. Во-вторых, собрать информацию о контексте функционирования той или иной конфессии в конкретной местности, с тем, чтобы проводимое интервью, а затем и обобщение его результатов были привязаны к специфике данного социума. В-третьих, обобщение результатов интервью должно было опираться на выявление количественных тенденций, которые только и могут свидетельствовать о присутствии поведенческих стратегий для той или иной ключевой ситуации, возможно, совершенно отличающихся от декларируемых норм. На территории функционирования конкретного прихода выборка респондентов была приближена, по возможности, к сплошной, состояла из лиц 70 лет, различных конфессий, и, в частности, непременно включала тех, кто состоял, хотя бы ранее, в межконфессиональном браке. Поведенческие стратегии, т.е. статистически выявляемые тенденции фактического взаимодействия, весьма варьируются — в зависимости не только от декларируемых норм, сходных в рамках той или иной конфессии, но и конкретной этнолокальной группы — района, группы поселений, села. В силу этого приведем результаты исследования, проводившегося в различных местностях, не суммарно, а в связи с этнолокальным контекстом, т.е. обладающие значимостью для конкретных местностей, этнографических групп.

Опрос проводился в 2000 г. в сельской местности Новгородской обл. — Валдайском, Крестецком и Маловишерском р-нах и именно там, где во втор. пол. XX в. (до 1970–80 гг.) еще функционировали старообрядческие приходы. Изучались такие ситуации взаимодействия, как: посещение «иноверного» храма (соответственно, церкви / моленной), конфессионально-смешанный брак, отдельная трапеза, участие в поминках по соседу-, родственнику- иноверцу. Интерес представляют конкретные формы преодоления раскола социума по признаку конфессиональной идентичности.

Упомянем о специфических факторах, существенных для функционирования, хотя бы в XIX–нач. XX в., религиозного сознания в этих районах. В Валдайском — сравнительно большее число православных центров (монастырей, церквей); в Крестецком и Маловишерском — более мощные, со значительным диапазоном территориального притяжения, старообрядческие центры (моленные в с. Крестцы, д. Полищи; церковь поморцев в д. Дубки).

В XVIII–XIX вв. значительная часть старообрядцев, проживавших в тех же местностях Новгородской губ., принадлежали к беспоповцам федосеевского согласия; кроме русского населения, здесь же располагались и деревни карел-старообрядцев, и в XIX в. уже прослеживалась тенденция их обрусения<sup>14</sup>. Судя по результатам нашего опроса, к середине XX в. памяти об этнической, конфессиональной принадлежности у них не сохранилось: все без исключения считают себя русскими, многим известно, что они «староверы», и некоторые о себе говорят «поморцы». О староверах говорят «мирские», «никониане», «церковники».

Всего опрошено 52 информатора, затронувших проблематику межконфессионального общения, в том числе старообрядцев и православных РПЦ: в Валдайском р-не — 7 и 12, Крестецком — 4 и 8, Маловишерском — 15 и 6. Всего состояли, на момент опроса или прежде, в межконфессиональном браке (заключенном в 1930–1950 гг.), одна треть в Крестецком и Маловишерском и 42% в Валдайском р-нах.

На плане повседневных контактов, в будни и праздники, дистанцирование обычно наиболее заметно в отношении раздельной трапезы и/или посуды, что сдерживает проявления гостеприимства, ограничивает контакты в домашней среде. Для староверов следование этой норме означает постоянное стремление избежать опасности замиршения, нарушающего благочестие, а для мирских — что ими пренебрегают «как нечистыми». О существовании норм раздельной трапезы (посуды), в основном до сер. XX в., упомянули многие «мирские» и некоторые староверы в равной мере по всем районам.

Вот как об этом рассказали в Валдайском р-не. В гости к староверам ездили со своей посудой, иначе «если поешь, они из этой посуды есть уже не будут, разве что кошке дадут»<sup>15</sup>. В староверческой деревне Лучки в 1930 гг. девушкам, приехавшим на работу и поселенным в общезжитии, «даже ведро не хотели дать, чтобы мы у себя пол помыли □...□ И воду давали из особой кружки»<sup>16</sup>. Однажды в 1940-е гг. в староверческой деревне Серганиха после устроенного там гуляния молодежи девушки-мирские (жившие в соседней деревне) зашли в гости к подружке-староверке. Ее мать говорит: «Наши — сюда, а мирские — по другую сторону стола»; подают отдельно им и нам. Одна из мирских говорит: «Девки, у вас вкуснее!» — и взяла своей ложкой, влезла в их чашку... Те не стали есть»<sup>17</sup>.

В с. (ныне — деревня) Локотско Крестецкого р-на в перв. пол. XX в. проживали в основном православные, а в нескольких соседних деревнях — в основном староверы. Из воспоминаний М.Г. Брызгаловой, 1923 г.р., мать которой была портнихой, поэтому нередко общалась и со староверами: «Когда они у нас в доме выполняли какую-нибудь работу, то никогда не садились за стол, брали еду с собой. У них бытовало мнение, что православные — поганые люди»<sup>18</sup>. У некоторых создавалось представление, что раздельная посуда — главный или наи-

более значимый момент конфессионального общения: «Старовер не навидит православного, не даст из своей кружки напиться. Они считают, что все, кроме староверов, нечистые»<sup>19</sup>.

Интересно, что у респондентов Маловишерского р-на более спокойное отношение к норме отдельной трапезы (посуды), хотя также имеются об этом неоднократные упоминания. Здесь функционировала норма восстановления благочестия, если староверу доводилось поест из одной чашки с мирским: надо было от молиться десять лестовок.

Для оценки степени межконфессиональной толерантности весьма важно знать, каково поведенческое проявление общего отношения к иной конфессии («вере») — ее богослужению, коллективной молитве. Если и в Крестецком, и Маловишерском р-нах из числа опрошенных православных (РПЦ) только один посещал старообрядческую моленную (а из числа староверов посещали церковь, соответственно, — ни одного, один), то в Валдайском — иная ситуация. В этом районе посещали моленную или старообрядческое богослужение на дому пять православных, а из пожилых староверов посещали церковь три человека. Можно заключить, по-видимому, о присутствии не отталкивания, а скорее некоего интереса, притяжения. Так, З.Н. Архипова, 1917 г.р., жительница д. Серганиха, была обвенчана в православной церкви со старообрядцем (присоединенным тогда же к официальному православию). Молодая семья проживала с родителями мужа, старообрядцами; свекровь предлагала невестке перейти в староверие, но свекрови заявил, что в этом нет необходимости; первый ребенок молодой семьи был окрещен «в старую веру», которую из членов семьи исповедовали только его бабушка и дед. И все же Архипова посещала все службы моленной, наставницы не требовали «перекрещивания». По словам Г.П. Киселевой, 1931 г.р., — церковницы, вышедшей замуж за старовера и жившей с его родителями в д. Костково, — все церковные в праздники посещали старообрядческую моленную (там только не разрешали им креститься).

Еще один важный аспект межконфессионального общения в деревенском социуме, показательный в отношении притяжения / отталкивания, — участие в отдании последнего долга покойному соседу-иноверцу. Посещение православными РПЦ поминания, проводимого старообрядцами, сопряжено с возможным присутствием на богослужении (в доме покойного) и участием в общей трапезе. Из числа информаторов-православных Валдайского р-на посещали староверческие поминки восемь человек, т.е. две трети опрошенных, а в Крестецком и Маловишерском — одна четверть, половина. Итак, и по этому аспекту общения имеются локальные различия; на период 1930–1960-х гг. толерантность в большей мере наблюдается в Валдайском р-не.

Нормы разделительной трапезы особенно строго придерживались, на плане межгруппового общения, как раз в ситуациях поминок. Так, в Валдайском р-не могли устраивать «два стола в разных комнатах — для



староверов и для нас» (сообщение православной, которой доводилось готовить поминки по матери и тетке мужа-старовера); или разноверные ели за одним столом, но из разных чашек. В староверческой деревне Китово (Крестецкий р-н) православные и старообрядцы на поминках ели на разных сторонах стола, при этом требовалось стелить разные скатерти. В Маловишерском р-не, если приглашали православных, то усаживали их за отдельный стол.

Отметим, что в похоронно-поминальной обрядности Новгородской обл. (в отличие, например, от Нижегородской) нередко обнаруживается взаимовлияние конфессий. Так, несколькими информаторами упомянуто, что православные кладут в гроб покойника, ориентируя его не головой, а ногами к божнице (дд. Брод, Костково Валдайского р-на, дд. Локотско, Еваничи Крестецкого р-на, дд. Барашиха, Медведь Маловишерского р-на) — здесь, несомненно, сказался авторитет старообрядческого ритуала. С другой стороны, когда староверческие поминки помогала устроить православная, кутья готовилась не из меда с зернами пшеницы (как должно быть у старообрядцев), а из вареного риса с изюмом (д. Костково). В Крестецком р-не, д. Локотско, на староверческом кладбище, где уже несколько десятилетий покоятся умершие обеих конфессий, когда хоронят православного, то, по словам информатора, у намогильного восьмиконечного креста косая перекладина ориентирована противоположным образом, сравнительно со старообрядцами, т.е. не ее правым концом вверх, а левым. На это указано представителями обеих конфессий<sup>20</sup>, и несколько таких случаев нам довелось наблюдать на самом кладбище.

Конфессионально-смешанные браки, несмотря на то, что они не должны были совершаться, все же в 1930–1950 гг. не были редкостью; при этом всякий раз возникали вопросы о том, какова позиция родителей, требуется ли кому-либо из супругов менять конфессиональную принадлежность и, наконец, как крестить их потомство. Вот как вспоминает А.М. Сенина, 1927 г.р., уроженка д. Серганиха, жившая в д. Брод Валдайского р-на: «Я из семьи староверов, а муж — нет. Моя мать не протестовала, что я выхожу замуж за старовера. Его родители не требовали, чтобы я в церкви крестилась. Моя дочь и сын окрещены в кадке (муж не возражал). Оба внука окрещены в церкви. От различия в вере у нас ничего не менялось. На староверские поминки и муж мой ходил, а в церковь и я иногда хожу»<sup>21</sup>. Всего таких браков (заключенных респондентом, его родственником, соседом) упомянуто 49. Интересно проследить, какова фактическая тенденция в их направленности: дело в том, что у старообрядцев существовал строгий запрет на брак девушки-староверки с церковником, на что указали в Валдайском и Маловишерском р-нах<sup>22</sup>, в отличие от женитьбы старовера на мирской. Можно предположить, что за такой нормативной асимметрией в направленности смешанных браков стоит стремление старообрядцев к

укреплению эндогамии своей конфессиональной группы, поскольку при патрилокальности брака, характерной для русской деревни, молодая семья и ее потомство оказывались подконтрольны, в том числе в вопросах исповедания, родне мужа. Вот как выражено, в каждом из обследованных районов, направление конфессионально-смешанных браков:

	Áðàè	ñî
Валдайский	9	7
Крестецкий	11	6
Маловишерский	4	12

Определенная направленность браков обнаруживается в двух из трех обследованных районов, причем только в Крестецком, где все упомянутые ситуации браков приходятся на конец 1920–1930-х гг., она соответствует декларируемому стремлению старообрядцев к сохранению конфессиональной эндогамии.

Переход в иное исповедание при браке разноверных мог происходить в силу разных индивидуальных обстоятельств, в том числе по принуждению. Согласно респондентам, к смене исповедания далеко не всегда понуждали. Тенденция фактической смены конфессиональной принадлежности в результате заключения брака более выражена в Крестецком р-не: всего таких случаев 8, в том числе 5 — *перекрещивание*, т.е. переход в *старую веру* под давлением родственников мужа и 3 — переход в официальное православие (по настоянию священника при венчании, крещении детей). В Валдайском р-не — по два аналогичных случая.

В Маловишерском р-не проявилась иная тенденция. Брак «разноверных» стал причиной смены исповедания только в двух случаях, в обоих произошел переход в старую веру. Однако всего здесь упомянуто шесть ситуаций перехода в *староверие*, и в 4-х это происходило вне контекста заключения брака, добровольно, ввиду значительного авторитета староверия.

Во многих случаях, это наблюдается во всех трех районах, дети пожилых старообрядцев-респондентов крещены в староверие, однако обычно состоят в браке с партнерами-православными. Внуки же информаторов, чаще всего живущие в отдалении, крещены в РПЦ. Таким образом, явно прослеживается, начиная с 1960–1970-е гг., утрата межпоколенной преемственности конфессиональной принадлежности.

Заключая обзор эмпирических результатов, назовем черты своеобразия, присущие в 1920–1950-е гг. рассмотренным локальным вариантам межконфессионального общения:

- ♦ В Валдайском р-не — взаимный интерес к богослужению иной конфессии, большее участие в отдаении последнего долга односельчанину-иноверцу, отсутствие какой-либо направленности среди конфессионально-смешанных браков;
- ♦ В Крестецком р-не — обоюдное воздержание от посещения богослужений иной конфессии; при конфессионально-смешанных браках преобладает стремление старообрядцев к сохранению эндогамии своей исповедной группы и, в тесной связи с этим, сравнительно большее стремление к перекрещиванию *церковницы*;
- ♦ В Маловишерском р-не — воздержание от посещения и богослужений, и поминаний, устраиваемых иной конфессией; тенденция добровольного перехода официально православных в староверие.

### Примечания

1. *Островский А.Б.* Старообрядцы и православные в русском сельском социуме XX в. (поведенческие стратегии взаимодействия) // ЭО. 2005. № 6. С. 85–104.
2. *Нильский И.С.* Семейная жизнь в русском расколе: исторический очерк раскольнического учения о браке. СПб., 1869. Вып. 1. С. 94, 164.
3. *Нильский И.С.* Указ. соч. С. 164.
4. *Павел*, архимандрит. Краткие известия о существующих в расколе сектах, об их происхождении, учении и обрядах, с краткими о каждой замечаниями. М., 1869. С. 49.
5. *Попов Н.* Сборник для истории старообрядчества. М., 1864. С. 92.
6. Там же.
7. Соборные постановления староверов поморского согласия // Духовная литература староверов Востока России XVIII–XX вв. Новосибирск, 1999. С. 455.
8. Там же. С. 455, 460, 461, 463.
9. Деяния Первого Всероссийского Собора христиан-поморцев, приемлющих брак. М., 1909. Ч. 4. С. 43, 48.
10. Там же. С. 36.
11. Там же. С. 37.
12. Там же. С. 39.
13. Там же.
14. В середине XIX в. деревни Лучки, Серганиха, Броды были населены карелами. См.: *Фишман О.М.* Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. М., 2003. С. 54–57.
15. АРЭМ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 113. Л. 48.
16. Там же. Л. 29 об.
17. Там же. Л. 66 об.
18. Там же. Л. 54 об.
19. Там же. Л. 59 об.
20. Там же. Л. 63, 64.
21. Там же. Л. 27.
22. Там же. Л. 26, 83 об.

A.B. Ostrovskiy  
BEHAVIOURAL STRATEGIES  
OF INTERCONFESSIONAL INTERACTION  
IN THE NOVGOROD REGION. 1930–1970

Social and psychological aspects of interconfessional contacts (Orthodox believers of the Russian Orthodox Church and Old Believers) in a rural community are considered in the article. In order to describe and analyze methods of interconfessional relations the following key situations were chosen on the basis of normative documents analysis: attendance of a temple of a different confession; marriage with a representative of a different confession; participation of other confession believers in a funeral meal. The author uses the notion of “behavioural strategies of interconfessional interaction” introduced by him in order to reveal actual tendencies (confirmed quantitatively) to overcome prohibitive norms. The materials of the survey performed by the author in several areas of the Novgorod region in 2000 are used.

А.А. Чувьуров

## СТАРООБРЯДЧЕСТВО СЕВЕРО-ЗАПАДА РОССИИ В ФОТОГРАФИЯХ И РИСУНКАХ КОРРЕСПОНДЕНТОВ ЭО РМ<sup>1</sup>

*«Все стихло, угасла умственная жизнь, разрушились дома,  
часовни, пашины заросли лесами. И край остался словно  
величественной и мрачной могилой, свидетелем тех  
мимошедших времен».*

М.М. Пришвин <sup>2</sup>

Вопросы истории и культуры старообрядчества в настоящее время вызывает значительный исследовательский интерес. В истории старообрядчества Северо-Запад России занимает особое место. На протяжении почти 250 лет духовным центром старообрядчества было Выго-Лексинское общежитие, основанное в конце XVII в. братьями Андреем и Симеоном Денисовыми на р. Выг в Повенецком у. Олонецкой губ.<sup>3</sup>. Сторонники «старой веры» составляли значительную часть населения Новгородской, Псковской и Петербургской губ., а также Карелии.

Среди малоизученных источников по староверию Северо-Запада России XIX–XX вв. особую категорию составляют материалы иллюстративного плана: фотографии, графические рисунки, акварели и т.п. К настоящему времени их полноценный обзор, анализ и введение в научный оборот ещё только начинается. Таково положение дел по использованию визуальной источниковой базы и при исследовании других региональных традиций старообрядчества.

Первые публикации фотографий, запечатлевших культуру старообрядцев Северо-Запада России, относятся к началу XX в. В 1904 г. в Петербурге вышла книга М.А. Круковского «Олонецкий край. Путевые очерки»<sup>4</sup>, в которой на основе путешествия по Олонецкой губернии давалось этнографическое описание культуры и быта русских и карел-ливвиков. Книга богато иллюстрирована рисунками, выполненными по фотографиям автора «Путевых очерков». Среди них — фотографии наставников и памятников старообрядческой культовой архитектуры (часовни, поклонные кресты).

Спустя два года (в 1906 г.) аналогичную поездку по Олонецкой губ. предпринял будущий известный писатель М.М. Пришвин. На основе этой поездки им была написана повесть «В краю непуганых птиц», в первое издание которой также были включены фотоснимки, сделанные М.М. Пришвиным во время путешествия: фотографии оставшихся монастырских и скитских построек, кладбище в с. Данилово, последнего большака Лубакова<sup>5</sup>.

Значительный иллюстративный материал по истории и культуре старообрядчества был также накоплен корреспондентами ЭО РМ, но эти уникальные коллекции пока что известны только узкому кругу специалистов<sup>6</sup>.

В данной работе предпринята попытка освещения истории формирования старообрядческих фото- и иллюстративных коллекций в архиве РЭМ. Хронологические рамки работы ограничиваются периодом с конца XIX в. по 1930-е гг. Основная задача собирательской работы и комплектования этнографических предметов в этот период заключалась в сохранении выдающихся памятников культуры, а также в документировании процесса развития этнической культуры. В 1930-е гг., как отмечает И.И. Шангина, изменяется концепция этнографической собирательской деятельности: основной задачей собирателей теперь становится сбор экспонатов для вновь строящихся экспозиций и выставок<sup>7</sup>.

В 1901 г. в ЭО РМ поступила коллекция фотографий М.А. Круковского (1865 - 1936). Всего в коллекции 265 фотоснимков (ФРЭМ, № 63), на которых представлены различные этнографические сюжеты из жизни русского и карельского населения Олонецкой губ. Данная коллекция практически является дубликатом фотоархива М.А. Круковского, который в настоящее время хранится в РНБ<sup>8</sup>. Собрание фотоснимков в РНБ<sup>9</sup> самим М.А. Круковским представлено как фотоотчет его поездки по Олонецкой губ. (Петрозаводский, Олонецкий, Повенецкий и Пудожский у.) и носит название «Виды и типы Олонецкой губернии. Этнографическая экскурсия». На титульном листе коллекции указана дата этнографической поездки – 1899 г. Аналогичная коллекция была также передана наследниками М.А. Круковского в 1965 г. и в ЛО Института этнографии АН СССР (в настоящее время – Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН) (МАЭ, колл. № 1363). Число отпечатков коллекции МАЭ отличается от той, что хранится в РЭМ и РНБ. Различен и уровень аннотаций к дублетным отпечаткам<sup>10</sup>. Данная поездка в Олонецкий край была совершена М.А. Круковским по предложению Академии наук; впоследствии, с ее разрешения, Круковский дублировал многие фотографии для ряда немецких музеев. В последующем М.А. Круковский совершил еще несколько поездок, в частности, экспедицию на Южный Урал<sup>11</sup>.

В фотоколлекции М.А. Круковского, хранящейся в архиве РЭМ, Выго-Лексинская старообрядческая пустынь представлена десятью снимками по следующим темам:

#### **Культовая деревянная архитектура:**

1) въезд в Даниловский монастырь. На фотографии видны главные ворота мужского общежития в с. Данилово, слева – крест под шатровой главкой (№ 63-154); 2) сохранившиеся строения Шелтопо-

рожского скита: наклонившаяся шатровая колокольня на восьмигранном срубе (№ 63-243); развалины старообрядческой часовни (№ 63-154). В своих путевых очерках М.А. Круковский следующим образом описывает состояние этих сохранившихся построек Шелтопорожского скита: «Прямо против избы наставника возвышается колокольня, совершенно наклонившаяся на бок. Рядом – развалины деревянной церкви. Это – древняя староверческая молельня. Теперь она совершенно развалилась: колокольня ежеминутно готова упасть, в церкви потолок провалился, за ним и крыша, деревянный же купол перевернулся и висит крестом вниз. Он держится только на оси, опирающейся на обе стены. Из середины церкви выросла молодая красивая березка, верхушка ее высоко поднялась над куполом»<sup>12</sup>. 3) Кладбище и часовня в Даниловском монастыре (№ 63-207): на фотографии видна часовня и часть кладбищенской ограды.

#### **Антропологические типы:**

Фотография старообрядческого наставника из д. Верхний Шелтопорог (№ 63-187): погрудное изображение, фас. В своих очерках М.А. Круковский пишет: «В Верхнем Шелтопороге я впервые посетил старообрядческого наставника, вернее ученого. Он сам позвал меня к себе в гости, чему я немало удивился, так как считал староверческих наставников людьми крайне замкнутыми и скрытыми. Здесь я встретил радушное гостеприимство: наставник, старик с умным лицом и пронизательными глазами рад был видеть свежего человека, расспрашивал меня обо всем, о Петербурге, о современной жизни и сам рассказывал мне много интересного из жизни староверческого края, центром которого являлся Данилово»<sup>13</sup>.

#### **Религиозные обряды:**

Крестный ход в с. Данилово (№ 63-49): на фотографии возле летней православной (новообрядческой) церкви, построенной на месте бывшей часовни в центре Выгорецкого общежития, стоит группа мужчин и женщин вместе со священником, с иконами и хоругвями. В фотоархиве М.А. Круковского, хранящегося в РНБ, имеется еще одна фотография с изображением этого же крестного хода, на которой прихожане и священник сняты с более близкого расстояния, на пути из церкви к реке (летняя церковь видна на заднем плане)<sup>14</sup>. В очерках М.А. Круковского читаем: «В Данилово я видел водосвятие. Крестный ход ходил на реку и после освящения воды крестьяне, несмотря на осеннее холодное время, купали в освященной воде своих детей»<sup>15</sup>.

**Хозяйственные постройки:** кузница в с. Данилово: однокамерное бревенчатое здание с четырёхскатной крышей (№ 63-66/1).

Коллекция М.А. Круковского содержит также различные фотографии с сюжетами, запечатлевшими хозяйственные занятия жителей Вы-



говского края: уборка сена на Выгских лугах; постройка лодки; заколы на реке; сельскохозяйственные орудия (соха) и др.

В 1912 г. в ЭО РМ от К.К. Романова<sup>16</sup> поступила коллекция из 15 фотографий, выполненных им в Повенецком уезде (ФРЭМ, № 2522). Фотографии были сделаны фотографом В.М. Машечкиным<sup>17</sup>. На них представлены следующие темы:

**Культовая деревянная архитектура:** часовня в д. Гапсельга: двухкамерное строение с четырёхскатной крышей, звонница с шатровой главкой с восьмиконечным крестом; главка часовни – «бочка», также увенчанная восьмиконечным крестом (№ 2522-1, 2/5).

**Жилые и хозяйственные постройки:** крестьянский дом в д. Верховье – двух-этажный бревенчатый дом, с правой стороны вход-взвоз с бревенчатым настилом в хозяйственные помещения; на втором этаже – балкон, украшенный резьбой; хозяйственные постройки в д. Гапсельга; детали лицевого фасада с резными ставнями и др.

**Намогильные сооружения и придорожные кресты:**

1) Домовина на кладбище в д. Гапсельга: домовина с окошком и развалившимся намогильным столбиком с навершием (№ 2522-7); 2) Придорожный крест в д. Чолмужи: крест под четырёхскатным навесом, на кресте – резное изображение восьмиконечного Голгофского креста, орудий страданий, головой Адама и надписями. Под Голгофским крестом дата установки данного придорожного креста (1815 г.).

Наиболее репрезентативной из Выговских фотоматериалов, хранящихся в архиве РЭМ, является коллекция Ф.А. Каликина.

Имя Фёдора Антоновича Каликина (1885-1971) хорошо известно исследователям древнерусской и старообрядческой культуры<sup>18</sup>. Каликин родился в д. Гавриловской Спасо-Верховского общества Спасской вол. Тотемского у. Вологодской губ. Его отец Антон Семенович Каликин был известным старообрядческим иконописцем и книжником, рано приучившим сына к своему ремеслу<sup>19</sup>. Дальнейшее обучение Каликин продолжил в с. Кимры Тверской губ. у местного старообрядческого иконописца и реставратора Ивана Васильевича Немирова. В 1906 г. Каликин переехал в Петербург и поступил на работу к специалисту по древнерусской живописи Ивану Ивановичу Раченскому, занимавшемуся реставрацией икон из собрания Николая Петровича Лихачева. В 1908 г. происходит знакомство Каликина с известным археографом, историком, коллекционером и знатоком древнерусского искусства В.Г. Дружининым. Именно эта встреча предопределила основные направления собирательской деятельности Каликина. Спустя годы, описывая в письме к известному деятелю старообрядческой культуры И.Н. Заволоко свою встречу с Дружининым, Каликин отметит, что «с этого момента (с 1908 г. – А.Ч.) я как бы становлюсь незаметным образом его

Дружинина агентом или сотрудником по собиранию для него поморской старообрядческой письменности»<sup>20</sup>. В течение многих лет (1909–1914 гг.) Каликин, выполняя поручения Дружинина, совершал поездки по различным старообрядческим районам, собирая для него старообрядческие рукописи и культовые медные иконы.

Во многом благодаря этим поездкам завязались отношения Каликина с ЭО РМ. За шесть лет (1908–1914) им было передано в ЭО 27 этнографических коллекций (общим количеством в 579 предметов, характеризующих различные стороны культуры и быта русских крестьян начала XX в.). К числу уникальных экспонатов относятся предметы и вещи из старообрядческих поселений Повенецкого у. Олонецкой губ. (РЭМ, № 3723 – с. Данилово, Шунгский погост, дд. Шунгский Бор, Тихвин Бор, Сельга и др.), поступившие в 1913 г.

Свою первую поездку на Выг Ф.А. Каликин совершил в 1907 г.<sup>21</sup>. В 1909 г. по поручению Дружинина он вновь поехал в Повенецкий у. Путешествие Каликина длилось два месяца, с января по март, по маршруту Петербург–Каргополь–Лекса–Данилово–Повенец–Шуньга. К этому времени значительная часть монастырских зданий мужского и женских общежитий в сс. Данилово и Лекса обветшали, часть была уничтожена. В с. Лексе никого из староверов в это время уже не оставалось, но в с. Данилово проживали три старообрядческие семьи. «Большаком» (руководителем) этой небольшой группы старообрядцев был Николай Николаевич Лубаков. В письме от 3. V. 1961 г. к И.Н. Заволоко Каликин сообщает, что «в 1909–1910 гг. из староверов на месте бывшего Выгорецкого скита остался один человек, которого хотя и называют большаком, но его в большаки никто не ставил, потому что некому было ни выбирать, ни ставить»<sup>22</sup>. После этой поездки Каликин ежегодно (дважды в год – зимой и летом), вплоть до 1914 г. ездил в сс. Данилов и Лексу. В 1912 г. на Втором Всероссийском съезде старообрядцев-поморцев в Москве Ф.А. Каликин выступил с рассказом о тогдашнем состоянии Выгорецкого монастыря. Собор постановил ходатайствовать о передаче земли и сохранившихся строений Выго-Лексинского общежития с кладбищем на попечение Московской и Санкт-Петербургской общин, но началась война и решение собора не было реализовано<sup>23</sup>.

В 1914 г. Ф.А. Каликин передал в ЭО РМ коллекцию негативов и фотоотпечатков, выполненных им в ходе его поездок по Повенецкому у.: фотографии с. Данилово и сохранившихся строений Выгорецкого и Лексинского старообрядческих общежитий (ФРЭМ, № 3469 – 27 фото). На них представлены следующие темы:

#### **Культовая деревянная архитектура:**

1) церковь свв. Петра и Павла в г. Повенец – шатровая двухкамерная церковь, обшита тесом; старообрядческие часовни – клетские часовни, с двухскатной крышей, одно- и двухкамерные, с шатровыми главками,

увенчанными восьмиконечным крестом (сс. Слобода, Лекса, Данилово, дд. Пергуба, Волозеро); шатровая колокольня на восьмигранном срубе Шелтопорожского скита (д. Шелтопорог); 2) сохранившиеся здания монастырских построек Выгорецкого и Лексинского общежития: старая бревенчатая монастырская изба в с. Лекса; развалины монастырских ворот в с. Данилово; старый двухэтажный монастырский дом XVIII в. в с. Данилово; настоятельская изба (келья) последнего «большака» Лубакова; дощатые, двухстворчатые ворота на кладбище в с. Данилово; старый монастырский крест с шатровой главой; 3) надмогильные памятники: деревянные гробницы — надмогильные деревянные строения (в 7 венцов) под двухскатной самцовой крышей на старообрядческих кладбищах в с. Лекса, д. Тагозеро. Основной тип надмогильных памятников, представленных на фотоснимках Каликина, — это столбики с двухскатной кровлей (сс. Слобода, Лекса, Данилово, д. Тагозеро). Сходные по конструкции надмогильные сооружения (столбики с двухскатной кровлей), распространившиеся, возможно, под влиянием выговской традиции, бытовали и в других старообрядческих районах Русского Севера (Беломорское Поморье, Печорский у. Архангельской губ.). На фронтоне выговских надмогильных столбиков помещены резные кресты или же прямоугольные доски с изображением восьмиконечного Голгофского креста, орудий страданий, головой Адамовой и надписями. Известно, что резные доски и кресты изготавливали на Выге по заказам.

На фотографии из д. Тагозеро (№. 3469-5) видно, что резные доски с упавших столбиков собраны внутри одной из гробниц. Подобные собрания резных досок и крестов имелись также в часовне на старообрядческом кладбище д. Данилово. Так, в письме от 2. V. 1961 г. к И.Н. Заволоко Каликин, описывая свое обследование старообрядческого кладбища в с. Данилово, пишет, что внутри часовни на полке, напротив входа, «на высоте груди среднего человека» он обнаружил около 15–20 надмогильных досок разных форм и размеров. Даниловский «большак» Николай Николаевич Лубаков ему сообщил, что в каждую субботу, летом и зимой, он приходит в эту часовню и «поет заупокойную литию с кадилом». На одной из таких служб присутствовал и сам Каликин, во время которой Н.Н. Лубаковым был прочитан краткий келейный синодик с именами представившихся настоятелей и старшей братии<sup>24</sup>.

#### Виды и типы:

На одном из снимков зафиксированы развалины металлургического завода, основанного Петром I близ д. Теленино. О жизни поселенцев в сс. Данилово, Лекса, Шабалина свидетельствуют три снимка: старая бревенчатая изба, под двухскатной тесовой кровлей перед входом которой вялится мясо; деревянные сани с резным кузовом (с. Шабалина); фотография старика Дмитрия Филимонова, у которого Каликин останавливался во время своего первого приезда в с. Лекса<sup>25</sup>.

Из письма Ф.А. Каликина к И.Н. Заволоко (2/V-1961): «Так вот с начала я попал на Лексу и пробыл там 2 суток и ничего не найдя поехал в Данилов. На Лексе я останавливался у старика, фото с него, кажется его я Вам дал, который еще молодым подростком в 40-е годы был из Псковской губернии, из помещичьих дворовых людей был прислан в Лексинское общежительство на место разогнанных и высланных скитниц. Старик оказался очень словоохотливый и приветливый. В первый же вечер он мне очень подробно рассказал, что мне на Лексе чего я ищу не найду (так! – А. Ч.) и что единственная память бывшего Лексинского монастыря осталось три кладбища (столбики и голубцы подгнили, остались очень немногие. От монастырских построек не осталось и следа. В первые же 10-15 лет нашей здесь жизни погорело все (Л. 1)».

В конце 1950-х гг. часть своих Выго-Лексинских фотоснимков (некоторые из них полностью совпадают со снимками, поступившими в ЭО РМ) Каликин передал И.Н. Заволоко<sup>26</sup>. В 1914 г. Каликин как ополченец был призван на военную службу, и его контакты с ЭО РМ прекратились.

В 1919 г. Каликин передал для библиотеки Государственной археологической комиссии коллекцию негативов (81 №№.), среди которых имеются фотоснимки, выполненные на территории бывшей Выговской пустыни<sup>27</sup>. В настоящее время эта коллекция хранится в архиве ИИМКа. Кроме собственно фотографий Каликина материалы по Выгу в архиве ИИМКа представлены также коллекциями других корреспондентов ЭО РМ (В.А. Плотников, В.М. Машечкин). Из ныне известных фотоматериалов по Выговской обители коллекции фотографий ИИМКа представляются наиболее репрезентативными.

С 1919 по 1928 гг. Каликин работал в отделе охраны памятников искусства и старины. В качестве сотрудника отдела охраны им была составлена подробная опись памятников Выговской пустыни с. Данилово с фотографиями сохранившихся зданий (фотографии 1912 и 1920 гг.).

В 1912 г. в от Н.И. Репникова поступила коллекция фотоснимков (ФРЭМ, № 2460-1-7) старообрядческого кладбища д. Моршагино (Новоладожский у., Петербургская губ.). Фотографии были выполнены известным фотографом В.М. Машечкиным, принимавшим участие в археологических и этнографических изысканиях Репникова<sup>28</sup>. Коллекция включает семь фотографий. На них сняты следующие типы старообрядческих намогильных памятников: 1) восьмиконечный крест с двухскатной кровлей. На лицевой стороне креста надписи с традиционной для старообрядческих намогильных крестов Северо-Запада аббревиатурой, которые подчеркивают основные события голгофских страданий Христа и прославляют подвиг Спасителя: «ЦРЪ СЛВ» («Царь Славы») – на взлыве креста; «ИС ХС» («Исус Христос») – по обе стороны верхней планки; изображение солнца и луны с надписями – «солнце», «луна» – по обе стороны на средней планке креста; чуть ниже, в середине – «КТ»

(«Копье и трость» – орудия страданий Иисуса Христа); под средокрестием, чуть ниже надписи «КТ» – «НИКА» («Победа»); между средокрестием и косой нижней планкой – «МЛРБ» («Место лобное рай бысть»), «ГГ» – гора Голгофа; под «ГГ» – схематичное изображение головы Адама, под которой аббревиатура «ГА» – голова Адамова (№2460-1); 2) восьмиконечный крест с двухскатной кровлей. На лицевой стороне креста надписи. На взглавье креста – розетка. На верхней планке – «ЦРЪ СЛВ», «ИС ХС». На средней планке – «СНЪ БЖЪ» («Сын Божий»). Между средокрестием и косой нижней планкой – нарисовано изображение восьмиконечного Голгофского креста, орудий страданий, Адамовой головой (№ 2460-4); 3) восьмиконечный крест с двухскатной кровлей. На левой и правой планке кровли Тропарь Кресту – «Кресту твоему поклоняемся и святое воскресение твое славим». На взглавье креста – розетка. На верхней планке – «ЦРЪ СЛВ», «ИС ХС». На средней планке – «СНЪ БЖЪ», под которым изображение солнца и луны с надписями – «солнце», «луна» – по обе стороны на средней планке креста. Чуть ниже, в середине – «КТ». Между средокрестием и косой нижней планкой – изображение орудий страданий, адамовой головы и надписи – «НИКА», «МЛРБ», «ГГ», «ГА». На косой нижней планке и ниже надпись – «Помяни Господи егда приедеси в царствие Твое» (№2460-5); 4) восьмиконечный крест с двухскатной кровлей. На левой и правой планках кровли надписи – «Яко язъ рабъ твой есмъ». На взглавье креста – розетка. На вертикальной планке надпись – «Под сим крестом покоится тело деревни Наволоку раба Божия Парасковия. Жития ея было 28 лет. День кончины ея 13 ноября 1882 г. в 7 часов утра. Гроба мои гроб превечный мои дома и ты моя ложа по смерти мне ложа. Белы руки сложат и во гроб положат, портом оденут, покровом накроют, в землю опустят и перстию посыплют. Я там буду лежати, рая ожидати, как в трубы вострубят, всех мертвых возбудят, аз пробужуся, с гробом разлучуся и увижу две дороги, широки и долги. Много дорог и власти у Бога. Куда Господь восхощет, туда меня и пошлет. Для вечной памяти сооружил сей крест ея сын Василий Михнев» (№ 2460-7); 5) Домовины с двухскатной кровлей, на фронтонах (с западной стороны) – розетка в круге (№ 2460-5).

Среди фотоколлекций Н.И. Репникова в связи с темой старообрядчества интерес представляет также коллекция № 2466 (№№ 102), запечатлевшая культовые постройки Северо-Запада первой половины XVII в.: часовни и резные кресты Петербургской губ. – дд. Порог, Бор, Княщина, Неважа, Гутово, Березье, Дубовики и др.

В 1913 г. поступила небольшая коллекция фотоснимков (ФРЭМ, № 2900-1-12) от Д.А. Золотарева<sup>29</sup>. Фотографии были выполнены в с. Лобынь Старорусского у. Новгородской губ. На них представлены следующие темы:

**Культовая архитектура:** двухкамерная, прямоугольная деревянная церковь, с двухскатной крышей и шатровой главкой, увенчанная восьмиконечным крестом (№ 2900-1, 7);

**Типы старообрядцев:** женщина в моленном костюме: сарафан, голову покрывает платок, который опускается на плечи; молодой мужчина в рубашке косоворотке, в пиджаке (№ 2900-4, 5); группа старообрядцев около моленного дома (№ 2900-7).

**Средства передвижения:** телега (*одер*).

К числу уникальных материалов по старообрядчеству относятся акварельные и графические рисунки старообрядческих кладбищ, выполненные художниками В.А. Плотниковым, Н.А. Маковской и А.Л. Колобаевым.

Владимир Александрович Плотников родился в 1866 г. в Перми в семье бухгалтера. Его мать была дочерью известного иконописца Ивана Бабина, а ближайшими его родственниками были выпускники Петербургской Академии художеств, имеющие звания профессора и академика, Василий и Петр Верещагины. При поддержке профессора В.П. Верещагина, преподававшего композицию и живопись, он в 1891 г. поступил в Академию художеств, которую закончил в 1897 г. Темой его творчества стала русская старина, привлекавшая внимание в то время многих известных мастеров<sup>30</sup>.

С 1903 г. В.А. Плотников стал ежегодно совершать поездки по России, чтобы, как он пишет в одном из писем в ЭО РМ, «увековечить те памятники, которые, представляют несомненный художественный интерес, и которых еще не достигла (так – А.Ч.) рука вандала-разрушителя»<sup>31</sup>.

В 1907 г. он обращается в ЭО с письмом, в котором предлагает свои услуги по сбору этнографических предметов. В письме Плотников сообщает, что летом (с 1 июля по конец августа) собирается совершить поездку по северу России – Архангельской и Олонецкой губ.: осмотреть русские поселения на Пинеге и саамские на Кольском полуострове. Целью его поездки, как он указывает, является изучение архитектурных памятников старины, быта, обрядов, костюма русских и саамов<sup>32</sup>.

Сотрудничество В.А. Плотникова (1866–1917) с ЭО продолжалось на протяжении ряда лет (1907–1914 гг.). Во время поездок по Русскому Северу им были приобретены различные экспонаты по этнографии русских, коми-пермяков и саамов.

К числу уникальных этнографических экспонатов из коллекций Плотникова относятся намогильные столбики (*теремцы*) с заброшенного старообрядческого кладбища в г. Кемь, поступившие в 1907 г. (Колл. № 1227-1-6.) и акварельные рисунки с видами этого кладбища (АРЭМ, Колл. № 1278-7)<sup>33</sup>.

Кладбище в с. Кемь было достаточно хорошо известно русским художникам. В 1888 г. его посетил академик В.В. Суслов во время своего



путешествия. В путевых заметках он пишет: «Кроме этих древних памятников местного зодчества, привлекают внимание старинные кладбищенская церковь и намогильные раскольничьи памятники. Последние имеют вид красиво обработанных столбиков, в верхней части которых, под большими выступами двухскатных крышечек, находятся различных форм крестики или образки. Столбики покрыты изящною пестрою резьбою и раскрашены различными тонами. Памятники эти делаются в Кеми исключительно одним мастером, из раскольников, чтимых между ними – Зосимою»<sup>34</sup>.

В 1904 г. на кладбище в Кеми побывал и известный русский художник И.Я. Билибин<sup>35</sup>.

Поездка же В.А. Плотникова, судя по переписке с Этнографическим отделом, состоялась в 1907 г.<sup>36</sup>. На его акварельных рисунках запечатлены следующие темы:

**Намогильные памятники:** общая панорама Кемского кладбища. На переднем плане на фоне елового леса видны старообрядческие намогильные столбики (*теремцы*) с двускатными кровлями и конькообразными охлупнями. Столбики и кровли украшены резным геометрическим, частично рельефным узором и расписаны цветочным и геометрическим орнаментом. На фронтоны столбиков помещены четырехконечные резные кресты, а на некоторых из них схематично прорисованы надписи; часть кладбища с покосившимися от ветхости столбиками-теремцами; столбики-теремцы и домовины под двухскатной крышей. С западной стороны стенки домовины видны окошки.

Среди различных типов теремцев и их деталей зарисованы: навесные с конькообразным охлупнем; врезанные в теремцы четырехконечные кресты с изображением восьмиконечного Голгофского креста, орудий страданий, головой Адамовой и традиционной для резных крестов аббревиатурой, подчеркивающих основные события голгофских страданий Христа и прославляющих подвиг Спасителя.

Судя по надписям на акварелях, они выполнены в разное время. На большинстве из них поставлена дата «1907», а на одной – «95» (1895). Видимо, первая поездка В.А. Плотникова в Кемь состоялась еще в период его обучения в Академии художеств.

Это же кладбище в Кеми представлено также на двух акварелях Н.А. Маковской. Одна из этих работ, судя по датам поставленным художницей, была выполнена ею летом 1927 г., вторая – зимой 1928 г. Каких-либо документов, связанных с поступлением этих работ, нам пока обнаружить не удалось. На рисунках Н.А. Маковской представлены летний и зимний виды кладбища, церковь с шатровым куполом и восьмиконечным крестом, возле которой стоят старообрядческие намогильные столбики (*теремцы*), аналогичные тем, что запечатлены на акварелях В.А. Плотникова. Часть теремцов от ветхости наклонились.



Кроме этих двух акварелей в архиве РЭМ имеются две графические работы Н.А. Маковской, на которых зарисованы намогильные памятники карел-старообрядцев. На одной из них – кладбище в с. Чирка-Кемь: столбики-теремцы и домовины под двухскатной крышей. С западной стороны домовин видны окошки. На переднем плане – перевернутые лодки, используемые у карел вместо домовин.

На втором рисунке – кладбище в Колловари: между деревьями видны столбики-теремцы и шестиконечные кресты с навершиями, а вместо домовин использованы перевернутые лодки, как и на рисунке кладбища в с. Чирка-Кемь.

Кроме акварелей и графических рисунков в фототеке РЭМ имеется коллекция негативов Н.А. Маковской. Коллекция поступила в 1938 г. и насчитывает 84 негатива, среди которых имеется лишь 5 фотографий кладбища в Чирка-Кемь: столбики-теремцы с домовинами и перевернутыми лодками (ФРЭМ, № 5578-79-83). Остальные снимки не имеют развернутых аннотаций, а в коллекционной описи содержится лишь краткое указание сюжета («кладбище в лесу»).

В 1926 г. в ЭО РМ поступила коллекция графических рисунков от художника А.Л. Колобаева (АРЭМ, № 4777 1-60), выполненных им в ходе работы в составе Карельской экспедиции. На этих рисунках запечатлены различные типы жилых и хозяйственных построек карел, интерьеры изб с печами и с крестьянской мебелью, всевозможной домашней утварью и т.п. На двух его рисунках представлены намогильные старообрядческие памятники: под № 4777-44 изображен резной крест-теремец с домовиной с двухскатной крышей, на южной стороне боковой стенки – окошко, а под ним надпись – «1872 Н.М.». Внизу рисунка – авторская подпись «А.Л. Колобаев» и дата – 5. VII. 1926.; на рисунке под № 4777-45 – дощатая домовина с шестиконечным крестом и крышей, на кресте – резная доска, вокруг горизонтальной средней планки повязано поминальное полотенце. Внизу каждого рисунка указаны подпись и дата «А.Л. Колобаев. 10. VII. 1926». А.Л. Колобаев в качестве художника участвовал и в других экспедициях ЭО – Верхне-Волжской и Лапландской<sup>37</sup>. Значительный интерес представляют 107 акварелей А.Л. Колобаева, на которых запечатлены жилище, интерьер, мебель, хозяйственные постройки тверских карел (Весьегонский у. Тверской губ.)<sup>38</sup>.

Таким образом, иллюстративный фонд РЭМ отражает различные явления и формы культуры русского и карельского населения Северо-Запада России перв. трети XX в.: культовая архитектура, типы намогильных памятников, различные этнографические сюжеты и темы. В связи с постоянным интересом к истории старообрядчества, представляется актуальным выявление иллюстративных материалов, хранящихся в других архивах Санкт-Петербурга, Петрозаводска, Архангельска, Новгорода и Пскова, и изучение их в качестве оригинального источника.

## Примечания

1. ЭО РМ – Этнографический Отдел Русского Музея Императора Александра III (позднее ЭО ГРМ – Этнографический Отдел Государственного Русского музея (до 1934 г.). В настоящее время РЭМ (Российский этнографический музей).
2. *Пришвин М.М.* В краю непуганых птиц. Очерки Выговского края. СПб., 1907. С. 145.
3. *Юхименко Е.М.* Выговская старообрядческая пустынь. М., 2002.
4. *Круковский М.А.* Олонецкий край. Путевые очерки. СПб., 1904.
5. Там же. С. 163, 167, 169, 171, 173.
6. Описание коллекций по карелам (в том числе и фотоколлекций) дается в статьях О.М. Фишман. См.: *Фишман О.М.* Материалы по этнографии карел в собрании ГМЭ народов СССР // Отражение этнических процессов в памятниках бытовой культуры. Л., 1984. С. 128-143; *Она же.* Контакты и импульсы: из истории финской и российской этнографии // Санкт-Петербург–Хельсинки. Хельсинки–Санкт-Петербург. 1809-2004. СПб., С.175-187. *Fishman O., Zadneprovskaja A.* Vienan kansankulturia Venäjän etnografisen museon kokoelmassa // Karjalan heimo. 2001. № 5-6. S.92-96.
7. *Шангина И.И.* Концепция комплектования собраний этнографических музеев (30-50-е годы XX в.) // Из истории формирования этнографических коллекций в музеях России (XIX-XX вв.). СПб., 1992. С. 86-92.
8. Виды и типы Олонецкой губернии. Этнографическая экскурсия М.А. Круковского // РНБ. Отдел эстампов: Э АЛ ЭТН 63/3-221/1; Э АЛ ЭТН 63/3-221/2; Э АЛ ЭТН 63/3-221/3. Общее количество фотографий коллекции М.А. Круковского в РНБ – 310, в РЭМ – 265.
9. Фотокопии некоторых фотографий из этой коллекции имеется в фототеке музея заповедника «Кижы». См.: *Трифорова Л.В.* Традиционный крестьянский костюм Кондопожской волости Петрозаводского уезда конца XIX века (по материалам этнографической экскурсии М.А. Круковского) // Кондопожский край в истории Карелии и России. Петрозаводск-Кондопога, 2000. С. 102-104.
10. *Фишман О.М.* Материалы по этнографии карел. С. 137-138.
11. Полная биография М.А. Круковского приводится:  
на сайте: [http://www.petergen.com/krukowski/m\\_a\\_krukowski.html](http://www.petergen.com/krukowski/m_a_krukowski.html)  
на сайте: [http://www.petergen.com/krukowski/m\\_a\\_krukowski.html](http://www.petergen.com/krukowski/m_a_krukowski.html)
12. *Круковский М.А.* Указ. соч. С. 187-188.
13. *Круковский М.А.* Указ. соч. С. 187.
14. РНБ. Отдел эстампов: Э АЛ ЭТН 63/3-221/1-101.
15. *Круковский М.А.* Указ. соч. С. 197.
16. Константин Константинович Романов (1882-1941). Закончил Высшее художественное училище при императорской Академии художеств по архитектурному отделению. В 1911 г. был зачислен в штат ЭО. Совершил ряд поездок в Вологодскую, Олонецкую, Псковскую, Ярославскую губернии, где собрал 12 коллекций, включавших 280 предметов.
17. Биографию В.М. Машечкина см.: *Мильчик М.И.* Заонежье на старых фотографиях. СПб., 1999. С. 150.
18. *Пивоварова Н.В.* Федор Антонович Каликин – собиратель и реставратор памятников древнерусского и старообрядческого искусства // Проблемы хранения и реставрации экспонатов в художественном музее. СПб., 2003. С. 20-37; *Поньрко Н.В.* Федор Антонович Каликин – собиратель древних рукописей // Рукописное наследие Древней Руси. ТОДРЛ, т. XXXV. Л., 1980. С. 446-450; *Прищева М.Н.* Коллекция медного литья Ф.А. Каликина в собрании отдела истории русской культуры Эрмитажа // Памятники культуры. Новые открытия.

- Ежегодник. 1984. С. 396; *она же*. К вопросу об изучении старообрядческого медного литья в музейных собраниях // Научно-атеистические исследования в музеях. Л., 1986, С. 47-68.
19. О деятельности мастерской А.С. Каликина см.: *Амосов А.А.*. Книгописная мастерская тарногских крестьян Каликиных // // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии Америки. Новосибирск, 1992. С. 131-136; *Бубнов Н.Ю.* Лицевые рукописи старообрядческой книгописной мастерской вологодских крестьян Каликиных // Старообрядчество: история и современность. Местные традиции, русские и зарубежные связи. Мат. III Межд. научно-практ. конф. 26-28 июня. 2001, Улан-Удэ, 2001. С. 314-320.
  20. ИРЛИ. Древлехранилище — Колл. И.Н. Заволоко, № 160. Письмо Ф.А. Каликина к И.Н. Заволоко (1959 г.). Л. 11 (об.).
  21. ИРЛИ. Колл. И.Н. Заволоко, № 350. Письмо Ф.А. Каликина к И.Н. Заволоко. Л. 18 (об.).
  22. ИРЛИ. Колл. И.Н. Заволоко, № 160. Письмо Ф.А. Каликина к И.Н. Заволоко (от 2. V/ 1961 г.). Л. 13.
  23. *Поньрко Н.В.* Указ. соч. С. 448.
  24. ИРЛИ. Колл. И.Н. Заволоко, № 226. Письмо Ф.А. Каликина к И.Н. Заволоко (от 2. V/ 1961 г.). Л. 5.
  25. ИРЛИ. Колл. И.Н. Заволоко, № 226. Письмо Ф.А. Каликина к И.Н. Заволоко (от 2. V/ 1961 г.). Л. 1.
  26. ИРЛИ. Колл. И.Н. Заволоко, № 354 (фотоальбом). И.Н. Заволоко. Выгоретия. Памятники древнерусского искусства на Выге. Рига. 1964. Часть фотографий Ф.А. Каликина из альбома И.Н. Заволоко, а также из семейного архива А,В. Хвальковского была опубликована в 1999 г. Е.М. Юхименко. См.: *Юхименко Е.М.* Выговская старообрядческая пустынь. Духовная жизнь и литература. М., 2002.
  27. *Пивоварова Н.В.* Указ. соч. С. 25.
  28. О коллекциях Н.И. Репникова в РЭМ и о биографии ученого см.: *Королькова Л.В.* Н.И. Репников — исследователь Северо-Запада России // Материалы по этнографии. Т. II. Народы Прибалтики, Северо-Запада, Среднего Поволжья и Приуралья. СПб., 2004. С. 61-66.
  29. О научной биографии Д.А. Золотарева см.: *Шангина И.И.* Д.А. Золотарев и его деятельность в этнографическом музее // Промыслы и ремесла народов СССР. Л., 1986. С. 170-177; *Она же*. Д.А. Золотарев (К 100-летию со дня рождения) // СЭ, 1985, № 6. С. 76-84.
  30. *Клименская О.Г.* Пермская старина в произведениях Владимира Плотникова // Чердынь и Урал в историческом и культурном наследии России. Пермь, 1999. С. 160.
  31. АРЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 475. — Переписка с художником В.А. Плотниковым о собирании этнографических материалов по Архангельской губ. и Пермскому краю, описи материалов. Л. 31.
  32. АРЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 475. Л. 1.
  33. Акварельные рисунки с аналогичным сюжетом имеются в составе коллекций рисунков В.А. Плотникова, находящихся в настоящее время в музее Академии Художеств (г. Санкт-Петербург).
  34. *Суслов В.В.* Путевые заметки о Севере России и Норвегии. СПб., 1888. С. 51-52.
  35. *Билибин И.Я.* Народное творчество Русского Севера // Мир искусства. 1904, № 11, С. 280-299.
  36. АРЭМ. Ф. 1, оп. 2, д. 475. Л. 1.
  37. <http://www.ethnology.ru/bibib/Result.php>.
  38. *Фимман О.М.* Материалы по этнографии карел. С. 143.

A.A. Chuv'urov  
OLD BELIEF OF THE NORTH WEST OF RUSSIA  
IN PHOTOGRAPHS AND DRAWINGS  
BY CORRESPONDENTS OF ED of the RM

The formation history of the illustrative material collection (graphic drawing, water-colours, photographs) concerning the history of Old Belief in the North West of Russia in REM funds (before 1934 – Ethnographic department of the State Russian Museum) is considered in the article. The chronological frames of work cover the period from the beginning of the XX c. to 1930-s. As the result of the collecting activity of RM ED correspondents the diverse illustrative material was collected on the history of Russian and Karelian Old Belief, that characterize different aspects of their material and spiritual culture: religious architecture and copper castings; types of grave monuments; different ethnographic subjects and topics (clothes, vehicles, household activities etc.).



Старообрядческая часовня. Олонецкая губ., Повенецкий у., д. Галсельга.  
Фото В.М. Машечкина. 1912 г. (ФРЭМ, № 2522-1)



Монастырские ворота Выговского общежития.  
Олонецкая губ., Повенецкий у., с. Данилово.  
Фото Ф.А. Каликина. 1913 г. (ФРЭМ, № 3469-13)

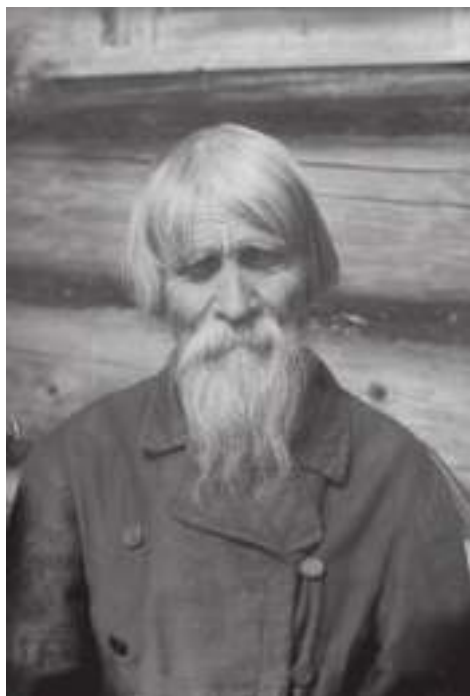


Кладбище Выговского общежития. Олонецкая губ., Повенецкий у.,  
с. Данилово. Фото Ф.А. Каликина. 1913 г. (ФРЭМ, № 3469-19)





Крестный ход в с. Данилово. Олонецкая губ., Повенецкий у.  
Фото М.А. Круковского. 1899 г. (ФРЭМ, № 63-49)



Старообрядческий наставник.  
Олонецкая губ., Повенецкий у.,  
д. Шелтопорог.  
Фото М.А. Круковского. 1899 г.  
(ФРЭМ, № 63-187)



Старообрядческое кладбище. Архангельская губ., Кемский у., г. Кемь.  
Акварель. Н.М. Маковская. 1927 г. (АРЭМ, НВ-3444)



Старообрядческое кладбище. Архангельская губ., Кемский у.,  
д. Чирка-Кемь. Акварель. Н.М. Маковская. (АРЭМ, НВ-3465)





Старообрядческое кладбище. Архангельская губ., Кемский у., г. Кемь.  
Акварель. В.А. Плотников. 1907 г. (АРЭМ, № 1278-5)



Расписной старообрядческий крест.  
Петербургская губ.,  
Новолодожский у.,  
д. Моршагино.  
Фото В.М. Машечкина. 1912 г.  
(ФРЭМ, № 2460-7)

*К.Я. Кожурин*

## СТАРОВЕРЫ-ПОМОРЦЫ САНКТ-ПЕТЕРБУРГА

Староверы жили в северной столице с первых дней ее основания. Близость крупнейших духовных центров беспоповского староверия (Выговского поморского и Невельского федосеевского обществ) к Петербургу способствовала тому, что среди петербургских старообрядцев преобладали беспоповцы — поморцы и федосеевцы. Заложив новую столицу, царь Петр I, нуждавшийся в искусных рабочих — плотниках, кузнецах и других ремесленниках, переселял их сюда из разных мест — преимущественно на р. Охта при впадении ее в Неву и в район села Рыбацкого.

Вместе с тем по отношению к старообрядчеству при «Святейшем Синоде» в новой столице Петром I были учреждены особые должности: протоинквизитора, провинциал-инквизитора и инквизиторов. Староверы со всей России, уличенные в «расколе», препровождались под караулом в Петербург, чтобы поступить в ведение всех этих должностных лиц.

В 1718 г. значительное количество староверов жило в Нарве. К этому же году относится упоминание о копорских и ямбургских староверах (деревни Черная, Сосницы, Заречье, Фалилеево, Грязная). Первые официальные упоминания о староверах Санкт-Петербурга появились в 1723 г. Сейчас сложно сказать, как протекала духовная жизнь староверов в первые годы их поселения — слишком мало сохранилось документов того времени, однако известно, что уже тогда Выговское общество имело в Петербурге постоянного представителя (стряпчего) и время от времени присылало в столицу своих уполномоченных, подолгу проживавших здесь. С 1727 г. Петербург постоянно в течение десяти лет навещал келейник и ближайший ученик выговского киновиарха Андрея Дионисьевича Мануил Петров. Сам Андрей Дионисьевич навещал новую столицу, о чем свидетельствуют два его собственноручные послания «от братства в Питер» и «из Питера в братство», хранящиеся в московских книгохранилищах. По делам Выговской киновии в городе почти постоянно жили Яков Матвеев, Стахий Осипов и Федор Иванов. В 1743 г. выгорецкий староста и учитель Ипат Ефремов приезжал в Петербург и Кронштадт за сбором милостыни для поморских скитов.

Выговцы одними из первых занялись доставкой хлеба из Поволжья в строящийся Петербург. Закупки хлеба в низовых городах для нужд обществ и на продажу были организованы уже в 1698 г., а в последующие годы эти операции приобрели настоящий размах. В 1740-х гг. выговским наставником Мануилом Петровым было составлено «Наставление братии, занятой в торговом промысле». В этом документе даются подробные инструкции по организации закупок хлеба в Поволжье и достав-

ки его в Петербург, детально рассматриваются вопросы хранения, транспортировки, продажи и сдачи в аренду судов и такелажа, система учета товара и отчетности.

Выговцы имели в столице свое подворье, торговые дела предпочитали вести со своими единовверцами, записанными в петербургское купечество. Из таких компаньонов известны Алексей и Леонтий Копнины, у которых в общежительстве жили отец, брат и сестра. Торговые дела сводили выговцев и с другими представителями столичного купечества, видимо, также сочувствовавшими старой вере. В выговских источниках содержатся указания на помощь, которую оказывал в Новгороде заключенным старообрядцам в 1714–1717 гг. Михаил Иванович Сердюков (1677–1754), новгородский «купецкий человек», выдающийся русский гидротехник, строитель первой в России искусственной Вышневолоцкой водной системы. К числу деяний выговских старообрядцев, имевших общегосударственное значение, можно также отнести составление Мануилом Петровым в 1746 г. описания и карты речного пути из Белого моря в Санкт-Петербург. Этот документ был подан в Коллегию экономии.

Должностным лицам Выговского общежительства (киновиархам,стряпчим, поверенным) приходилось нередко бывать по делам в Петербурге. Поздравительными посланиями царствующим особам, подарками и подношениями они сумели снискать расположение в правительственных кругах. Поморские старообрядцы старались быть постоянно в курсе столичных событий, о чем свидетельствуют, в частности, письма Тимофея Андреева Киселева на Выг от 29 мая 1761 г., с сообщением о большом пожаре в столице 26 мая 1761 г., и от 28 декабря 1761 г., с сообщением о воцарении Петра III.

В дальнейшем старообрядцы продолжали играть ведущую роль среди столичного купечества. Ревизия 1745 г. показала, что старообрядчество было распространено преимущественно между «достаточными» купцами и ремесленниками. При императрице Елизавете Петровне поморцами были несколько десятков крупнейших петербургских торговцев, среди которых особенно замечательно имя купца Конона Ларионовича Гутуева (1739–1793), ратмана городского магистрата и сахарного заводчика. Его именем назван один из островов Петербурга — Гутуевский. Известны также ратман петербургской биржи Афанасий Дорофеев, активно помогавший своим одноверцам, династия купцов-гостинодворцев Яковлевых, Петр Рогожин, приставленный от купечества к сбору подушных денег.

В 1740 г. правительством было отведено на берегу р. Охты обширное место для староверческого кладбища (остатки его существуют и поныне). Тогда же при кладбище возник молитвенный поморский храм во имя Святого пророка Илии. Появление кладбища именно в этом месте было связано, во-первых, с удаленностью Охты от города, а, во-

вторых, с тем, что среди живших здесь в XVIII в. плотников, потомков олончан и архангелогородцев, было много староверов. В 1768 г. Екатерина II издала указ, который давал Малоохтинскому старообрядческому кладбищу официальный статус.

Вплоть до начала XX в. кладбища вообще играли огромную роль в жизни старообрядческих общин. Это было связано с тем, что до 1883 г. старообрядцам было запрещено строить церкви. Большинство существовавших молелен, появившихся главным образом при Екатерине II, возникли явочным порядком и в любой момент могли быть закрыты. Между тем прямого запрета на устройство кладбищ не существовало. В результате у старообрядцев именно кладбища (прежде всего Преображенское и Рогожское в Москве) стали конфессиональными центрами. При них основываются молитвенные дома и целые скиты-монастыри, богадельни, столовые, другие благотворительные учреждения, книгописные и иконописные мастерские. Вместе с тем заупокойный обряд и кладбищенское благолепие были для старообрядцев всегда принципиально важны, этим лишний раз подчеркивалась преемственность хранителей древнего благочестия по отношению к традициям Древней Руси, закреплялась их историческая память. Вместе с тем с кладбищем была связана и мирская сторона жизни старообрядческих общин. Сюда стекалась коммерческая информация со всех концов России, здесь предприниматель-старообрядец всегда мог найти себе приказчиков и рабочих из среды одноверцев или получить кредит из кладбищенского капитала.

Малоохтинское кладбище и в XIX в. продолжало играть значительную роль в жизни петербургских поморцев. Еще в 1792 г. на деньги купца М.И. Ундозерова на кладбище была построена каменная моленная с высоким куполом и колокольной, в 1802 и 1809 гг. прирезаны дополнительные участки, а с 1811 г. построены больница и богадельня. В 1820-е гг. при кладбище без видов на жительство жило около 150 человек, в том числе управляющий, казначей, два приказчика, три повара, три дворника, староста, четыре псаломщика и до двадцати певчих.

При моленной на кладбище жил известный публицист и историк старообрядчества Платон Львович Светозаров (псевдоним — Павел Любопытный) (1772–1848). Он прожил в Петербурге около 30 лет. Здесь началась его литературная деятельность и была создана большая часть его многочисленных сочинений. Список трудов П. Любопытного превышает сотню названий. Среди них — письма, речи, эпитафии, полемические произведения (его приверженность к древнейшему наонному пению отразилась, в частности, в стихотворном послании к Андреяну Скачкову, где он порицает последнего за «наречное» пение). Однако наибольшую известность П. Любопытному принесли его исторические труды: «Трогательный, важный, истины и благочестия исполненный Исторический словарь 86 отменных и важных мужей старо-

верческих церквей» и «Важный и занимательный, духом истины и благочестием озаренный <...> каталог, или библиотека писателей староверческой церкви». В этих сочинениях даются краткие характеристики наиболее значительных, с точки зрения автора, деятелей староверия (поморского, федосеевского, аристового, филипповского согласий и странников), многих из которых он лично знал, а также перечень их литературных произведений. Для создания «Исторического словаря» автору потребовалось около 15 лет (1813–1828). Сочинение разошлось в рукописных копиях, а с 1861 г. не раз публиковалось в журналах и книгах.

Соседями поморцев по Малоохтинскому кладбищу были федосеевцы, которые еще с 1762 г. владели его частью и имели здесь свою моленную, построенную в 1789 г. на средства купца Дмитриева, и богадельню (1834 г.). Кладбище было обнесено высокой каменной оградой. На нем хоронили и поморцев, и федосеевцев. Во время гонения при Николае I в 1852 г. оба двухэтажные здания (богадельня и моленная) были отобрабаны, а с 1853 г. захоронения на Малоохтинском кладбище запрещены. Кладбище 12 лет стояло беспризорным. В 1864 г. по личному прошению к императору здесь было позволено похоронить ревностного поморца Д.А. Куликова, а в 1865 г. кладбище вернули в управление старообрядцам. Трудями назначенных попечителей А.П. Орловского, А.Д. Пиккиева, В.И. Миронова и И.П. Михайлова при участии многих христиан оно было быстро приведено в прежний благоустроенный вид.

Однако здания богаделен не вернули, и тогда один из попечителей кладбища И.П. Михайлов купил рядом с утраченным храмом участок земли, построил каменный двухэтажный дом со службами, учредил в нем бесплатный лечебный пункт, а в 1873 г. преобразовал его в богадельню для христиан с надлежащим уставом и устроил при ней благолепную моленную, освященную преемственно во имя Св. Илии Пророка.

Моленная при богадельне И.П. Михайлова (будучи фактически поморско-федосеевской) просуществовала до 1919 г., когда советской властью все дома призрения были «национализированы». Прекрасный иконостас ее тогда удалось перенести в храм на Тверской, где Михайловым была оборудована отдельная моленная на втором этаже. Здесь он сохранялся до самого закрытия храма в 1933 г. Само здание богадельни в сильно перестроенном виде сохранилось до наших дней. Сейчас в нем находится жилой дом (Новочеркасский пр., д. 8, корп.3).

Через два десятилетия после основания Малоохтинского кладбища, в 1762 г., возник второй центр петербургских поморцев — моленный дом с подворьем и школой на Моховой улице, основателем которого были купцы Феокист Константинович и Иван Феокистович Долговы (1734–1799).

Замечательна личность последнего. И.Ф. Долгов, по словам Павла Любопытного, «был именитый петербургский гражданин, славный член Поморской Церкви, муж благочестивый, не малых талантов, твердый



буквалист, основатель великолепной каменной часовни в Петрополе, тщательный попечитель ее благочестия и нужных пособий, отличный попечитель и отец Выгорецкой киновии, пожертвовавший оной единовременно до 100 тысяч рублей, и ежегодно изливавший на оную свои милости щедрою рукою. Он был великий любитель благочестивых предметов древности и оных редкий снискатель. Его твердый дух, примерное обращение с ближними, чистота сердца, а паче того милость и всегдашнее благоговение к Творцу небес озаряли все пути его деяний, и он громко славился в Петрополе, Москве, Выгореции, и почитаем был не только от благочестивых, но и от внешних».

Долговы дали деньги на строительство обширной и благолепной каменной моленной, освященной в честь Знамени Богородицы, и приобрели для нее редкие иконы и книги. При моленной было общежительство для клира. Долговы поддерживали тесную связь с Выговской обителью вплоть до ее разорения, поддерживали обитель материально, некоторые из их рода были и погребены на Выге. В Долговской моленной поддерживался поморский порядок богослужения. Богослужения совершались открыто и привлекали множество прихожан.

По духовному завещанию Ивана Феокистовича, написанному в 1798 г., все его владения на Моховой улице перешли в полную собственность Выголексинского общежительства и таким образом, в Петербурге, образовалось — единственное на всю Россию — подворье Выголексинской киновии с храмом Знамени Пресвятой Богородицы. Канцелярия петербургского генерал-губернатора составила в 1818 г. план владений киновии на Моховой улице и выдала его подворью.

В 1803 г. из киновии в подворье прибыл со «ставленной грамотой», подписанной киновиархом Андреем Дементьевичем, известный деятель староверия Феодор Петрович Бабушкин. Отец Феодор Петрович управлял подворьем 26 лет, после чего отбыл в 1829 г. в Выговскую киновию, где был избран в 1830 г. киновиархом. Феодор Петрович любил благолепие Знаменского храма и много трудился над его украшением. При нем был возведен купол и устроен звон. В 40-х гг. XIX в. гражданская власть, получив клеветнический донос, образовала для осмотра «Долговского» храма комиссию, в состав которой вошли два священника господствующей церкви. В акте осмотра храма этой комиссией значително, что не только не найдено ничего богохульственно-го, но наоборот признано, что такого церковного благолепия нет ни в одной из петербургских церквей!

Эпоха царствования Николая I связана с усилением гонений на старообрядцев. В этот период активно закрывались старообрядческие храмы, кладбища, благотворительные общества. Старообрядческие богадельни как на Малой Охте (поморского и федосеевского согласий), так и на Волковом кладбище (федосеевского согласия) были переданы в ведение господствующей церкви, а для призреваемых ста-

рообрядцев оставлены только отдельные небольшие помещения. Годы 1836 и 1837 были тревожны и горестны как для киновии, так и для всего старообрядчества. На Выгу начались притеснения, а в Петербурге повелением Николая I духовное завещание И.Ф. Долгова было объявлено не имеющим силы, и все имущество завещателя должно было перейти от Выговской киновии к «наследникам по закону», т.е. родственникам. Суд в 1839 г. признал единственной наследницей внучку сестры Ивана Феоктистовича Долгова — Н.К. Галашевскую. Наталия Кузьминична душой и сердцем была предана киновии, часто бывала и подолгу проживала на Лексе, занималась действенной благотворительностью. В 1841 г. Наталия Кузьминична нотариальным актом продала дом Подворья (наб. Фонтанки, 24) прихожанину храма, купцу Дмитрию Назаровичу Пиккиеву (по его имени моленную часто называли «Пиккиевой»).

После разгрома Выга Петербург постепенно становится одним из главных центров поморского староверия. Главной моленной города оставалась «Долговская», которая по большим праздникам вмещала до 500 человек. Несмотря на смену юридических владельцев, богослужения здесь продолжались непрерывно. В 1839 г. властями были официально запрещены ремонты и подновления, через два года сняты колокола, наконец, 30 июня 1854 г., после многочисленных проверок, моленную окончательно запечатали под предлогом, что производится незаконный ремонт. Все иконы (в количестве 504, все старинного письма в серебряных, украшенных драгоценными камнями окладах), книги и утварь были вывезены и сложены в подвале Александро-Невской Лавры. Когда примерно через год Д.Н. Пиккиеву удалось доказать, что все имущество закрытого храма принадлежит ему лично, оно было ему возвращено, но очень много, самого ценного при этом не досчитались. Все уцелевшее было устроено в небольшом высоком помещении рядом с бывшим храмом, и владельцу разрешено было иметь тут домашнюю моленную для своей семьи и родственников. К сожалению, охладевшие к старой вере внуки Д. Н. Пиккиева по его кончине почувствовали себя собственниками принадлежавшего общине здания, и общественное управление, еще продолжавшее сохраняться, стало все труднее и труднее осуществлять и вскоре оно прекратилось.

Лишившись возможности собираться на молитву в доме Пиккиевых, прихожане «Долговской» моленной стали искать пути восстановления соборного богослужения. Два десятилетия приходилось молиться по частным домам группой прихожан разоренной моленной (братья Иван Иванович и Михаил Иванович Кондратьевы, Константин Иванович Мерзлоухов, Никита Гурьевич Гурьев, Димитрий Кириллович Ругин, Филипп Захарович Баженов и Семен Никифорович Никифоров). Со временем возникли новые домашние моленные, куда негласно допускались прихожане (моленная Мартьянова на Ивановской улице, мо-



ленная Самодурова на Боровой и др.). Наконец, по благословию отца Кирилла, родом из Поморья, при содействии известного благотворителя Василия Александровича Кокорева и москвича Ивана Семеновича Рудакова, был основан новый храм на Лиговской улице, д. 73, в арендованном особняке. В 1886 г. он был освящен преемственно во имя Знамения Пресвятыя Богородицы. В обновленный храм перед его освящением перешли отцы из бывшей Долговской моленной — Афанасий Иванович и Петр Елизарович, а также уставщик Дорофей Васильевич и начетчик Петр Афанасьевич Степанин, прекрасно знавшие Поморский устав и знаменное пение. К новому храму присоединились и влились в него прихожане частной моленной Самодурова во главе с отцом Григорием Семеновичем и канонархом Петром Кирилловичем (будущим настоятелем). В духовном устройении моленной принимали активное участие знатоки поморского устава П.А. Степанин и Д.В. Васильев. По ходатайству Е.С. Егорова было получено разрешение проводить в моленной общественные богослужения, но сама моленная считалась частной. Эта моленная действовала вплоть до освящения в декабре 1907 г. храма Знамения Божией Матери на Тверской улице.

В Лиговской моленной было решено тщательно сохранять прежние уставы, чины и обычаи, преемственно воспринятые от Выга. Служба была установлена повседневная, трапеза клира была общая, равная для всех. Жизнь храма руководили духовные отцы — по понедельно, в очередь. Ничто не совершалось без благословения духовного отца. В подчинении ему исполняли свои повседневные обязанности уставщик, головщики, канонархи, свещник, эконо́м, эконо́мка и все церковнослужители. Во главе духовных отцов стоял настоятель, с благословения которого каждый начинал свою неделю. Делами управления ведал Совет попечителей, заседания которого проходили с участием духовных отцов раз в неделю, по четвергам. Здесь обсуждались и решались все текущие дела, происходил прием всех, кто имел какие-либо дела к попечителям. Каждому оказывалось всяческое внимание и посильная помощь.

В храмовые праздники, по почину И.И. Кондратьева, пожертвованиями и личным трудом прихожан после часов ставилась братская трапеза для всех молившихся. Трапеза шла по монастырскому чину и оканчивалась молитвой в храме.

После смерти о. Афанасия и о. Петра в настоятели храма отцом Григорием Семеновичем в присутствии о. Димитрия из Владимирской губернии и при праздничном стечении прихожан был благословлен головщик Стефан Илларионович Волков (во св. крещении Амос). При необходимости в храм приглашались духовные отцы из других приходов (отцы Еупл, Иакинф, Мефодий, Иоанн и Евтихий), причем непременным условием было: «не с уставом, а к уставу», т.е. все приглашенные отцы должны были в точности исполнять существовавшие в общине уставы и правила, преемственно сохранявшиеся от Выговского общежи-

тельства. В начале 1890-х гг. была предпринята настойчивая попытка купца Ивана Федоровича Аравина (с обещанием богатых пожертвований) переменить пение в общине с наонного на наречное, но попытка эта была решительно отклонена — не потому, что наречное пение считали не спасительным, а потому, что не считали возможным изменить вековое пение, воспринятое от Выговской киновии.

В начале 1906 г. поморская община на Лиговке была официально зарегистрирована как «Общество христиан поморского согласия». Вскоре, по дарственной записи вдовы В.А. Кокорева Веры Ивановны Кокоревой Общество вступило во владение огромным участком земли с домом и прекрасным садом на Тверской улице, где в том же году началось строительство большого Соборного храма.

Многое в жизни русского общества изменилось после выхода законодательного акта 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости». По словам известного искусствоведа П.П. Муратова, «старообрядчество получило возможность открытого существования. Ему было разрешено строить церкви, и постройка старообрядческих храмов, благодаря обильно притекавшим пожертвованиям, сразу же началась во многих городах. Там, где к постройке храма имел отношение старообрядец, любивший и ценивший древнюю икону, явилась возможность церковного украшения в ином духе, чем тот, который был привычен для русского общества, посещавшего наши бесчисленные елизаветинские, екатерининские и александровские церкви □...□».

Столичные поморцы стали первыми, кто воспользовался преимуществами, дарованными указом 1905 г. о веротерпимости. Они принялись за построение своего нового центрального храма. Главными жертвователями на строительство первого общественного старообрядческого церковного здания стали учредители Общины вдова В.А. Кокорева Вера Ивановна Кокорева и ее дети П.В. Верховская и А.В. Кокорев при содействии мужа П.В. Верховской Василия Петровича Верховского.

В.И. Кокорева передала Обществу по дарственной участок земли с двухэтажным каменным домом по Тверской улице, 8, в котором она проживала с дочерью и зятем. Стоимость земли и дома была оценена в 100 000 руб. С востока к участку примыкала территория Никольского приюта, с севера — Аракчеевские казармы, с запада — жилая застройка.

Закладка нового храма была совершена 6 августа 1906 г. в праздник Преображения Господня.

Проект церковного здания был разработан известным зодчим, городским архитектором Дмитрием Андреевичем Крыжановским. 3 августа 1906 г. проект одобрен главными жертвователями и Общим собранием Общины. Тогда же утверждена смета на сумму 97 050 руб. и на все работы ассигновано 150 000 руб. Храм Знамени Пресвятыя Богородицы на Тверской улице был освящен 22 декабря 1907 г. и стал самым крупным поморским храмом в Российской империи<sup>1</sup>. Весь ар-

хитектурный комплекс состоял из храма, соединенной с ним особой галереей пристройки, ризницы и надворных построек. С северной стороны храма была пристроена отдельная часовня для отпевания покойников, а в прилегающих флигелях располагались училище, детский приют, богадельня, кухня, общая трапезная, свечная мастерская и квартиры семейных клирошан.

Образцом для оформления интерьеров храма стали моленные и собор Преображенского Богаделенного дома в Москве. Четверо членов Совета общины специально делегировались для их осмотра. В результате осмотра и в соответствии с пожеланиями членов общины и учредительницы В.И. Кокоревой, было принято решение, что большинство икон в храме должны быть старинными, написанными не позднее второй половины XVII в., и только в необходимых случаях новыми, написанными в стиле древнего письма. Первоначально предполагалось перенести в новый храм иконостас из моленной на Лиговской улице и дополнить его необходимыми иконами. И действительно, значительная часть икон была перенесена из Лиговской моленной. Однако для обширного пространства Большого молитвенного зала старый иконостас оказался слишком мал. С целью подбора и приобретения икон для храма были осмотрены хранилища торговцев древними иконами на Нижегородской ярмарке и в Москве, известных торговцев Большакова, Силина и других, а также собрания известных коллекционеров, в частности А.И. Егорова, наследников Е.С. Егорова, наследников И.М. Ивакина, отца Ис. Носова. Часть икон, в частности зааналойный крест, были возвращены властями из тех, что были прежде конфискованы у старообрядцев. Приобретались также иконы старообрядческой поморской иконописной школы XVIII–XIX вв. Новые иконы были написаны старообрядцами поморского согласия иконописцами братьями Суловыми. Старший из братьев, Степан Алексеевич, был известен как выдающийся знаток и мастер древней иконописи.

В 1923 г. экспертом Музейной комиссии Ф.А. Каликиным, знатком старообрядческого искусства, и прежде сотрудничавшим с общиной (в частности, в вопросе сохранения имущества Выгорецкого общечинства в 1913 г.), была составлена опись икон, имеющих большое художественное значение и принятых на учет Государственного Музейного фонда. По заключению Ф.А. Каликина, все иконы главного и боковых иконостасов представляли собой единый ансамбль, не подлежащий разделению, и иконы из иконостасов не подлежали изъятию. Всего в храме Знамения и помещениях, принадлежавших общине, на-

<sup>1</sup> Подробное описание архитектурного комплекса См.: *К.Я. Кожурин*. Храм Знамения Пресвятыя Богородицы на Тверской улице (к 100-летию постройки). СПб., 2007. С.14-20.

ходило (не считая перенесенных из Михайловской богадельни и Кокоревского убежища) 427 икон, писанных по дереву, и 55 металлических (вероятно, литых) икон, и 225 богослужебных и церковных книг.

Около 1923 г. в храм были перенесены иконы из упраздненных моленной Михайловской богадельни на Малой Охте (155 икон писанных по дереву и 32 металлических) и Кокоревского убежища (69 икон писанных по дереву и 9 металлических).

Тогда же в бывшем Зале заседаний Совета (Советской комнате) была устроена Зимняя моленная, в которую поместили иконы из Михайловской богадельни. Иконы из Кокоревского убежища помещены в «комнате рядом с нынешней Советской комнатой».

Соборный храм на Тверской стал главным храмом староверов Петербурга, где не наблюдалось резкого разделения братских старообрядческих согласий. Здесь были заложены основы последующего объединения всех староверов города на Неве (поморцев, федосеевцев и филипповцев) в единую Древлеправославную Поморскую Церковь. Представители общины участвовали во многих поморских съездах, соборах (Поволжских, Северо-Западных, обоих Всероссийских Соборах, присутствовали на Съезде в Двинске по образованию в 1911 г.). В храме на Тверской бывали Л.Ф. Пичугин, Т.А. Худошин и другие известные деятели староверия. Многолетним участником соборной молитвы был престарелый инок Сергей.

Община обладала обширной библиотекой, в которой имелся полный круг богослужебных книг, множество учительных святоотеческих книг, поморских рукописей. Богослужение в храме совершалось с большой торжественностью и было, по воспоминаниям очевидцев, чрезвычайно благолепно. Думая о потомках, руководство общины разместило на специальных памятных досках у входа в храм его краткую историю, изготовило прекрасный фотоальбом со снимками внешнего и внутреннего вида здания.

Братская кухня по желанию прихожан готовила поминальные обеды. В братских трапезных могли сесть за стол одновременно около двухсот человек. При надобности тотчас за первой обедала вторая смена, а в исключительных случаях — и третья. В моленной служебного дома в двенадцатые и храмовые праздники ставилась трапеза для клира и ликов, к чину которой по окончании часов приносилась на аналое с каждением и пением икона праздника, а после трапезы она также торжественно возвращалась в собор.

В 1911 г. после смерти о. Григория настоятель о. Стефан Илларионович Волков в присутствии о. Иакинфа Семеновича Мухина благословил вторым наставником более 25 лет служившего в клире Петра Кирилловича Кирилова. Головщиками были в то время Кузьма Гурьянович Кондзеренов и Дионисий Лазаревич Попов. С началом войны 1914 г. при общине был учрежден лазарет для раненых на 20 человек.

Также община оказывала денежную помощь матерям и семьям христиан-поморцев, призванных на войну.

«Золотой век» старообрядчества продлился недолго. После революции 1917 г. на староверов обрушилась новая волна гонений. Одна за другой закрываются властями и «национализируются» старообрядческие моленные и богадельни на Охтинском и Волковом кладбищах, на Ушаковской улице за Нарвской заставой, на Коломенской улице, уничтожается моленная и скит за Московской заставой... В 1933 г. властями был закрыт и храм на Тверской улице, его богатейшее собрание древних икон и церковной утвари частично расхищено, частично уничтожено, а здание, превращенное в промышленное предприятие, попало в ведение Министерства автомобильной промышленности, подверглось капитальной внутренней перестройке и было приспособлено под промышленное предприятие. К 1940 г. в городе на Неве не осталось ни одного действующего староверческого храма или моленной.

Но несмотря на столь суровые гонения, староверы продолжали собираться для молитвы на частных квартирах. Так, известно, что в 40-х годах богослужения совершались на квартире О.К. Князевой (ул. Некрасова), пока об этом не стало известно органам власти. В результате хозяйку квартиры арестовали, и службы прекратились. Однако моления продолжались в домах других христиан.

После окончания Великой Отечественной войны группа христиан-староверов, переживших блокаду, обратилась к властям с ходатайством о регистрации общины. Власти пошли навстречу, и в 1947 г. в Ленинграде была официально зарегистрирована Старообрядческая Поморская община. В этом была немалая заслуга таких активных членов общины, как К.М. Горелов, О.К. Князева, М.И. Богданов. Вновь зарегистрированной общине властями было отдано два этажа во флигеле дома № 12 на Коломенской улице, где в довоенные годы располагалась знаменитая Киржак-ковская моленная, прежде принадлежавшая староверам-филипповцам. Группа христиан-федосеевцев ходатайствовала также и о возвращении Волковской моленной на Волковом кладбище, но в 1948 г. получила от властей отказ. Настоятелем поморской общины был избран почетник общины на Тверской, уроженец Латвии, Амбросий Иоакимович Толстов и благословлен о. Григорием Прокопьевичем Хоботовым. Отец Амбросий хорошо знал церковную службу, знаменное пение, был опытным, профессиональным служителем. За 23 года настоятельства он умело примирял бывших федосеевцев, филипповцев и поморцев. Благодаря его мудрой политике в моленной на Коломенской произошло долгожданное объединение в единую общину староверов-беспоповцев всех согласий, долгие годы лишенных возможности собираться на совместную молитву. В знак примирения и до сих пор в приходных поклонах полагается «начал за общение» бывших разных согласий. Первым председателем Правления стал М.И.Богданов. Головами стали У.Г. Григорьева и

Е.И. Маркова. Хор был почти целиком женский. Поскольку большинство певчих было из моленной на Волковом кладбище, то был принят обычай богослужения того храма

Однако по мере увеличения общины помещение Коломенской моленной уже не могло вместить всех желающих, особенно на большие праздники, и поэтому многим во время молитвы приходилось стоять не просто на лестнице, но даже во дворе. А так как часть флигеля была занята квартирами атеистически настроенных жильцов, то в вышестоящие органы от них постоянно поступали жалобы. Все закончилось тем, что в 1961 г. община вынуждена была переехать в предложенное властями здание бывшей церкви во имя иконы Казанской Божией Матери в Рыбацком, заново освященном во имя Знамени Пресвятыя Богородицы.

Рыбацкое находилось тогда за чертой города и лишь в 1963 г. стало одним из его районов. Однако предоставленное властями новое помещение имело такие малые размеры, что сразу же встал вопрос о пристройке. С разрешения районной администрации была сделана небольшая пристройка, но когда дело дошло до городских властей, сфабриковали целое «дело о пристройке», в результате которого председатель общины С.Г. Евсеев и районный архитектор были осуждены к заключению. В годы воинствующего атеизма храм посещали самые стойкие верующие, но и сейчас многие прихожане помнят, как на большие праздники прихожане, не вмещавшиеся в храм, слушали службу под окнами, как на Пасху вынуждены были собираться по домам или даже ездить за город в Ламповскую общину.

С 1962 по 1970 г. председателем общины был Г.Е. Иванов, затем до 1982 г. П.П. Матвеев, потом до 1985 г. А.М.Епифанов. В 1970 г. умер настоятель А.И. Толстов, благословив Стефана Григорьевича Тимофеева.

С 1985 г. председателем Правления был выбран Иларион Михайлович Петров, а с 1986 г., после смерти о. Стефана Григорьевича Тимофеева, настоятелем становится Олег Иванович Розанов. В 1987 г., в преддверии 1000-летия Крещения Руси, община получает разрешение на возведение на месте снесенной в довоенные годы деревянной Казанской церкви нового церковного здания. Новое здание проектировалось по эскизам настоятеля о. Олега и предстало в едином виде церкви, увенчанной куполом, и старого здания притвора с колокольной, без всяких признаков нового строительства.

14 августа 1988 г. состоялась первая служба в обновленном здании. 19-метровый купол избавил от постоянной духоты во время службы, расширенный клирос позволил всем певчим размещаться у аналоя. Появились четыре малые кельи для служебных нужд, было выделено помещение для отдыха служителей и гостей общины. В том же году община приняла официальное название «Невской Старообрядческой Поморской общины». После реконструкции церковь в Рыбацком получила статус «Памятника архитектуры».



В конце 1980-х — начале 1990-х гг. рядом с храмом Знамения усилиями общины был построен духовно-благотворительный центр «Невская Обитель». В нем разместились малый храм, трапезная, крестильня, келии для служения треб, а также оранжерея, столярная мастерская и подсобные помещения.

Сегодня Невская Старообрядческая Поморская община объединяет всех староверов г. Петербурга, являясь одной из крупнейших общин страны (около 8000 человек). Еще в 1993 г. городские власти возвратили общине здание моленной на Коломенской, в котором постепенно была восстановлена церковная жизнь. В 2004 г. законным владельцам был, наконец-то, передан и соборный храм Знамения на Тверской. 10 декабря 2004 г. в храме на Тверской состоялся первый торжественный молебен Знамению Пресвятыя Богородицы — престольному празднику храма. С тех пор службы здесь проводятся еженедельно. Христиане-поморцы собираются, чтобы помолиться, принять участие в духовных беседах, послушать духовные стихи. В помещениях храма размещена фотовыставка, посвященная истории этого удивительного памятника русской архитектуры.

В настоящий момент в городе существует уже три прихода — Рыбацкий (Караваевская ул., 16), Коломенский (Коломенская ул., 12) и Тверской (Тверская ул., 8). Общиной осуществляется разнообразная духовная и культурно-просветительская деятельность. В воскресные и праздничные дни в храмах общины в Рыбацком и на Коломенской совершается богослужение, в будние дни служатся требы — молебны за здоровье и панихиды за упокой. В храме на Тверской — служба повседневная. При общине действует воскресная школа, книжница (библиотека), издается Календарь Древлеправославной Поморской Церкви, сборник «Христианская семья». Регулярно проводятся встречи молодежи Санкт-Петербурга и области. В «Невской обители» ежегодно проходят международные слеты староверческой молодежи, проводятся курсы церковнослужителей. При общине организован молодежный хор «Аненай».

История Невской Старообрядческой Поморской общины красноречиво говорит нам о том, что, несмотря на все трудности, гонения и лишения, которые пришлось пережить староверам в течение последних трехсот лет, они продолжали бережно сохранять древние традиции и донесли их вплоть до наших дней.

#### Литература и архивные материалы

1. Антонов В.В., Кобак А.В. Святые Санкт-Петербурга. Т.3. СПб., 1996.
2. Варадинов Н.В. История Министерства внутренних дел. Кн. 8: История распоряжений по расколу. СПб., 1863.
3. Вургафт С.Г., Ушаков И.А. Старообрядчество. Лица, события, предметы и символы: Опыт энциклопедического словаря. М., 1996.



4. Доклад общему собранию членов Петроградской христианской общины старообрядцев поморского согласия. Соповещения по составлению сметы на 1916 год, избранного общим собранием общины 1 мая 1916 года. Пг., 1916.
5. Доклад сотрудника Ф. Каликина по осмотру молитвенного дома Тверская, 8, в управление Государственного музейного фонда. 1924 г. // НА ГЭ. Ф.4. Д.1229. Л.10.
6. *Животов Н.Н.* Церковный раскол в Петербурге. СПб., 1891.
7. *Кожурин К.Я.* Культура русского старообрядчества (XVII–XX вв.). Часть первая: Учебное пособие. СПб., 2007.
8. *Кожурин К.Я.* Староверие в Петербурге. СПб., 2006.
9. *Кожурин К.Я.* Храм Знамени Пресвятыя Богородицы на Тверской улице (к 100-летию постройки). СПб., 2007.
10. *Кончаев П.Н.* Родословие Поморского Староверия в Петербурге (доклад к съезду Северо-Западного округа 1928 г. с дополнениями) (машинопись).
11. *Ливанов Ф.В.* Тайны Московского раскольничьего Преображенского кладбища. (Первая полная история сего кладбища с основания оногo 1771 года, и до настоящего времени 1871 года) // *Ливанов Ф.В.* Раскольники и острожники: Очерки и рассказы. Т. 3. СПб., 1872. С. 100-103, 235-236.
12. *Лурье Л.Я., Кобак А.В.* Малоохтинское кладбище // Исторические кладбища Петербурга. СПб., 1993. С. 417-423.
13. *Нильский В.В.* Очерки из быта старообрядцев. Малоохтенское поморское кладбище в Петербурге // Истина. Кн. 42. Псков, 1875. С. 61-88 4-й паг.
14. *Нильский В.В.* Поморцы в Петербурге. Поморская моленная на Моховой улице // Истина. Кн. 42. Псков, 1875. С. 29-48 4-й паг.
15. *Нильский В.В.* Раскол в Петербурге. Мало-Охтенское поморское кладбище в Петербурге // Церковно-общественный вестник. 1875. № 67-69.
16. *Нильский В.В.* Раскол в Петербурге. Поморская моленная в Моховой улице // Церковно-общественный вестник. 1875. № 46, 47.
17. [Нильский В.В.] Раскольнические учреждения в Петербурге // Христианское чтение. 1887. Сент./окт. С. 442-456.
18. Опись имущества, принадлежащего христианской Общине старообрядцев поморского согласия, находящегося в молитвенном доме по Тверской ул., 8. 1923 г. // РГА СПб. Ф. 7384. Оп. 33. Д. 255. Лл. 114-116.
19. Опись Святых икон, принадлежащих христианской Общине старообрядцев поморского согласия, находящихся в молитвенном доме Тверской ул., 8. 1924 г. // РГА СПб. Ф. 7384. Оп. 33. Д. 255. Л.120-125об.
20. Отчет Петербургской христианской общины старообрядцев поморского согласия, приемлющих браки. С 19 июня 1906 г. по 1 января 1908 г. СПб., 1908.
21. Отчет Петербургской христианской общины старообрядцев поморского согласия с 1 янв. 1912 г. по 1 янв. 1913 г. СПб., 1913.
22. Отчет Петербургской христианской общины старообрядцев поморского согласия, приемлющих браки, с 1 января 1913 г. по 1 января 1914 г. СПб., 1914.
23. РГА СПб. Ф. 7384. Оп. 33, 37.
24. Собрание постановлений по части раскола. СПб., 1875.
25. Среди старообрядцев-поморцев в С.-Петербурге: (От нашего корреспондента) // Церковь. 1908. № 19. С. 690-692.
26. Статистические данные о старообрядцах. (К 1 января 1912 г.). [СПб., 1912].
27. *Шамарин В.В.* 275 лет Староверию в Петербурге (краткий исторический очерк) // Календарь Древлеправославной Поморской Церкви на 1998 год. М., 1997. С. 54-61.
28. *Шкаровский М.В.* Старообрядцы // Санкт-Петербург: Энциклопедия. СПб., 2004. с. 834.

29. Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. I.
30. Юхименко Е.М. Старая Вера в новых условиях // Человек между Царством и Империей: сб. материалов междунар. конф. / под ред. М.С. Киселевой. М., 2003.

К.Ya. Kozhurin

#### OLD BELIEVERS-POMORS OF SAINT PETERSBURG

The article is devoted to the history of priestless-Old Believers of Pomor denomination in Saint Petersburg. Its main milestones, relations of the Pomors with the authorities are considered, the fate of the main religious centres of Pomor Old Belief in the Northern capital is traced. Special attention in the article is paid to the construction history of “The Sign” temple in Tverskaya street — the main sacred object of the metropolitan Pomors and a wonderful monument of Russian architecture of the modernist period.



Богодельня И.П. Михайлова (Новочеркасский пр., д. 8, корп. 3)



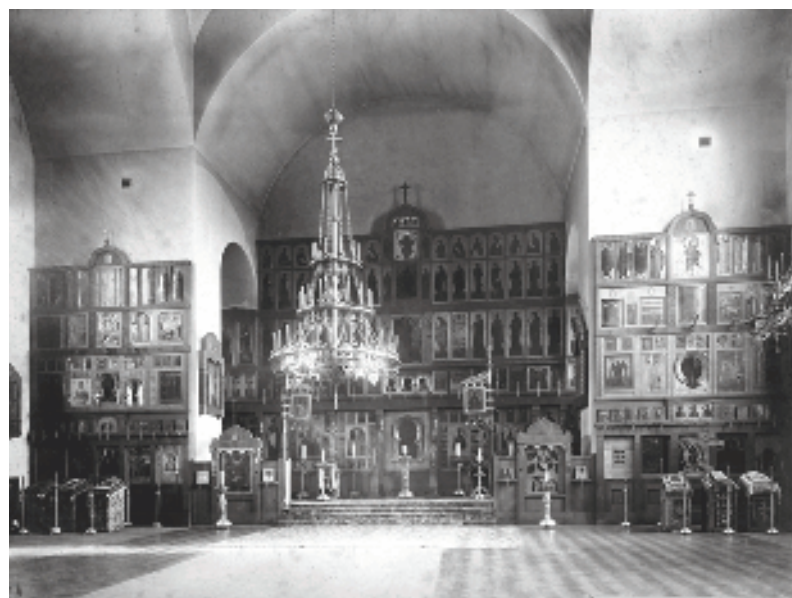
Внутреннее убранство при богодельне И.П. Михайлова



Группа оставивших и покинувших во главе с настоятелем монастыря дома петербургской общины христиан-старообрядцев Поморского согласия. Торжества старообрядцев. По фот. К. Вуха арх. «Никто».



Соборный храм Знамени Пресвятыя Богородицы  
(ул. Тверская, д. 8)



Внутреннее убранство храма Знамени Пресвятыя Богородицы



## РАЗДЕЛ III

### КАТОЛИЧЕСТВО, ЛЮТЕРАНСТВО

---

---

*Ст. Козлов-Струтинский*

#### РАЗВИТИЕ ПРИХОДСКОЙ СЕТИ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ НА СЕВЕРО-ЗАПАДЕ РОССИИ В 1703–1945 гг.<sup>1</sup>

Перед нами стоит задача кратко рассмотреть основные исторические периоды, динамику, а также причины появления и развития в Северо-Западном регионе России католических общин всех исторически присутствовавших на указанной территории обрядов — латинского, византийского и армянского. Мы надеемся, что это поможет обобщить имеющиеся сведения и дополнит уже опубликованные данные новыми свидетельствами — что особенно важно для объективного и адекватного представления о месте католиков среди многоэтничного и многоконфессионального населения региона. Обычно повествование на эту тему начинают с основания Петербурга, поскольку с этого момента до настоящего времени католическое присутствие здесь было непрерывным. Однако это не вполне верно, поскольку еще со Средних веков в этом пограничном регионе действовала довольно активная западно-христианская миссия и существовала разветвленная сеть храмов в основном в Шведской Карелии, а также в некоторых крупных городских центрах. Поэтому в качестве предисловия к основной части статьи дадим краткую характеристику средневекового периода конфессиональной истории.

#### 1. Предыстория — Средние века

В средневековье довольно рано началось проникновение на территорию Северо-Запада России латинской христианской традиции, поскольку в регионе сказывалось присутствие викингов, в т. ч., ориентированных на распространяемую в скандинавских странах миссию, преимущественно германских проповедников<sup>2</sup>.

В этой связи можно выделить два разных типа центров латинской традиции и влияния: связанные с постоянным населением и служившие иноземным поселенцам. В XI в. возникли два приходских центра, связанных с латинскими храмами Новгорода и Ладоги, служившие купеческому сообществу из Западной Европы. Купеческие колонии в Ладоге





(церковь св. Петра), Пскове («немецкая ропата»), Новгороде (ранняя скандинавская церковь XI в., несколько позже — готландская церковь св. Олафа и немецкая церковь св. Петра) имели не только храмы, но и недвижимость, а также собственные кладбища<sup>3</sup>. На о-ве Бьёрке<sup>4</sup> также возникло поселение немецких и готландских купцов, оказывавшее влияние на племена западных карел<sup>5</sup>. В середине XIII в. на месте впадения реки Охты в Неву<sup>6</sup>, ганзейские купцы пересаживались с морских судов на речные и плыли непосредственно в Новгород. Здесь же с 1260-х гг. священниками, прибывавшими с торговцами по особому договору, служились мессы<sup>7</sup>. Латинские храмы Новгорода имели некоторое влияние на местное городское население<sup>8</sup>.

В 1300–1301 гг. на том же месте была основана шведская деревянная крепость Ландскрона, с постоянным католическим населением (ок. 300 чел.), просуществовавшая менее года и стертая с лица земли новгородцами<sup>9</sup>.

Регулярная латинская миссия среди карел была начата в XIII в. К середине столетия она распространилась на ижору и водь<sup>10</sup>. В 1240 г. была совершена попытка основать постоянный центр миссии в построенной орденскими рыцарями деревянной крепости Копорье, спустя непродолжительное время разрушенной Александром Невским. При этом оказалось, что часть местного водского и чудского населения находится под сильным немецким влиянием<sup>11</sup>.

В 1256 г. была предпринята попытка основания для карел, води и ижоры особого католического миссионерского епископства во главе с гамбургским каноником Фридрихом фон Газельдорфом. Деятельность этой миссионерской епархии не смогла развиваться и не оказала большого влияния на местное население<sup>12</sup>.

Петербургский историк А. В. Валеров, на основе анализа летописных и др. текстов, предполагает, что в этот же период (1240-е гг.) латинская традиция могла распространиться среди части псковичей, стремившихся к независимости от Новгорода<sup>13</sup>. К кон. XV — нач. XVI вв. латинские церкви в указанных выше городах по разным причинам уже не существовали; дольше всех действовала новгородская, вследствие чего купеческие центры на короткое время возродились (см. ниже).

Постоянные приходы существовали на той части Карельского перешейка, которая входила в состав Швеции с XIII в. В период с 1293 г. до 1540-х гг. здесь было основано 11 приходских церквей, три часовни и два монастыря. Широкой известностью у паломников пользовался «Биргиттенвег» («Путь св. Бригитты»), вдоль которого была устроена сеть странноприимных домов и паломнических часовен<sup>14</sup>.

Прекращение деятельности латинских церковных центров произошло в основном по двум причинам: ввиду упадка ганзейской торговли и из-за Реформации, охватившей Прибалтику, Северную Германию и Швецию. Последние аккорды католического присутствия пришлись на

1510-е — 1520-е гг. В качестве одного из примеров можно указать, что в 1517 г. царем Василием III было разрешено устроить католическую церковь в доме «против Стрильской улицы» в деревне Уваге у Ивангорода в связи с заключением датско-русского торгового договора<sup>15</sup>.

## 2. Петровское время

Уже в первые годы после основания Санкт-Петербурга вследствие манифеста Петра I от 1702 г. о приглашении иностранцев в Россию, гарантировавшего свободу исповедания ими собственной веры, возникло несколько католических домовых часовен. В документах упоминается устроенная между 1705 и 1706 гг. часовня в доме архитектора Д. Трезини на Городовом (Петербургском) о-ве; к 1720-м гг. такие часовни были также в домах резчика Н. Пино, архитектора Ф. Растрелли, контр-адмирала М. Змаевича и посланника императора Австрии. В 1710 г. домовая часовня Д. Трезини была перенесена в Греческую слободу и стала первой приходской церковью католиков города. Под 1715 г. впервые упоминается кронштадтская часовня<sup>16</sup>, а в 1720-1721 гг. среди прочих названа также вторая приходская церковь для французов во Французской слободе (около современного Румянцевского садика на Васильевском о-ве)<sup>17</sup>.

## 3. Образование миссии и Петербургского прихода

Первоначально новый российский город и близлежащие территории вошли в состав особой Апостольской префектуры, которой руководил назначавшийся непосредственно из Рима священник, бывший в ближайшем подчинении Конгрегации распространения веры (*De Propaganda fide*). Такое положение дел сохранялось, несмотря на постоянные попытки имперского Священного Синода контролировать католиков в столице до 1769 г., когда, из-за конфликта внутри прихода немецких прихожан и старосты с чешскими и итальянскими священниками, Екатерина II самолично подчинила столичную католическую церковь Юстиц-коллегии. Был составлен особый регламент по управлению делами католиков. По Регламенту 1769 г. Петербургский приход охватывал практически всю территорию Северо-Запада России, часть Финляндии, Эстляндию и Лифляндию. До 1902 г. приход св. Екатерины (наследник первой городской церкви) включал в себя территорию Санкт-Петербурга и губернии, а также Олонецкой и Вологодской губ.<sup>18</sup>

В последующие годы все вновь возникавшие приходы и филиации выделялись именно из него (См. таблицу «Сведения о динамике приходского строительства»), или из приходов, в свое время выделившихся из прихода св. Екатерины.



#### 4. Причины основания новых приходов

Как правило, католики оказывались в регионе вследствие политики правительства, направленной на привлечение зарубежных специалистов, рабочей силы<sup>19</sup> или ввиду ограничений на занятие ряда должностей, введенных в западных губерниях<sup>20</sup>. Известный пример ограничений — польское дворянство в период после восстаний 1831 и 1863 гг. В некоторых случаях<sup>21</sup> основание прихода было положено политическими эмигрантами из Франции и мальтийскими рыцарями. Причиной также могли стать принудительные переселения<sup>22</sup>, а также переводы и расквартирование в той или иной местности воинских формирований, в значительной степени составленной из солдат и офицеров католического вероисповедания<sup>23</sup>. Уникальной была история новгородского прихода, который постепенно сформировался из нескольких капелланий, учрежденных для военных поселений и воинских частей, располагавшихся в городе и округе<sup>24</sup>. К числу храмов, первоначально служивших для солдат и офицеров местных гарнизонов и военных команд, должна быть отнесена и единственная в регионе «военно-морская и приходская» Кронштадтская церковь (деятельность прихода была возобновлена 03.11.1997 г.)<sup>25</sup>.

В трех случаях католические общины образовались одновременно с основанием сельскохозяйственных колоний. Таким путем возникли: приход св. Иоанна Непомуцкого в Ямбурге<sup>26</sup> и часовня в Абрамовой Пустоши<sup>27</sup>, а также колония немцев-католиков в Маломихайловке Новгородского у., образовавшаяся при выделении в 1870 г. из состава колонии Новониколаевка, в которой преобладали лютеране<sup>28</sup>.

Одна часовня (с 1921 г. филиальный приход в составе выборгского прихода св. Гиацинта) возникла в Терийоках (совр. Зеленогорск) в 1903–1904 гг. для окормления петербургских дачников, и лишь впоследствии (подробнее см. ниже) сложился приход из местных католиков<sup>29</sup>.

С началом Первой мировой войны в регионе появилось значительное число беженцев и переселенцев (не всегда добровольных) из Царства Польского и западных губерний. О масштабах этого явления свидетельствуют данные, сохранившиеся в документах канцелярии митрополита Могилевского, в переписке организаций, опекавших беженцев и в донесениях приходского клира. Так, в 1916 г. число беженцев-католиков в окрестностях Гатчины составляло 5700 человек, таким образом, их было почти в три раза больше, чем постоянных прихожан<sup>30</sup>. Схожей была ситуация в лужском, псковском, некоторых петроградских приходах, хотя для них соотношение беженцев и постоянного католического населения изменилось не так радикально. Для удовлетворения религиозных нужд вновь прибывших католиков открывались специальные часовни и оратории часто в малоприс-

пособленных помещениях<sup>31</sup>. Большая часть таких молитвенных зданий и помещений закрылась в 1918–1922 гг. Более продолжительное время действовали только те часовни, которые кроме беженцев окормляли местное католическое население. В некоторых из этих населенных пунктов богослужения совершались еще до начала Первой мировой войны (в 1910-х гг.), но разрешения МВД на открытие часовен или молитвенных домов последовали только с появлением значительных групп католиков-беженцев<sup>32</sup>. Собственно говоря, это было эпизодическое явление, не успевшее каким-то особым образом повлиять на тенденции развития католичества на Северо-Западе России, тем более, что появление общин из беженцев непосредственно предвляло более значительные события 1917 г., изменившие ход исторического развития страны в целом, и ее религиозную историю в частности.

#### 5. Закрытие церквей в 1922–1923 и 1930-х гг.

После революции 1917 г. и декретов Совета Народных Комиссаров от 1918 г., а также образования или возрождения государственности Латвии, Литвы и Польши в 1917–1921 гг.<sup>33</sup>, началось резкое уменьшение общего числа приходов и прихожан в регионе. Масштабы явления превосходили масштабы пополнения приходов в 1914–1917 гг., когда прибывали беженцы военного времени. Особенно резкие изменения произошли в приходе французской церкви Петрограда (в 1914 г. — 1520 прихожан, в 1919 г. — 100)<sup>34</sup>. Если на 1917 г. в составе прихода церкви св. Екатерины числилось 33 тыс. прихожан, то к 1919 г. их число сократилось до 6 тыс., а к 1923 г. — до 5 тыс.<sup>35</sup> С середины 1920-х гг. с каждым эшелонам, отправляющимся в Латвию и Литву, из числа прихожан Великолукской церкви выбывало по 100–200 человек, возвращавшихся на родину в качестве опантов и репатриантов<sup>36</sup>. Это явление было характерно почти для всех приходских общин, даже для русской греко-католической во имя Сошествия Св. Духа.

Из-за оказанного приходами сопротивления, в 1922–1923 гг.<sup>37</sup> были закрыты все приходские церкви Петрограда<sup>38</sup>.

Окончательный разгром католических общин произошел в 1930–1938 гг. (см. таблицу в Приложении). В результате в Ленинграде осталась единственная действующая церковь — храм на Ковенском пер., 7, бывшая церковь французской общины. Однако с 1941 г. и она лишилась священника после высылки доминиканского монаха Мишеля Флорана, гражданина Франции. В городе оставался только один католический священник — служивший нелегально о. Павел Хомич, арестованный и расстрелянный в 1942 г.<sup>39</sup>. Регулярные богослужения в единственной уцелевшей церкви города, всего Северо-Западного региона и половины РСФСР (второй храм во имя св. Людовика действовал в Москве) были возобновлены только в 1947 г. и впоследствии уже не прерывались.

#### 6. Появление новых приходов и жизнь общин за границами РСФСР в 1918-1944 г.

После 1920-х гг. на территориях, вошедших в состав возрожденных или вновь образованных государств Прибалтики и Финляндии, продолжали действовать приходы, созданные еще в имперское время [(Выборг, приход св. Гиацинта), или возникли новые (в Терийоках — совр. Зеленогорск), Абрене (совр. Пыталово) и Петсери (совр. Печоры)]. Как правило, это были небольшие общины: от нескольких десятков до нескольких сотен прихожан. Церковные здания, включая виборгскую церковь, открытую в 1802 г., были очень скромными. Так, в Терийоках и Печорах это были приобретенные приходами обычные городские дома, а в Абрене — наскоро построенная деревянная церковь, фактически барак. Действовала также открытая в 1902 г. бывшая семейная часовня помещика В.А. Морачевского в д. Боково Абренского у., до революции фактически бывшая филиальной часовней Островского прихода, а позже, когда Абрене и уезд принадлежали Латвии — местной кладбищенской часовней. Все приходы, кроме Печерского, самоликвидировались в 1939–1945 гг., после того, как местное католическое население бежало (Абрене) или было эвакуировано властями Финляндии (Терийоки, Выборг), а указанные территории вошли в состав РСФСР. В Печорах, несмотря на закрытие церкви (1945 или 1947 г.), до начала 1950-х гг. капуцинским монахом из Эстонии Тадеушем Краусом совершались нелегальные богослужения<sup>40</sup>.

#### 7. Общины восточных обрядов

В первой половине XIX в. присутствие греко-католиков в регионе отмечалось неоднократно, и не только в столице, но и в других местностях<sup>41</sup>. В 1805 г. была открыта греко-католическая часовня для Полоцкого митрополита и «Греко-униатского» департамента Греко-католической духовной коллегии. В 1827 г. планировалось построить церковь на 12-й линии Васильевского о-ва, а в 1831 г. греко-католический храм во имя св. Николая был освящен в доме купца Бобкова по 8-й линии, в помещениях Греко-католической духовной коллегии. Приход насчитывал чуть более 600 человек<sup>42</sup>. Настоятель церкви в 1836 г. и в последующие 1–2 года окормлял также греко-католиков округа пахотных солдат и военнослужащих в Новгородской губ.<sup>43</sup>. Жизнь прихода прекратилась после ликвидации Унии 1839 г. (согласно метрическим книгам, в 1842 г.), однако в Петербурге постоянно находилось некоторое число греко-католиков, не согласившихся присоединиться к православию<sup>44</sup>.

С кон. XIX в. в российском обществе стали усиливаться униатские настроения, что в конечном итоге привело к возникновению движения «русских католиков» византийского обряда, для которых в 1905-1913 и 1917-1922 гг.<sup>45</sup> в Санкт-Петербурге действовала особая часовня<sup>46</sup>.

Армяне армяно-католического обряда были очень немногочисленны и к 1913 г. относились к армяно-католическому приходу Феодосии<sup>47</sup>.

#### 8. Документальные лакуны и проблемы уже изданных публикаций

Хотя за последнее время был издан ряд работ, посвященных католической общине Петербурга или отдельным приходам, степень изученности вопроса до сих пор представляется недостаточной. В значительной мере это происходит оттого, что публикации используют не весь имеющийся архивный материал. В качестве исключения можно назвать книги М. В. Шкаровского и других коллег<sup>48</sup>, а также – польской исследовательницы Р. Ханковской, посвятившей последние годы жизни изучению истории католического прихода св. Екатерины на Невском пр.<sup>49</sup> и, отчасти, финского автора К. Вуорела<sup>50</sup>. Однако, в силу ряда обстоятельств, даже книги Р. Ханковской и коллектива авторов под руководством М. В. Шкаровского не учитывали всего комплекса сохранившихся документальных свидетельств (в первую очередь, материалов РГИА и ЦГИА СПб.), что привело к некоторым неточностям и прямым ошибкам. О проблемах, возникающих перед исследователями в связи с изучением материалов метрических книг, уже говорилось. Для составления более полной и объективной картины необходимо тщательное изучение архивных материалов ряда местных<sup>51</sup>, московских<sup>52</sup> и зарубежных<sup>53</sup> архивов. Разумеется, большая часть этой работы еще впереди и ждет своего исследователя. Но уже сейчас очевидно, что на протяжении последних по крайней мере трёхсот лет, католическая община занимала свою уникальную нишу в духовной жизни региона, находясь на третьем месте после двух наиболее распространенных общин (православной и лютеранской), непрерывно и поступательно развиваясь до 1918–1922 гг.<sup>54</sup>. Кроме того, историческое присутствие католиков в некоторых местностях интересующего нас региона началось лишь немногим позже миссии Новгородской православной епархии (в Новгороде и Ладогe – присутствие христиан латинской традиции отмечается не позже пер. пол. XI в.<sup>55</sup>) и прерывалось только в период между сер. XVI и самым нач. XVIII вв.

#### Примечания

1. Данные об общем числе и этническом составе католического населения здесь не приводятся ввиду ограниченного объема статьи.
2. Разумеется, не все викинги / варяги, принявшие христианство (как известно из летописных текстов, они составляли значительную часть возникавшей в IX–X вв. христианской общины Древней Руси), принадлежали к западной традиции, поскольку многие из них были крещены во время службы в дружине византийских императоров. Однако границы между обрядами и практикой Церквей на Западе и на Востоке еще не были четкими, и по возвращении в Скандинавию варяги, прошедшие службу в Византии, воспринимались местными христианами как единоверцы (и наоборот).

3. Рыбина Е.А. Иноземные дворы в Новгороде XII — XVII вв. М., 1986. С. 101–124, 171 сл.; Хрусталева Д. Г. К вопросу о существовании в XIII в. в Ладоге латинских церквей // Ладога и Глеб Лебедев: восьмые чтения памяти А. Мачинской. СПб., 2004. С. 350–360.
4. Современный о. Березовый, Выборгский р-н Ленинградской обл.
5. Лескинен Х. Карелы и саво с точки зрения исследования языка // Происхождение Карелии: семинар. Йёнсуу, 1976. С. 143–146; Шаскольский И.П. Борьба Руси против шведской экспансии в Карелии конца XIII — начала XIV вв. Петрозаводск, 1987. С. 24. Археологические и топонимические свидетельства говорят о знакомстве местного финского населения с западно-христианскими реалиями. См.: Кочуркина С.И. Корела и Русь. Л., 1986. С. 59–60, 107, 132–133.
6. Там же, где впоследствии находился город Ниен.
7. Сорокин П.Е. Ландскрона, Невское Устье, Ниеншанц: 700 лет поселению на Неве. СПб., 2001. С. 6–8.
8. 1130–1156 г. Вопросы Кирика, Саввы и Илии, с ответами Нифонта, еп. Новгородского, и др. иерархических лиц // Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. Изд. 2-е. СПб., 1908. Стб. 26, 27, 60. (Русская историческая библиотека; т. 6.); Джаксон Т.Н. Четыре норвежских конунга на Руси: из истории русско-норвежских политических отношений последней трети X — первой половины XI в. М., 2000. С. 67, 78, 80–84.
9. Хроника Эрика / отв. ред. А.А. Сванидзе. Изд. 2-е, доп. и испр. М., 1999. С. 54–61.
10. О том, что в массе эти племена еще оставались языческими, а также не входили непосредственно в состав Новгородского государства, имеется немало свидетельств. Ввиду ограниченного объема настоящей статьи сошлемся только на один литературный источник: Рябинин Е.А. Финно-угорские племена в составе Древней Руси: к истории славяно-финских этнокультурных связей. СПб., 1997. Имеются документы, причем летописного характера, подтверждающие, что в XIII — XIV вв. племена ижора и корела оставались в массе языческими, несмотря на формальное крещение (для карел — 1227 г.).
11. Рябинин Е.А. Указ. соч. С. 148.
12. Hierarchia catholica medii aevi sive Summorum Pontificum, S.R.E. Cardinalium Ecclesiarum antistitum series ab anno 1198 usque ad annum 1431 perducta / ñoll., digest., ed. Conradum Eubel, ord. min. conv. Ed. 2. Monasterii. 1913. T. 2. P. 112, 217.
13. Валеров А.В. Новгород и Псков: очерки политической истории северо-западной Руси XI–XIV веков. СПб., 2004. С. 172–173.
14. Виролахти, Вехялахти, Выборг, Иокела, Каннельярви, Каукъярви, Кивеннапа, Кирккосаари, Куолемяярви, Пиннониemi, Пихланиemi, Уусикиркко, Эурияпя, Яскис (соответственно современные Виролахти, Вехялахти, Выборг, несуществующий населенный пункт на южном берегу оз. Нахимовское, Пушное, Пионерское, Мысовое, бывшая д. Малиновка, Поляны, окрестности пос. Барышево, Лесогорский). Центры приходов Виролахти (Вирлакес) и Вехялахти (Векелакс), в средние века действовавших на территории современной Ленинградской обл., в настоящее время находятся в Финляндии, остальных приходов — на территории современного Выборгского р-на Ленинградской обл. В Выборге действовали францисканский и доминиканский монастыри, часовни находились в Иокела, Каукъярви, Пихланиemi и в Выборге (св. Олафа в замке и св. Марии Магдалины в городском лепрозории). См.: *Leinberg K.G.* Finlands territoriala forsamlingars: namn, ålder, utbildning och utgrening. Helsingfors, 1906. S. 118–119; *Handlingar till upplysning af Finlands hafder* / utg. af A. Arwidsson. Stockholm, 1846. D. 1. S. 42–43; *Kansanaho E.* Kirkko Karjalassa. Lappeenranta, 1985. S. 16–17; *Kauppi U.-R., Milttik M.* Viipuri

- vanhan Suomen paakaupunki. Раума Вест Пойнт, 1993. № 27–30, 101, 156–167; Registrum ecclesie Aboensis eller Abo Domkyrkas svartbok med tillagg ur skoklosters codex Aboensis i tryck utgifnen af Finlands statsarkiw genom R.Hausen. Helsingfors, 1890. P. 98; *Ruuth J.W.* Wiipurin kaupungin historia kirj. Wiipuri, 1908. S. 92–103, 148; *Ruuth, J. W. ja uudistaneet Ragnar Rosén, Erkki Kuujo, Gunvor Kerkkonen, Aito-Veikko Koskivirta, Viljo Nissilä sekä V. A. Tjulenev.* Viipurin kaupungin historia. Vuoteen 1617. Torkkelin Säätio. Lappeenranta, 1982. Vol. 1. S. 160–165, 167, 207–209, 219–220, 277–279; *Salomies I.* Suomen kirkon historia. Helsinki, 1944. Vol. 1. S. 278; Vol. 2. S. 69, 77, 135.
15. *Петров А.В.* Город Нарва: его прошлое и достопримечательности в связи с историей упрочения русского господства на Балтийском побережье. 1223–1900 гг. СПб., 1901. С. 61.
  16. Впоследствии (ранее 1794 г.) прекращавшая деятельность до 1797 г. (см.: РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 453. Л. 1 об.); *Георги И.* Описание российско-императорского столичного города Санкт-Петербурга и достопримечательностей в окрестностях одного, с планом. СПб., 1996. С. 526; *Задворный В., Юдин А.* История Католической церкви в России: краткий очерк. М., 1995. С. 15.
  17. *Hankowska R.* Kosciół Pw. Katarzyny Panny i Meczenniczki w Sankt-Petersburgu: Historia. Architektura. Wystrój wnętrza. Problemy rekonstrukcji i konserwacji. Warszawa, 1997. S. 37; РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 453. Л. 2–4; Д. 286. Л. 5, 10, 12–14; Ф. 821. Оп. 125. Д. 120. Л. 4; *Семенова Л.Н.* Быт и население Санкт-Петербурга (XVIII в.). М.; СПб., 1998. С. 22.
  18. РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 138. Л. 94; Ф. 826. Оп. 3. Д. 47. Л. 296; Д. 48. Л. 586, 591–591 об.; Оп. 1. Д. 1027. Л. 420, 425.
  19. Например, в письме в Архиепархиальное управление от 02.04.1911 г. католики Шлиссельбурга (рабочие и служащие Пороховых заводов) сами формулировали причину своего переселения в город так: «В погоне за поддержанием своего материального благополучия народ стекается сюда ежегодно, дабы приютиться, к какому-либо труду» (см.: РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 2014. Л. 3–3 об.).
  20. В других регионах империи такие ограничения отсутствовали, что приводило к переезду образованного населения в великорусские губернии в поиске чиновничьих, офицерских, ученых и проч. мест.
  21. Например, в 1811 г. в Царском Селе и в 1799 г. в Павловске. Особая церковь для мальтийских рыцарей («Мальтийская капелла») была построена Дж. Кваренги в 1798–1800 гг. при Воронцовском дворце на Садовой ул. в Санкт-Петербурге. см.: РГИА. Ф. 487. Оп. 4. Д. 1035. Л. 3; Ф. 821. Оп. 144. Д. 5. Л. 21–23, 37; Ф. 822. Оп. 1. Д. 5141. Л. 1, 3, 21, 29, 39; Оп. 12. Д. 2840. Л. 1 сл.).
  22. Так, католики в значительном количестве появились в Колпино в 1831 г., когда туда для работы на Ижорских заводах были привезены польские военнопленные (около 200 человек в 1835 г.). В 1835 г., ввиду отдаленности Колпино от приходского центра и больших затрат на переезды, была открыта отдельная часовня при Ижорских Адмиралтейских заводах. Эта часовня действовала непрерывно до самого открытия церкви Пресвятой Девы Марии Розария и свв. Петра и Павла (1905 г.), с 1910 г. ставшей приходской (см.: РГА ВМФ. Ф. 283. Оп. 1. Д. 2882. Л. 1, 2; Д. 3306. Л. 1, 3; Оп. 3. Д. 940. Л. 17; РГИА. Ф. 821. Оп. 11. Д. 29. Л. 4; Оп. 125. Д. 869. Л. 1–1 об., 30–33; Ф. 826. Оп. 1. Д. 954. Л. 34–36, 40). См. также: РГА ВМФ. Ф. 283. Оп. 1. Д. 2562, 2578.
  23. Так был создан приход в Выборге, начало которому положил указ Павла I от 11 марта 1799 г.: «Чтобы учредили в Выборге Римского исповедания церковь



- <...> для воинских чинов, в Выборгском гарнизоне находящихся» (см.: РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 1631. Л. 321).
24. Эти капеллании были открыты после 1838 г. для двух округов пахотных солдат графа Аракчеева и Гвардейского гренадерского полка, а также Гвардейской легкой кавалерийской дивизии; в 1862 г. был учрежден самостоятельный приход в Новгороде (см.: РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 138. Л. 94; Ф. 822. Оп. 2. Д. 12446. Л. 1 сл.; Д. 11473. Л. 1; Оп. 3. Д. 14721. Л. 83; Оп. 12. Д. 2906. Л. 36 сл.; Д. 2911. Л. 1150 сл.; Ф. 826. Оп. 1. Д. 173. Л. 1–2; Д. 751. Л. 1, 3–4, 12, 16–17; Д. 99. Л. 93, 97, 108, 110, 113).
  25. РГИА. Ф. 821. Оп. 144. Д. 13. Л. 14; Ф. 826. Оп. 1. Д. 466. Л. 6–7, 45, 206, 210 об.; РГА ВМФ. Ф. 409. Оп. 2. Д. 2157. К 1917 г. к этой церкви был приписан ряд часовен для солдат и матросов гарнизона крепости и фортов Ино, Красная Горка, Александровский (богослужения с 1911 г.) (см.: РГА ВМФ. Ф. 1342. Оп. 2. Д. 1261. Л. 1; РГИА. Ф. 822. Оп. 1. Д. 2215. Л. 1; Ф. 826. Оп. 1. Д. 466. Л. 293–294, 307; Д. 1713. Л. 1 сл.; Д. 1860. Л. 1–2); *Шкаровский М.В. и др.* Католическая церковь на северо-западе России в 1917–1945 гг. СПб., 1998. С. 122.
  26. Основан в 1764 г. для немецких колонистов из Пфальца, образовавших три поселения — Порховскую, Франкфуртскую и Луцкую колонии (см.: РГИА. Ф. 822. Оп. 1. Д. 296. Л. 2–4; Ф. 826. Оп. 1. Д. 114. Л. 1–17, 57, 291).
  27. В месте поселения в 1910–1911 гг. 625 латышей-латгальцев (см.: РГИА. Ф. 822. Оп. 5. Д. 20034. Л. 127; Ф. 826. Оп. 1. Д. 224. Л. 1336; Д. 2014. Л. 32 сл.).
  28. Фактически была семейной колонией Гефнеров, в которую позже подселялись другие колонисты (Шефферы, Сымоны и др.) (см.: РГИА. Ф. 822. Оп. 4. Д. 19353. Л. 11 об.; Ф. 826. Оп. 1. Д. 754. Л. 1–2, 16, 18, 20, 28, 30–31, 38; Д. 751. Л. 133, 222–224, 229–231).
  29. РГИА. Ф. 826. Оп. 3. Д. 74; *Vuorela K.* Finlandia Catholica. Katolinen Kirkko Suomessa. 1780-luvulta — 1980-luvulla. Helsinki, 1983. S. 200–208.
  30. РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 1599. Л. 60, 187; Ф. 826. Оп. 1. Д. 224. Л. 161.
  31. В 1914–1917 гг. такие часовни появились в г. Дно, при станциях Тайцы, Дивенская, Вырица-Поселок, Владимировка, Ольгино, Струги Белые (современные Струги Красные), Малая Вишера, в пос. Рябово (ныне г. Всеволожск), Шувалово, Озерки, Саблино, Тосно, Любань, в городах Череповец, Тихвин, Боровичи, лесничестве Глуховка Петергофского уезда, в «Польском лазарете» по Кронверкской ул., 31 в Петрограде (см.: РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 1234. Л. 54; Д. 1599. Л. 212; Оп. 150. Д. 191. Л. 27; Ф. 826. Оп. 1. Д. 407. Л. 85; Д. 751. Л. 169, 210, 212; Д. 918. Л. 18–21; Д. 1647. Л. 1–3, 5; Д. 2203. Л. 32; Д. 2212. Л. 3–5, 16–16 об., 28–28 об.; Д. 2253. Л. 1, 2; Д. 2267. Л. 1–5; Д. 2268. Л. 1; Д. 2270. Л. 1, 2 об.; Д. 2309 (без пагинации); Д. 2355 (без пагинации); ЦГИА СПб. Ф. 261. Оп. 1. Д. 51. Л. 24, 45; Д. 81. Л. 180, 333 об.–334); *Шкаровский М.В. и др.* Указ. соч. С. 121, 245.
  32. РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 1599. Л. 212; Оп. 150. Д. 191. Л. 27; Ф. 826. Оп. 1. Д. 224. Л. 181–182; Д. 407. Л. 85; Д. 751. Л. 169, 210, 212; Д. 893. Л. 49–69, 73, 79–80, 82; Д. 946. Л. 109; Д. 1028. Л. 73; Д. 1647. Л. 1–3, 5; Д. 1989. Л. 1, 4–5, 7–7 об.; Д. 2212. Л. 3–5; Д. 2253. Л. 1–3; Д. 2309 (без пагинации); Д. 2355 (без пагинации); Д. 2267. Л. 1–5; ЦГИА СПб. Ф. 256. Оп. 33. Д. 305; Оп. 34. Д. 41; Д. 261; Оп. 1. Д. 51. Л. 45; Д. 81. Л. 334; Ф. 1956. Оп. 1. Д. 1. Л. 3; ВКУЛ. Rkp. 783. Karta 28; Rkp. 787. Protokosy Komisji Obrony i Rewindykacji mienia kościelnego przy kurii arcybiskupiej. Protokosz dnia 24. X. 1921. *Шкаровский М.В. и др.* Указ. соч. С. 121, 126, 245, 246.
  33. Государств, с территории которых рекрутировалось в предшествовавший исторический период подавляющее число новых прихожан общин Северо-Запада России.



34. РГИА. Ф. 826. Оп. 3. Д. 43. Л. 244; *Odrodzenie Kosciola Katolickiego w bylym ZSSR: studia statystyczno-demograficzne* / red. ks. E. Wlewandra. Lublin, 1993. S. 180–181; *Directorium divini officii et missarum pro archidioecesi Mohiloviensi nec non pro dioecesi Minscensi in a. d. 1915. Hierarchia ecclesiastica*. Петроград, 1914. P. 191.
35. *Directorium*. P. 145; *Odrodzenie*. S. 179.
36. По предположению настоятеля, при окончании кампании по репатриации на месте могло остаться менее 100 прихожан из 3000 (см.: ВКУЛ. Rkp. 787. Karta 258).
37. В марте 1923 г. в Москве прошел сфабрикованный властями судебный процесс по делу католического духовенства Петрограда («дело Цепляка-Будкевича») (см.: *Чаплицкий Б.* Константин Будкевич, 1867–1923: жизнь и деятельность // Речь. СПб., 2004. С. 195–202).
38. Это было связано, в первую очередь, с усилением (начиная с 1921 г.) кампании по подписанию «договоров», и «кампании по изъятию ценностей в пользу голодающих Поволжья», о которых здесь нет возможности рассказать подробно (см. *Чаплицкий Б.* Указ. соч. С. 148–171). Сопротивление обеим кампаниям оказали католики Петрограда и ближайших окрестностей, а также Новгорода. В более отдаленных местностях сопротивления не было (ввиду малочисленности прихожан и оторванности общин от церковного центра). В таких местностях католики (как и представители других религиозных общин) практически сразу подписывали требуемые документы. Так поступила община в Великих Луках (1919 г.). Церкви и имущество в Пскове, Острове, Опочке и Дно, по всей вероятности, были национализированы явочным порядком. Настоятелю власти сообщили только: «считаетесь национализированными и муниципализированными» (цит. по: ВКУЛ. Rkp. 787. Karta 264, 265). После того как общины уступили требованиям властей, церкви были открыты вновь вплоть до последовавшего спустя полтора десятилетия окончательного закрытия (не открылась вновь только церковь русских католиков византийского обряда) (см.: *Шкаровский М.В. и др.* Указ. соч. С. 49, 50, 67–121).
39. *Шкаровский М.В. и др.* Указ. соч. С. 36.
40. Копия архивной справки Латвийского ГИА от 16.07.1997 г. предоставлена директором Пыталовского историко-краеведческого музея 31.07.2003 г. Буквально в тексте написано: «Abrenes Romas Katoļu Kristus Karaīis svētku draudzes baznīca uzcelta 1928 g. (datum nav uzradīts)»; *Klinke L.* *Erzbischof Eduard Proffittlich und die katholische Kirche in Estland, 1930–1942*. Ulm, 2000. S. 40–41; *Vuorela K.* *Op. cit.* S. 196–198, 200–202, 203, 205, 208.
41. В деревнях Лужского уезда, на строительстве Свирского канала, в д. Ушаки и др. (см.: ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 2. Д. 1170; Оп. 6. Д. 67; Оп. 11. Д. 29; Оп. 12. Д. 10; Оп. 13. Д. 126; Оп. 22. Д. 32; Оп. 40. Д. 5).
42. Подробнее о греко-католической общине Санкт-Петербурга см.: РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 12140. Л. 3; Оп. 4. Д. 16794. Л. 4; Оп. 6. Д. 17268. Л. 1; Д. 22748. Л. 3 об.–5, 58–59; Д. 22777. Л. 1–2; Д. 22880; Д. 23003. Л. 1; Ф. 821. Оп. 125. Д. 41. Л. 19–19 об.; Ф. 823. Оп. 2. Д. 3136. Л. 6.
43. По просьбе великого князя Михаила Павловича (см.: РГИА. Ф. 823. Оп. 2. Д. 3393. Л. 1, 3).
44. ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 40. Д. 5.
45. В 1913–1917 гг. указанная часовня (Бармалева ул., д. 48/2, кв. 5) действовала нелегально, а греко-католические богослужения совершались в других местах (в часовне при римско-католической церкви св. Екатерины, в Мальтийской капелле, на квартире кн. Грузинской при доме лютеранской церкви св. Петра).

- Официально церковь на Бармалеевой ул. была закрыта 2 июня 1923 г., после чего богослужения для прихода вновь совершались нелегально или в латинских храмах города (см.: *Шкаровский М.В. и др.* Указ. соч. С. 43–44, 49–53).
46. Ввиду ограниченного объема статьи, автор предлагает читателю самостоятельно ознакомиться с основными публикациями на эту тему: *Бурман В. фон.* Леонид Федоров. Жизнь и деятельность. Рим, 1966; *Волконский П.М.* Краткий очерк организации Русской католической церкви в России. Львов, 1930; *Голованов С.* Искатели Вселенства: история русских католиков византийского обряда // Чаплицкий Б. История церкви в России. СПб., 2000. С. 132–148; *Шкаровский М.* Русские католики в Санкт-Петербурге (Ленинграде) // *Symbol. Paris*, 1997. № 38. С. 83–142.
  47. Каталог армяно-католического духовенства и церквей в Российской империи с предшествующим списком всех римско-католических епархий в Российской империи на 1913 г. Тифлис, 1913. С. 123, 125, 126.
  48. *Шкаровский М.В. и др.* Указ. соч.
  49. *Hankowska R.* Op. cit.
  50. *Vourela K.* Op. cit.
  51. ЛОГА (В), ГАПО, ГАВЛ, ГАНО, НА РК, ГАВО и некоторые др.
  52. ГАРФ, РГАДА, РГВИА.
  53. НИИАБ, фонд свящ. Уссаса в Научной библиотеке Люблинского католического университета, архивы работавших в интересующем нас регионе католических монашеских монастырей и конгрегаций (находящихся в Польше, Франции, Нидерландах, Германии и др.), Секретного архива Ватикана и архивов ряда генеральных домов тех же орденов и конгрегаций в Риме.
  54. Дореволюционного состояния, если судить по формальным признакам (число действующих церквей и количество прихожан), Католическая церковь в регионе достигнет еще очень не скоро.
  55. В статье К. Расмуссена дано подробное археологическое описание, составленное по материалам раскопок, скандинавской церкви, существовавшей в Новгороде в нач. XI в. и по способу постройки, а также декору, полностью совпадавшей с современными ей скандинавскими христианскими храмами. Это достоверно подтверждает существование в Новгороде того периода (т.е. еще до устройства церкви св. Олафа на Готском торговом дворе) обособленной христианской общины, тесно и непосредственно связанной со Скандинавией. Подробнее см.: *Расмуссен К.* Новгород и Скандинавия // Новгородский исторический сборник. СПб., 1999. № 7 (17). С. 27–33.

## Приложение

Таблица «Сведения о динамике приходского строительства»

Уезд/улицы	Строение	Основание первой общины	Установление приходского (фискального) служебного (иной) церкви (человек)
Александровский уезд Пугачевск. у.	Часовня (Гатчинского прихода)	1908	1911
Вологодский уезд Сотроковский у.	часовня (Сотроковского прихода), часовня (Ивановского прихода), часовня (Александровского прихода)	1902	Служебная часовня Михайловской церкви такого прихода
Вологодский уезд Вологодск.	часовня (Ивановского прихода)	1911	домовая
Вологодский уезд Вологодск. уезд Павловского и Ильинского Пресв. Влгдского у.	приходская церковь	1858	1886-1908
Вологодский уезд Вологодск. уезд	часовня (прихода св. Екатерины в СПб.)	1917	домовая
Вологодский уезд Вологодск. уезд	приходская церковь	1799	1880-1882
Вологодский уезд Вологодск. уезд	часовня (Царскосельского прихода)	1913	1916
Вологодский уезд Вологодск. уезд Пресв. Давид Мира	приходская церковь	1799	1906-1911
Вологодский уезд Вологодск. уезд	часовня (Царскосельского прихода)	1909	домовая (1920)
Вологодский уезд Вологодск. уезд	фискальная часовня (Ивановского прихода)	1912	1916
Вологодский уезд Вологодск. уезд	часовня (?)	1912	барак Степановского завода
Вологодский уезд Вологодск. уезд Вологодск. уезд	приходская церковь (фискальная с 1918-?)	1831	1905-1910
Вологодский уезд Вологодск. уезд Вологодск. уезд	приходская и приходская церковь	1797	1797
Вологодский уезд Вологодск. уезд	часовня (прихода св. Екатерины в СПб.)	1908	легализация с 1910
Вологодский уезд Вологодск. уезд	приходская церковь	1876	1908-1909
Вологодский уезд Вологодск. уезд	часовня (Домогородского прихода)	1910	домовая
Вологодский уезд Вологодск. уезд Вологодск. уезд	кладбищенская часовня (Ивановского прихода)	1894	домовая-церковь
Вологодский уезд Вологодск. уезд	часовня (Вологодского прихода)	1916	домовая
Вологодский уезд Вологодск. уезд	фискальная церковь (Ивановского прихода)	1870	1872-1881
Вологодский уезд Вологодск. уезд	часовня 2-го сорта кладбищенской с прихода св. Екатерины в СПб. (?)	домовая 1849	указана в 1857

Продолжение таблицы  
«Сведения о динамике приходского строительства»

Поворот	числова Греницкерката корцза (присола св. Екатерина и СПБ (?))	Ом 1835	управлена в 1858
Нелгород, парков- ова Петра и Павла	присола св. Елизавета	1862	1893/1862
Новоржев	числова (Докляцкого присола)	1907	домовая
Новосольники	милитарный дом (Ванновского присола)	1907	1908/присола св. Иероним и 1922
Община	финансовая церковь (присола Непорошного Завятия Цезарь Марин на Богоявленского св.)	1873	1884/1919
Озеры, часовня для беженцев	часовня (исправительная)	1916	1916
Озеры, часовня для беженцев 2-я	часовня (исправительная)	1916	1916
Ольгово	часовня (присола св. Павла в СПБ)	1917	1917
Плесца	финансовая церковь (Неполюхского присола)	1901	1905
Приволье	часовня (?)	1906	Богослужения по крестному походу
Соснов	финансовая церковь (присола св. Иероним)	1885	1906/7
Павловск	часовня (присола св. Екатерины в СПБ)	1799	Богослужения совершались до 1811
Саркисово	финансовая церковь (присола св. Иероним и СПБ)	1908	1914
Петергоф, часовня св. Анны	финансовая церковь (присола св. Екатерины)	1905	1916/1910
Полновка	часовня (Колтынского присола)	1908	1908
Пуроз	часовня (Докляцкого присола)	892	домовая
Госса, часовня Пров. Тадом	присола св. Иероним	1805	1855/1805
Райово	милитарный дом (присола св. Екатерины в СПБ)	1925	1916, дом И. Н. Будини
Сабляки	часовня (Колтынского присола)	1910	домовая
Снаверка	часовня (Паркисовского присола)	1910	исправительная в часовни доме
СПБ, св. Вонифация, кармелитского монаха (до 1914 г.)	приходская церковь (с 1922 г. – финляндская)	1902	1914/16.4
СПБ, часовня Павла Марин	приходская часовня	1858	1897/1918

Продолжение таблицы  
«Сведения о динамике приходского строительства»

СПБ., церковь Покровская Грива Вятгородской св. Елизаветы	кладбищенская и приходская церковь	1856	1856/1902
СПБ., церковь-Прих. Богородица Вятрина, французского прихода	приходская церковь	1896	1909
СПБ., церковь Преместол Сердца Девы Марии	филиальная церковь (прихода св. Евтерпия)	1898	9-8
СПБ., церковь св. Анны	приходская церковь (карлябаского прихода С. П.)	1900	1916/1918
СПБ., церковь св. Скатерини	губернская церковь	1902	1710/1763-1783
СПБ., церковь св. Клеопыра	приходская церковь	1896-1902	1909
СПБ., церковь св. Героид Клеопы	приходская церковь	1905	1914/1918
СПБ., церковь св. Стефанова	приходская церковь	1821	1425/1825
СПБ., церковь св. Фридриха	приходская церковь	1911	1912/1915
СПБ., церковь Успенная Грива Девы Марии	приходская и приходская церковь	1892	1875/1902
СПБ., часовня в Московский заставой	часовня (прикарлябаской церкви)	1910	1919
СПБ., часовня Петропавловской заставы	часовня (приход св. Евтерпия в СПБ.)	1892	1517
СПБ., часовня при Финкере	часовня (приход св. Владимира в СПБ.)	1899	1899/1909
СПБ., часовня св. Ирины Барунажского, в Манах-Козла капелла	часовня (губерн. св. Богородица в СПБ.)	1799	использовалась для приходских нужд с 1909
Старая Русса, церковь Пресв. Троицы	филиальная церковь (неякобского прихода)	1855	1905/1910
Струти Белые	часовня (губерн. св. Евтерпия в СПБ.)	1915	часовня для бедняков
Толуца	часовня (Троицкого прихода)	1916	в часовне доме
Терейки, церковь св. Сердца Господня Талвин	филиальная церковь (Вильберского прихода)	1902	1921/1926
Тельва	часовня (неякобская)	1916	1916
Тельва	часовня (Богородица прихода)	1916	1916
Форт Александровский	часовня (Кранштатского прихода)	ранее 1517	1919
Форт Ели	часовня (Кранштатского прихода)	1911	1915, в часовенной столовой

Окончание таблицы  
«Сведения о динамике приходского строительства»

Форм. Крестная Путь	число (Крестная Путь)	1911	1918
Церковь Св. Николая Крестителя	приходская церковь	1811	1826/1856
Чулпан	молельный дом. каменная. филиальная (?) часовня (Николаевское приход)	1909	1912
Штадльбург. церковь Печальница Св. Креста	филиальная церковь (приход св. Валентина)	1908	1910/1910
Шулпан	часовня (неприходская)	1897	вспомогательная приходская часовня в 1921
Бибур. церковь св. Николая Крестителя	приходская церковь	1762	1762/1816



S.G. Kozlov-Strutinskiy  
THE DEVELOPMENT OF THE PARISH NETWORK  
OF THE CATHOLIC CHURCH  
IN THE NORTH WEST OF RUSSIA IN 1703-1945

A short history of the development of the parish network (Latin, Byzantine and Armenian devotions) of the Catholic Church in the territory of the North West region of Russia is stated. Its generalized excursus is given from the beginning of the XI c., when both permanent (Novgorod, Pskov, Ladoga, Swedish Karelia) and temporary (settling region of Chudy in Vodsk pyatina (territorial-administrative area), the Karelian Isthmus, Koporie, Landskrona, island of Bjork) catholic communities, with temple buildings or without them functioned in the region. In 1256 an unsuccessful attempt was undertaken to found eparchy for Karelia, Vodsk and Izhora lands. Some authors refer the origin of Latin communities to the mid. XIII c. (Pskov). This initial period was completed in 1520-s in connection with the Reformation in Sweden, Baltic states and Northern Germany.

Continual presence of catholic population and an ordered mission in the region began with the foundation of Saint Petersburg. The main reasons for the appearing of permanent catholic population and increase in the number of parishes were the following: labour and professional migration of population from the Polish Kingdom and Western provinces of the Russian Empire, as well as from foreign countries, and from the end of the XVIII c. — political ones: emigration from France, as well as move of the Maltese knights to Saint Petersburg, transfer of military men-Catholics to the region from the western regions of the country, settlement of the war prisoners after the revolt in the Polish Kingdom in 1831. After 1914 migration of refugees of the war time from the western regions of the Empire is of the basic importance. As a result of it by 1917 there were 69 (71?) parishes of the Latin devotion in the region, as well as (with breaks) Greco- and Armenian-Catholic communities.

By 1939 one active church had remained in Leningrad (The Virgin Mary of Lurd in Kovenskiy lane, 7), that has never been closed. The Catholic communities continued to function in Vyborg, Zelenogorsk-Terioky, Pechory, Abrene-Pytalovo, i.e. in those regions, that before 1939-1945 belonged to foreign states. At present they do not exist. The studies in the mentioned theme will be continued, because many important documents have not been introduced in scientific circulation till now, they are distributed among several archive storages and libraries both in Russia and abroad.

*Т.Н. Таценко*

**ПАСТОРЫ НЕМЕЦКИХ  
ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКИХ ОБЩИН  
В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ. XVIII–НАЧАЛО XX в.**

Известно, что немецкие лютеранские общины (приходы) появились в Санкт-Петербурге уже в первые годы после основания новой русской столицы. Их составили приглашенные Петром I иностранные специалисты, воспользовавшиеся царской привилегией строить в любом месте Санкт-Петербурга свои церкви и публично проводить богослужения<sup>1</sup>.

Ни один город Российской империи не мог сравниться с Санкт-Петербургом по числу Евангелическо-Лютеранских общин, не считая, конечно, городов Остзейских губерний. Образ немца-лютеранина не отделим от этноконфессионального ландшафта старого Петербурга. Только в городской черте невской столицы до 1917 г. насчитывалось 13 лютеранских общин. Из них — 11 были немецкими, включая латышско-немецкую и эстонско-немецкую общины, их церкви, в большинстве своем, были и остаются широко известными в Санкт-Петербурге. Названия и важнейшие данные 11 немецких лютеранских общин приведены в таблице 1.

Первые семь общин имели собственные церковные здания, большинство из которых сохранилось до наших дней. Только две церкви, латышско-немецкая Христа Спасителя и Св. Марии для русскоязычных лютеран, не пережили эпоху церковных гонений и были снесены в 1930-е гг.<sup>2</sup>

Мир немецких лютеранских общин в Санкт-Петербурге в высшей мере сохранял свой конфессиональный и национальный характер, ведь это было единственное место, где они были среди своих: окружавшая их русская стихия не проникала в этот мир. Русские и вообще православные по законам Российской империи не могли становиться лютеранами, переход из православия в другое вероисповедание до принятия осенью 1905 г. закона о свободе совести был категорически запрещен и строго преследовался. Немецкие лютеране Санкт-Петербурга, жившие в диаспоре, особенно твердо следовали вере отцов, ревностно посещали богослужения на родном языке, свято чтит церковные праздники и обычаи. Церковно-просветительская деятельность осуществлялась в соответствии с конкретными этническими традициями. Жизнь в диаспоре приучила к сплоченности и взаимопомощи. Неимущие и попавшие в беду могли рассчитывать на поддержку: обед, место в церковном приюте, доме престарелых, бесплатное обучение детей в общинной школе, стипендии. Сироты помещались в церковный сиротский дом и школу. Лютеранские общины создали в Санкт-Петербурге мощную собственную

Таблица 1. Общины: год основания и численность

№ п/п	Наим. общины (привоза)	Год основания	Численность Общины в 1862 г.	Численность общины в 1908 г.
1	Св. Петра (на Невском проспекте)	1710	17605	15000
2	Св. Анны (на Царской ул.)	1722	12000	11000
3	Св. Екатерины (на Васильевском о-ве)	1723	8000	8000
4	Св. Фроны (на Васильевском о-ве)	1732	2000	2100
5	Св. Николая, основана немцами (на Общественной ул. на о-ве Девятого)	1842	5173 нем.	22000 нем. 500 нем.
6	Христов Спасителя, основана немцами (на о-ве Васильевском пр.)	1845	2500 нем.	1400 нем.
7	Св. Марии (на Васильевском о-ве)	1865	1200 нем.	2500 нем.
8	Св. Петра (на Петербургской стороне)	1866	377	150
9	Община Димитрия Федоровича (на Васильевском о-ве)	1870		75
10	Община Св. Марии (на Васильевском о-ве)	1849		150
11	Община Христа Спасителя (на Васильевском о-ве)	1874		300
	Всего.		41191	42275

инфраструктуру: ставшие знаменитыми школы, Евангелическую библиотеку, Евангелический госпиталь, разнообразные и многочисленные благотворительные учреждения.

Конфессиональная принадлежность стала важнейшим признаком национальной самоидентификации, в ряде случаев даже более важным, чем немецкий язык. Немецкие лютеране проживали в Санкт-Петербурге не компактно, а в рассеянии среди местного населения. То, что в старом Петербурге были районы, где присутствие немцев было особенно заметным, существенно не меняет этого положения. В профессиональной и служебной деятельности петербургские немцы постоянно и теснейшим образом взаимодействовали с русскими. Представители интеллигентных профессий прекрасно знали русский язык, иногда даже превосходя в этом русских по крови<sup>3</sup>. Повсеместными стали смешанные браки. Определенная часть немцев переживала процесс ассимиляции, забывая немецкий язык, но оставаясь лютеранами по вероисповеданию. Именно для таких в 1865 г. была создана лютеранская община на Св. Марии на Петроградской стороне, деятельность которой и, прежде всего, церковные службы, велись на русском языке. Но, все же, в жизни подавляющего большинства немецких лютеранских общин в Санкт-Петербурге господствовал немецкий язык.

Центральной и самой важной фигурой общинной жизни был пастор. Именно в его руках были все нити церковной жизни: богослужения, крестины, венчания, погребения, очень нелегкая в диаспоре душепопечительская работа, посещение больных, воскресная школа, уроки подготовки к конфирмации, Библейские семинары, преподавание Закона Божьего в школе, окормление церковных благотворительных учреждений, общие мероприятия с другими лютеранскими и реформатскими пасторами, общение с православным духовенством, наконец, — с властями. Последнее было также очень важным, ведь именно пастор осуществлял в своей сфере функции учреждения по записи актов гражданского состояния (ЗАГС), регистрируя факты крещения, венчания и смерти, да и сама церковь находилась в ведении министерства внутренних дел. Именно поэтому с 1842 г. пасторы иностранного происхождения по законам Российской империи, чтобы служить в России, обязаны были принимать российское подданство.

Общее число немецких лютеранских пасторов в Санкт-Петербурге с момента прибытия сюда первого пастора в 1704 г. и до 1917 г. составляет 122 человека. Первым из них был немецкий пастор Вильгельм Толле, в 1704 г. привезенный в Санкт-Петербург вице-адмиралом Корнелием Крюсом, покровителем всех евангелических христиан в новой русской столице.

Все последующие пасторы приглашались самими лютеранскими общинами, которые заботились как о жаловании, так и об удобной пасторской квартире в Санкт-Петербурге.

Как правило, пасторы обладали высокой культурой, университетскими дипломами по теологии, а нередко и учеными степенями и трудами по богословию. В большинстве своем богатые санкт-петербургские общины могли себе это позволить. До нач. XIX в. кандидаты на пасторское служение в Санкт-Петербурге были исключительно уроженцами Германских земель. Пасторы ехали в далекий Санкт-Петербург не только из-за привлекательного высокого жалования, но и рассматривали это приглашение как зов Божий к окормлению единоверцев в диаспоре.

С начала XIX в. среди петербургских пасторов начинают появляться и уроженцы Российской империи (Прибалтийские провинции, Санкт-Петербург, Поволжье). Первым из них был Фридрих Рейнбот (Friedrich Timotheus Rheinbott), служивший в общине Св. Анны в 1813–1837 гг. Он родился в Санкт-Петербурге и наследовал в служении своему отцу, Томасу Рейнботу (Thomas Friedrich Theodor Rheinbott), пастору общины Св. Анны с 1778 по 1813 гг. Фридрих Рейнбот известен тем, что духовно опекал лютеран среди осужденных по восстанию декабристов 1825 г. С 1830 по 1859 гг. пастором в общине Первого кадетского корпуса<sup>4</sup>, а затем в общине Св. Михаила на Васильевском о-ве служил Давид Флитнер (David Flittner), родившийся в немецкой колонии Франк на Волге под Саратовом. Уроженцы Российской империи в течение XIX в. постепенно

Таблица 2.  
Пасторы: численность, место рождения и образования

№ п/п	Наим. общины	Первый пастор	Возраст пастора до 1917	Место рождения	Пасторское образование в Дерпте
1	Св. Петра	1794	29	с 1834—1865 гг. — первый уроженец Рокк, Империи. 5 из 29 родились в Российской империи	с 1838—1865 гг. — первый наставник Дертского Духовного училища в Дерпте
2	Св. Анны	1722	24	с 1838 г. — Рига, имп.	с 1835 г. — Дерпт
3	Св. Екатерины	1793	15	с 1850 г. — Рига, имп.	с 1855 г. — Дерпт
4	Св. Михаила	1722	13	с 1830 г. — Рига, имп.	с 1840 г. — Дерпт
5	Св. Николая (островско-веневская)	1787 1842	11	Российская империя	Дерпт
6	Христианская (островско-веневская)	1835	14	Российская империя	Дерпт
7	Св. Марка (лютеранская)	1865	2	Российская империя	Дерпт
8	Св. Георгия при Восточном кладбище (лютеранская)	1756	3	с 1810 — Рига, имп.	с 1841, Дерпт
9	Св. Духа (дома приземли бывших мн. Александров Фарадзская)	1870	2	Российская империя	Дерпт
10	Община Св. Николая при Греческой гимназии у Спасского	1849	4	Российская империя	Дерпт
11	Община Христа (лютеранская)	1874	3	Российская империя	Дерпт
	Всего:		132 (1917)		

вытесняют уроженцев Германии в общинах Св. Анны, Св. Екатерины на Васильевском острове, Св. Михаила — да собственно во всех других петербургских лютеранских общинах. Исключение здесь составляла самая большая и богатая община Св. Петра. Правда, первый пастор — уроженец Российской империи Густав Таубенгейм (Gustav Reinhold Taubenheim) служил здесь с 1834 по 1865 г. Однако это не стало правилом: община Св. Петра имела особые возможности и потому и впоследствии не раз приглашала к себе на службу пасторов, докторов теологии и профессоров из Германии.

До начала XIX в. кандидаты на пасторское служение в Санкт-Петербурге были исключительно выпускниками германских университетов. В 1802 г. в составе вновь основанного Дерптского университета открывается и теологический факультет — первый и единственный факультет лютеранского богословия в Российской империи, постепенно приобрета-

ший европейскую известность и ставший основным местом подготовки пасторов для Лютеранской Церкви в России. Первый выпускник теологического факультета Дерптского университета приехал в Санкт-Петербург в 1830 г. Это — уже упомянутый Давид Флитнер. С этого времени выпускники Дерпта начинают заполнять вакансии лютеранских пасторов в русской столице.

Все пасторы были по своему этническому происхождению немцами, примерно 10 % из них — германизированными эстонцами или латышами. Родившись в пределах Российской империи и окончив Дерптский университет, они были русскими подданными, поэтому, как и большинство членов общин, не считали себя в Санкт-Петербурге иностранцами, знали русский язык и постепенно интегрировались в русское сообщество.

Примечательно, что почти все пасторы, служившие как в XIX, так и в XX в., скончались в Санкт-Петербурге. В отношении последних это неудивительно: для большинства из них, граждан России по рождению, Санкт-Петербург стал родиной. В первом же случае объяснением является высокая смертность в городе в XVIII в.

Приведем примеры наиболее замечательных лютеранских пасторов Санкт-Петербурга, внесших своей деятельностью особый вклад в его историю и культуру.

Вильгельм Толле / Wilhelm Tolle (род. 1674–ум. 1710, в Санкт-Петербурге 1704–1710 гг.) явился первым немецким лютеранским пастором в новой русской столице. В 1704 г. его привез сюда вице-адмирал русского флота Корнелий Крюйс. Толле проводил богослужения на разных языках, в том числе и на финском, первоначально — в доме Крюйса, а позже в капелле, построенной во дворе дома вице-адмирала. Пастор интересовался древностями и проводил раскопки древних курганов в районе Шлиссельбурга и Старой Ладого. Толле также составил описание более чем 300 трав, произраставших в окрестностях Санкт-Петербурга.

Антон Фридрих Бюшинг / Anton Friedrich Büsching (род. 1724–ум. 1793, в Санкт-Петербурге 1761–1765 гг.) служил в общине Св. Петра. Прибыл в Санкт-Петербург уже известным ученым, автором знаменитого труда по политико-статистической географии «Новое описание земли» (Neue Erdbeschreibung). Бюшинг снискал себе известность в качестве энергичного защитника прав общины, а также своей душепопечительской деятельностью<sup>5</sup>. В историю общины Св. Петра он вошел как реорганизатор церковной школы. За свое сравнительно недолгое пребывание в Санкт-Петербурге он положил начало училищу Св. Петра как «Школе языков, художеств и наук», впоследствии снискавшей славу одной из лучших гимназий русской столицы.

Екатерина II пожаловала училищу Св. Петра ряд привилегий, в том числе безусловное право преподавания в нем на немецком языке. При-

мечательно, что это право действительно осталось незыблемым за весь дореволюционный период. Даже в период русификации Прибалтики при Александре III, когда преподавание в немецких школах там переводилось на русский язык, училище Св. Петра сохраняло немецкий язык преподавания. Поэтому некоторые из остзейских немцев посылали своих сыновей учиться в Санкт-Петербург пансионерами при училище Св. Петра. Об этом пишет в своих воспоминаниях, например, ревельский пастор Траугот Хан (1848–1939), пять сыновей которого в 90-ые годы XIX в. учились таким образом в Санкт-Петербурге<sup>6</sup>.

Община Св. Петра выделялась своей численностью, к середине XIX в. в ней состояло более 17 тысяч человек. В это время здесь одновременно служили уже по три пастора, каждый из которых имел свой, строго определенный, круг прихожан (Weichtkreis). Особое уважение в городе своей во многих отношениях новаторской деятельностью заслужили во втор. пол. XIX в. следующие четыре очень активных пастора.

Георг Фроман / Georg Frohmann (род. 1809 — ум. 1879) был доктором теологии, профессором и прекрасным знатоком древних языков, когда прибыл в Санкт-Петербург (с 1840 по 1866 гг.). Несмотря на свой академизм, он, вместе с тем, являлся сторонником «практического, деятельного христианства». Это направление переживало в Германии эпохи индустриализации бурный подъем, что выражалось в особенно большом внимании к социальной церковной работе. Вместе со вторым пастором общины Св. Петра, Густавом Таубенхеймом, Фроман создал целый ряд дьяконических, благотворительных учреждений общины, поставив дело на качественно новый уровень. Так, в 1843 г. возник Союз попечения о бедных общины Св. Петра (Petriarmenpflegeverein), в 1844 г. — Женский приют (Frauenasyl), наконец, в 1855 г. — Сиротский приют для мальчиков. Пастор Фроман был воистину душой этих учреждений, коллеги отзывались о нем как о «мягком, верующем и сердечном человеке»<sup>7</sup>. Именно этот пастор ввел постоянные библейские занятия (часы) в общине, а также был инициатором проведения регулярных богослужений летом для лютеран — дачников в Парголово.

Адольф Штирен / Adolf Stieren (род. 1813—ум. 1884, в Санкт-Петербурге 1860–1884 гг.) также как и Фроман был профессором теологии. Видный ученый, Штирен был известным гебраистом, знатоком древних языков, специалистом по патристике, издателем трудов Иринея. В этом качестве он входил в круг ученых коллег в Санкт-Петербурге. В начале 1880-х гг. Штирен выступил в печати с известной брошюрой как критик воззрений Шопенгауэра и Гартмана, усматривая в их идеях опасность разрушения веры. Пастор Штирен обладал ораторским искусством и мог свободно говорить не только по-немецки, но и на латыни. Как преподаватель религии и древних языков в училище Св. Петра он снискал себе любовь и почтение учеников и коллег.



Александр Ферман / Alexander Fehrmann (род. 1835–ум. 1916, в Санкт-Петербурге 1865–1902 гг.) был уроженцем Российской империи, родился в Лифляндии, а вырос в Москве, прекрасно знал русский язык. Наряду с талантом проповедника, он придавал большое значение и социальной работе. Его детищем был организованный им в 1880 г. приют для эпилептиков и душевнобольных в пригороде Петербурга — Удельной. Ферман обладал склонностью к миссионерству, но, поскольку по российским законам оно строжайше запрещалось среди православных, и только в отдельных случаях разрешалось среди представителей других религий, он основал в 1863 г. Евангелический приют для девочек иудейского вероисповедания. К 1909 г. общее число воспитанниц достигло 200 человек, 27 из них приняли крещение<sup>8</sup>. В 1883 г., к четырехсотлетию Мартина Лютера, Ферман издал биографию реформатора на русском языке. Прекрасные знания русского языка нашли свое выражение и в выпущенном Ферманом в 1906 г. «Кратком молитвослове Евангелическо-Лютеранской Церкви».

Отто Арним Финдейзен / Otto Arnim Findeisen (род. 1831–ум. 1903, в Санкт-Петербурге 1866 — 1900 гг.) много занимался работой с молодежью и придавал большое значение тому, чтобы и после конфирмации молодые люди не теряли связь с церковью. С этой целью в 1867 г. Финдейзен создал Евангелический союз молодежи (Evangelischer Junglingsverein), а в 1871 г. вместе с пастором Ферманом — отделение для девочек Александровского приюта. Пастор Финдейзен уделял много времени и работе, в так называемой, Городской евангелической миссии (Evangelische Stadtmission), имевшей целью помогать попавшим в трудную ситуацию лицам евангелического вероисповедания, в первую очередь — приезжим. Интересный случай в этой связи описывает в своих воспоминаниях пастор из Прибалтики Траугот Хан. Когда в 1870 г. он, только что окончивший курс теологии в Дерптском университете, навещал друзей в Санкт-Петербурге, то серьезно заболел в чужом городе. Именно пастор Финдейзен помог ему в трудном положении, устроив Хана на церковный счет в больницу для длительного лечения<sup>9</sup>.

Помимо представленных пасторов общины Св. Петра хочется упомянуть еще двух выдающихся пасторов лютеранской общины Св. Анны.

Фридрих Эрнст Мориц / Friedrich Ernst Moritz (род. 1803–ум. 1857, в Санкт-Петербурге 1838 — 1857 гг.) был талантливым теологом и душепопечителем. Он ввел в общине регулярные библейские занятия по пятницам, основал Певческий союз (Gesangverein) и явился инициатором создания в 1843–1844 гг. Мариинского приюта для девочек в деревне Овцыно под Санкт-Петербургом<sup>10</sup>. Пастор Мориц трагически и безвременно погиб при кораблекрушении осенью 1857 г., возвращаясь по Неве из Мариинского приюта.

Пауль Зееберг / Paul Seeberg (род. 1823–ум. 1908, в Санкт-Петербурге 1855–1878 гг.) заслужил по себе благодарную память основанием

немецкого еженедельника «Санкт-Петербургский воскресный листок» (St.Petersburgisches Sonntagsblatt), выходившего с 1857 по 1913 гг. Зееберг стал одним из инициаторов основания в 1859 г. Евангелического госпиталя — общего учреждения всех лютеранских и реформатских общин Санкт-Петербурга. Евангелический госпиталь был открыт и для представителей иных конфессий; значительная часть его пациентов обслуживалась бесплатно<sup>11</sup>.

Приведенные примеры из деятельности пасторов немецких лютеранских общин Санкт-Петербурга показывают, сколь значительна и плодотворна была их работа для опекавшейся паствы. Созданные ими образовательные и благотворительные учреждения заслужили высокую репутацию в широких кругах населения Санкт-Петербурга и послужили образцом для подобных русских заведений.

#### Примечания

1. Манифест от 16 апреля 1702 г. См.: Полное собрание законов Российской империи с 1649 г. СПб., 1830. Т. 4. С. 192.
2. Таблица составлена по следующим источникам: Die Evangelisch-Lutherischen Gemeinden in Rußland. Eine historisch-statistische Darstellung / Hrsg. v. Zentral-Komite der Unterstützungs-kasse für ev.-luth. Gemeinden in Rußland. St. Petersburg, 1909. Bd. 1. S. 1–46; Die St. Petri-Gemeinde. Zwei Jahrhunderte evangelischen Gemeindelebens in St. Petersburg 1710–1910. St.Petersburg, 1910; *Amburger E.* Die Pastoren der evangelischen Kirchen Rußlands vom Ende des 16. Jahrhunderts bis 1937. Erlangen, 1998.
3. В качестве примера достаточно назвать имя известнейшего литератора пушкинской эпохи Н.И. Греча.
4. Эта община была упразднена в 1839 г. Из ее членов постепенно составились две общины: Св. Михаила и эстонско-немецкая Св. Иоанна.
5. Die St. Petri-Gemeinde... S. 289–293.
6. *Hahn T.* Lebenserrinerungen, 1848–1939. Stuttgart, 1940. S. 415.
7. Die St. Petri-Gemeinde... S. 305.
8. Die Evangelisch-Lutherischen Gemeinden in Rußland. S. 52–53.
9. *Hahn T.* Op. cit. S. 167–168.
10. Die hundertjährige Gedächtnisßfeier der Einweihung der St. Annen-Kirche am 24. October 1879. St. Petersburg, 1879. S. 27–28.
11. St. Petersburgisches Sonntagsblatt. 1875. № 10. S. 75.

T.N. Tatsenko  
PASTORS OF GERMAN EVANGELICAL-LUTHERAN  
COMMUNITIES IN SAINT PETERSBURG.  
XVIII–BEGINNING OF THE XX c.

German pastors constituted a significant group among the clergymen in the Russian capital. 11 German Lutheran communities represented one of the religious minorities in the city and were the place of intensive spiritual, social and cultural communication of Germans-Lutherans. The pastors were the centre of this world of German Lutherans in a diaspora.

A collective portrait of a Lutheran pastor in old Saint Petersburg is given in the article by the example of the most outstanding and well known ecclesiastical figures. It was a highly educated and highly cultural person, often with a scientific degree, expert in ancient and new languages. Service in the diaspora put, before a Lutheran pastor, higher requirements than in the homeland of Lutheranism. That is why pastors in Saint Petersburg were especially characterized by zealous service, high spirituality, activity and ingenuity in soul care and charity activity, and their work was important and fruitful for the congregation. Created by Lutheran pastors educational and charity institutions deserved high reputation in wide circles of Saint Petersburg population and served as an example for similar Russian institutions.

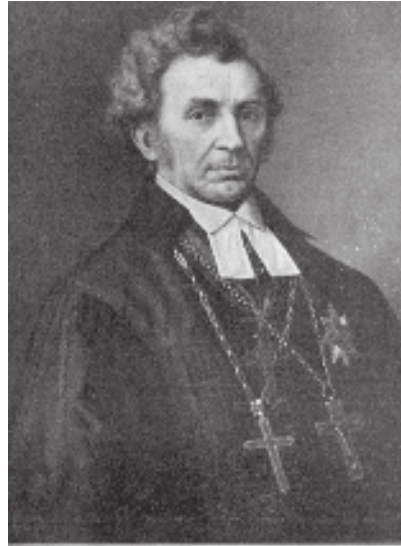


Pastor Otto Armin Findeisen.

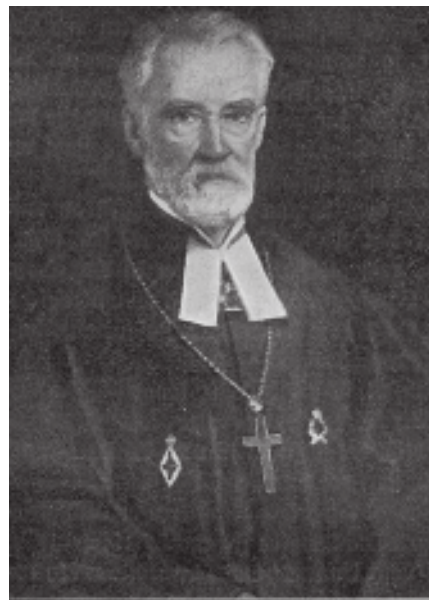
Портрет пастора Отто Арнима Финдейзена



Dr. theol. et phil. Adolf Julius Stierem.  
Портрет пастора Адольфа Штирена



Pastor Dr. theol. Georg Gottlieb Carl Frommann.  
Портрет пастора Георга Фромана



Pastor Alexander Wilhelm Frommann.  
Портрет пастора Александра Фермана

*М.В. Шкаровский*

## ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ ЛАТЫШЕЙ НА СЕВЕРО-ЗАПАДЕ РОССИИ В XX ВЕКЕ

Основная масса переселенцев-латышей прибыла в Россию из Прибалтийского края во второй половине XIX–начале XX в. Их привлекали приобретаемые на льготных условиях свободные земельные участки. Главный приток латышей приходился на близлежащие губернии — Петербургскую, Псковскую, Новгородскую, Витебскую и Смоленскую, но значительные их поселения возникли также в Сибири и Центральной России. К 1917 г. по данным Генеральной консистории число лютеран-латышей в Петербургском консисториальном округе составляло 40 тыс., а в Московском — 27 тыс. Но, вероятно, эти официальные сведения были не полны и не учитывали части беженцев, значительное количество которых в годы Первой Мировой войны устремилось в российские губернии. Еще в конце 1921 г. среди членов евангелических общин в РСФСР состояло 150 тыс. латышей.

Петербург был особенно притягательным пунктом для переселенцев из Курляндии и Лифляндии — за 1890–1910 гг. их число в городе выросло с 5,4 до 18,5 тыс. Первая община латышских лютеран при церкви кадетского корпуса появилась в столице в 1810 г., а в 1848–1849 гг. для нее была построена и освещена каменная кирха Христа Спасителя. В состав ее прихожан входили немцы, так как в этой части города не имелось другой лютеранской церкви. Поэтому в 1906/1907 г. община насчитывала 7800 латышей и 4000 немцев. Крупные латышские приходы имелись и в других районах северо-западного региона: Псковско-Лаврский включал 6170 человек, Св. Иакова в Пскове — 2289, в г. Торопце — 2562, в Новгородской же губернии многотысячные общины колонистов были сконцентрированы вблизи г. Чудово<sup>1</sup>.

С ростом национального самосознания и развитием латышского движения актуальной стала задача создания самостоятельной церковной структуры. Это произошло осенью 1917 г. Празднование 18/31 октября юбилея реформации в Петрограде совпало со вступлением в должность членом только что созданной, сначала временной, Латышской консистории. Для ее размещения возглавлявший Генеральную консисторию епископ Конрад Фрейфельд предоставил помещение в церкви Христа Спасителя. Первыми членами Латышской консистории стали пастор данной кирхи Иоанн Грюнберг, адвокат Ф. Альбертс и инспектор Ф. Блумбах. Но уже вскоре должность президента с правами генералсуперинтенданта занял пропст Карл Ирбе, окормлявший созданную в 1917 г. в Москве латышскую общину. В конце 1920 г. он вернулся на родину и был избран первым епископом Евангелическо-Лютеранской Церкви Латвии. После

окончания Первой Мировой войны подобное переселение стало очень распространенным явлением. Только в 1919 г. в Латвию уехали четыре пастора, обслуживавшие общины Новгородской губернии, А. Вилцинъ и А. Зузан, а также А. Домбровский и Гольдберг<sup>2</sup>.

Массовое возвращение латышских лютеран, в том числе священников, на родину привело к значительному сокращению численности общин и острой нехватке пасторов. К 1921 г. И. Грюнберг остался единственным священником, имевшим высшее теологическое образование в университете. В этой ситуации в первое время после 1918 г. на Северо-Западе России исполняли обязанности пасторов пять латышских «чрезвычайных проповедников», не имевших традиционного духовного образования. Некоторые из них ранее работали миссионерами в городских приходах и имели большой опыт церковной службы. Наибольшей известностью пользовались посвященные в сан пастора уже в 1922–1923 гг. Лаппинг (Псков) и Шанцберг (Могилев, затем Петроград). Из сложившейся ситуации общины выходили по-разному: если в одних избирали «чрезвычайных проповедников», то в других служили старосты, называемые «церковными опекунами». В латышских общинах ими были почтенные люди, которые заведовали религиозным обучением детей, исполняли богослужебные чтения, молились с больными и умирающими, но не причащали верующих<sup>3</sup>.

В 1918–1919 гг. почти все благотворительные и учебные заведения латышских приходов стали государственными и были закрыты. В Петрограде это коснулось 7-классной реальной школы, сиротских приютов для мальчиков и девочек, двух общежитий для вдов и общества поддержки бедных прихожан и учащихся церковной школы, существовавших при кирхе Христа Спасителя. 9 ноября 1919 г. ее прихожане заключили договор о принятии церкви в свое пользование, под которым подписалось 342 человека<sup>4</sup>.

После отъезда К. Ирбе Латышскую консисторию (Высший Церковный Совет) возглавил возведенный в сан епископа Иоанн Грюнберг. При нем латышские общины приняли самое деятельное участие в образовании единой структуры Евангелическо-Лютеранской Церкви России и принятии ее «Временных правил самоуправления». Грюнберг постоянно стремился работать вместе с епископом Фрейфельдом, который к 50-летию юбилею его служебной деятельности 31 января 1921 г. был избран главным епископом Латышской Церкви России. Произошло это на съезде 50 представителей латышских общин Северного района — каждая колония была представлена своим делегатом. Специальная делегация посетила Фрейфельда, вручила ему лавровый венок и подарки — муку, масло, сало и т.п. На объединительной конференции ЕЛЦ в Петрограде 20–24 ноября 1920 г. участвовали представители не только двух немецких, но и Латышской консистории, а в образованный тогда же Епископальный совет вошли два ее члена — Грюнберг и смоленский

пастор Г. Швальбе. На втором заседании совета 22–23 ноября 1921 г. епископ Иоанн сообщил, что «удалось удержать к началу революции сильно сепаратистски настроенные латышские общины от разрыва с общей Евангелической Церковью», а на третьем собрании 13–15 июня 1922 г. Грюнберг констатировал, что «узы братской любви лютеран различных национальностей России в военное и революционное время существенно укрепились». На этом же заседании епископ говорил о заметном оживлении церковной жизни латышских общин — во многих местах возобновлялись религиозные занятия, были образованы церковные хоры, а в Новгородской и Псковской губерниях даже созданы курсы для преподавателей воскресных школ<sup>5</sup>. Следует отметить, что еще 20 апреля 1920 г. исполнительный комитет приходов Латышской консистории обратился в Совет Народных Комиссаров с ходатайством о предоставлении возможности преподавания Закона Божия во внешкольное время. Письмо было передано из СНК в Наркомат юстиции, но, вероятно, осталось без ответа<sup>6</sup>.

Особенно много внимания Грюнберг уделял подготовке новых пасторов для латышских приходов. Именно он стал директором созданных в 1921 г. Петроградских курсов проповедников, занятия которых часто проходили на его квартире. Хотя официальным языком обучения был объявлен немецкий, из 12 первоначальных студентов 8 являлись латышами, которые довольно плохо говорили по-немецки. Одного из этих студентов — будущего пастора Юлия Залита, епископ даже взял жить в свою семью. Позднее на допросе в ОГПУ 3 февраля 1934 г. Залит показал: «Грюнберг с радостью принял, обещал помогать мне, устроить аровский паек, ганзеновский, с 1922 г. взял к себе на квартиру, а сам уехал на дачу. Таким образом, [я — М.Ш.] состоял курсантом богословских курсов, которым стала помогать немного и Швеция, очевидно благодаря Грюнбергу, так как его тесть Гросвальд был там латвийским послом». Кроме того, и помимо курсов епископ проводил ординацию достойных кандидатов. В начале 1923 г. он вызвал в Петроград проживавшего в Омске помощника священника Яниса Медерса и после приема экзамена посвятил его в сан пастора<sup>7</sup>.

В конце 1922 г. еп. Иоанн выезжал в Латвию на мероприятия по случаю вступления в должность епископа Евангелическо-Лютеранской Церкви этой страны Карла Ирбе. Об этой поездке Залит в своих показаниях сообщил следующее: «Грюнберг, будучи в Латвии, сделал там доклад о Латвийской Церкви в СССР и указал на нужды, особенно в духовной литературе. Таким образом, уже самим Грюнбергом было собрано много духовных книг-песенников, но он сам не мог привезти ничего кроме собранных специально для курсантов денег, которые раздал. Я получил 1000 рублей □...□ Грюнберга пригласили переехать работать в Латвию, давали ему место директора пасторского семинария, но он отказался, сказав, что будет работать пока может в своем приходе и на курсах, которые его очень интересовали»<sup>8</sup>. После возвращения в Петроград епис-



коп прожил всего полгода и 7 июня 1923 г. неожиданно скончался от сердечного приступа.

Смерть Грюнберга изменила ситуацию в латышских общинах, до сих пор сохранявших достаточно прочное единство. Теперь во многих местах начался тяжелый внутренний кризис. Этот процесс затронул и Петроград. Уже летом 1923 г. в местной общине Христа Спасителя образовалось два лагеря. 10 и 12 июля районный отдел управления информировал ГПУ о конфликтах в среде верующих и запрашивал разрешение на созыв чрезвычайного общего собрания прихожан церкви<sup>9</sup>. Одним из инициаторов конфликта был Ю. Залит, который во время отъездов Грюнберга неофициально заменял его в храме и воспринимал себя в качестве «наследника» епископа. На допросе в 1934 г. священник так охарактеризовал эту ситуацию: «А в приходе, так как я еще не закончил своего образования, и чтобы не попал другой пастор, выборы умышленно откладывал и задерживал, обслуживая и сам, и давая, и приглашая работать и приезжим гостям-пасторам. У нас было два прихода — латышский и немецкий, но так как я плохо знал немецкий язык, то обслуживать его не мог. Немцы хотели пастора немецкой ориентации. Таким образом, велась вроде национальная борьба. Латыши и я сам, не отличая немцев от ненавистных немецких баронов, всячески действовали напротив. Меня даже хотели исключить с курсов». Результатом конфликта стало полное разделение двух групп и образование немецко-латышской общины во главе с пастором Шанцбергом, которую в конце 1923 г. изгнали из кирхи Христа Спасителя. 27 декабря община обратилась с просьбой к приходскому совету шведской церкви Св. Екатерины о разрешении пользоваться этим храмом. 7 февраля 1924 г. такое согласие поступило, и через три дня генералсуперинтендант А. Мальмгрен официально назначил Шанцберга совершать богослужения в новой общине. Они стали проводиться еженощно на латышском и один раз в месяц на немецком языках. Все усилия Епископального совета по преодолению раскола в приходе Христа Спасителя оказались безрезультатны<sup>10</sup>.

В начале 1924 г. заместителем президента Латышского Высшего Церковного Совета и его официальным представителем в других организациях стал псковский пастор Михаил Лаппинг. Выступления его и пастора Шанцберга послужили основой для принятия 2 февраля решения Епископального Совета по вопросу латышских выпускников курсов проповедников. Накануне Генерального Синода 1924 г. представители латышских общин провели 19–20 июня в Москве свой Синод, в заседаниях которого участвовали представители различных течений и групп. Президентом ВЦС был избран Лаппинг. Но без конфликтов опять не обошлось. Залит на упоминавшемся допросе в ОГПУ говорил: «В 1924 г. в Москве в Синоде, где Мейер хотел объединить опять всех лютеран, указывая, что в единении сила, что вера, мол, одна, я выступил с большой речью за латышскую автономию и требовал порвать с немцами. Это

вызвало большой переполох, и тогда хотели немцы меня не допустить в Синод, однако латышские колонисты дружно меня поддержали. Там Швальбе заявил, что я веду не церковную линию, а национальную, и у меня якобы выше церковных идей есть национальные». На самом Генеральном Синоде Латышский ВЦС официально представляли Лаппинг и кистер И. Руя из Новгорода, в заседаниях участвовали также пастор Шанцберг и Адамович из Ленинграда. Согласно принятой Конституции ЕЛЦ в СССР был образован автономный Латышский синодальный округ, включавший 12 приходов с 60 тыс. верующих (без Сибири и некоторых других регионов)<sup>11</sup>.

В 1925 г. состоялся выпуск учащихся Ленинградских курсов проповедников. Их закончили и были еще 31 октября 1924 г. ординированы четыре латыша — П. Витоль, Ю. Залит, А. Мигле и Круминь, кроме того, весной 1925 г. после специального экзамена право вступить в должность пастора получил Э. Винегре. Часть же студентов по разным причинам не смогли завершить свою учебу на курсах, например, миссионер Якобсон. Таким образом, хотя священники Шанцберг в ноябре 1924 г. и Я. Медерс летом 1926 г. эмигрировали в Латвию, число латышских пасторов увеличивалось, что позволило активизировать церковную жизнь. 14 июня 1925 г. три священника — Каммоль, Залит и Винегре участвовали в освещении нового молитвенного дома, построенного в колонии Капшовас Новгородской губ. А 31 октября — 1 ноября 1925 г. — в день реформации в ленинградской церкви Христа Спасителя состоялся большой праздник с участием многих пасторов. Проповеди произнесли А. Лаппинг, Ю. Залит и П. Каммоль<sup>12</sup>.

Но общая ситуация сильно осложнялась продолжавшим существовать местным сепаратизмом. Если ленинградские пасторы в середине 1920-х гг. в основном нормализовали свои отношения с Высшим Церковным Советом ЕЛЦ, то во многих латышских общинах в других районах продолжала существовать оппозиция, противопоставлявшая себя центру. Это отметил во время своей поездки по Сибири в 1925 г. епископ Теофил Мейер, признав, что он не мог установить связи с латышами. Некоторые общины демонстративно не признавали его официальным лицом Лютеранской Церкви в СССР, а служившие в них «чрезвычайные проповедники» отстаивали полную самостоятельность этих общин. В ряде районов Сибири, где в хуторах проживало немало латышей, на богослужения епископа приходили единицы. В мае — июне 1926 г. по распоряжению Мейера для обслуживания сибирских общин из северо-западных губерний выехало несколько священников разных национальностей, в том числе ленинградский латышский пастор Александр Мигле. До начала 1927 г. он временно служил в Енисейской губернии, Омске, Красноярске, и смог притушить там сепаратистские настроения<sup>13</sup>.

Однако внутренние конфликты все-таки привели к распаду избранного в июне 1924 г. Латышского ВЦС. 25 января 1925 г. он провел свое

единственное заседание и после пропстской конференции 6 октября 1926 г. Совет прекратил свое существование. Обострившаяся напряженность в латышских общинах, которые представлял на конференции М. Лаппинг, стала одним из основных предметов обсуждения участников. Приходы западных областей страны (главным образом Смоленской и Витебской) объявили о своей автономии от Латышского ВЦС. Эту, так называемую «смоленскую группу» возглавлял пастор Швальбе, занявший агрессивную позицию. Целый ряд его писем и обращений носил характер личных нападок на пропста Лаппинга. К сожалению, после смерти епископа И. Грюнберга не нашлось другой авторитетной личности, способной сплотить всех латышских лютеран. Претендовавший на эту роль Михаил Лаппинг имел высшее медицинское образование и до 1920 г. работал врачом, лишь в июне 1929 г. он окончил Ленинградские библейские курсы. На пропстской конференции было принято к сведению желание латышских общин, чтобы Всесоюзный Высший Церковный Совет сам учредил новый латышский ВЦС, но при этом было поставлено условие — письменное обращение «ленинградской» и «смоленской» групп с просьбой о подобном урегулировании дела. Все предпринятые после этого попытки найти компромисс и создать на его основе новый Совет не увенчались успехом<sup>14</sup>.

В год раскола (1926) согласно конфиденциальному сообщению о внутреннем и внешнем положении ЕЛЦ в СССР из 900 тыс. лютеран латыши еще составляли 80 тыс. Большинство их по-прежнему проживало в северо-западном регионе — более 10 тыс. в Ленинграде с пригородами и около 30 тыс. в сельскохозяйственных колониях Новгородской и Псковской губерний. Церковную работу в 27 колониях Новгородского округа (губернии) возглавлял пастор Петр Каммоль. Он был бессменным председателем существовавшего с 1920 до весны 1930 г. Объединенного церковного совета этих колоний и сумел наладить хорошо организованную духовную жизнь. На допросе 1934 г. Залит отмечал: «Самая лучшая организация была в новгородских колониях, где в каждой колонии были свои руководители, которые регистрировали прихожан, собирали с них пожертвования и исполняли нужные духовные работы, как похороны, если пастор сам далеко и не мог попасть. Организовали конфирмацию и т.д.» Заседания Объединенного совета проходили в доме Каммоля — в д. 2-ая Лука Чудовского района. Секретарем был житель этой же деревни И. Кандель, а членами кистеры: Зееранд из деревни Калиновка, Перкоп из деревни Теремеца, Маизит со ст. Любань, И. Руя из д. Березовка и Э. Зеберг из д. Равино (Чудовского, Новгородского и Тосненского р-нов). Во время заседаний кистеры сообщали о жизни колоний, и после обсуждения принимались различные решения по церковным вопросам. Обслуживавший кроме латышских колоний и церковь Св. Петра в Новгороде Каммоль взял для раздачи своим прихожанам первую партию пришедших из Латвии церковных книг-песенников (510 штук).

Всего епископ Ирбе хотел прислать в СССР около 5000 экземпляров, но дальнейшая присылка под разными предлогами была запрещена советскими органами власти. Подобный Новгородскому, но далеко не такой деятельный, Объединенный церковный совет латышских колоний до 1928 г. существовал и в Псковской губ.<sup>15</sup>

Определенное значение для организации церковной работы имела легальная поездка в Ригу пастора ленинградской церкви Христа Спасителя Юлия Залита в мае-июне 1927 г. 5–6 июня он участвовал в совещании 7 латышских священников, 6 из которых ранее служили на территории Советской России и позднее эмигрировали в Латвию. Руководили совещанием председатель секции «Всемирного христианского союза молодежи» Густав Князь-Князинский и его помощник пастор миссионерского прихода Риги Арнольд Вилцинь. Залит информировал собравшихся о положении латышских приходов в СССР и, согласно его показаниям на допросе в ОГПУ 5 февраля 1934 г., после обсуждения ситуации получил «установки» для дальнейшей деятельности: 1. создавать молодежные воскресные школы, для подростков устраивать вечера, кружки пения и танцев, проводить беседы о Латвии, распространять литературу о ней; 2. взрослое население вовлекать в церковную жизнь устройством концертов духовной музыки и распространением национальной литературы; 3. в крестьянской среде усилить церковный актив, назначить кистеров; 4. получать национально-религиозную литературу через консульство; 5. периодически давать информацию через консула о положении Церкви в СССР в латвийские религиозные издания — «Вестник миссионера» и др.; 6. «в случае закрытия церквей и ликвидации приходов организовывать богослужения на частных квартирах по примеру древних христиан — уйти в катакомбы»<sup>16</sup>.

Вернувшись в Ленинград, пастор познакомил с полученными рекомендациями Лаппинга, Каммоля и Мигле. В своем приходе Залит организовал просуществовавшую около 1,5 лет нелегальную воскресную школу, которую посещало 15 детей в возрасте 7–13 лет. В 1928 г. было проведено два молодежных вечера с участием в них 30–50 человек, до конца 1929 г. при церкви Христа Спасителя существовал молодежный церковный хор и т.д. В ведении Залита были также 4 латышские колонии Тосненского и Чудовского районов, в которых он также в 1927–28 гг. организовал воскресные школы: в д. Карловки с 30 учащимися под руководством кистеров К. Бункша и Раздыня, в 1-м эстонско-латышском поселке близ ст. Мга во главе с кистером П. Канашнеком, дд. Желитино и Власово. Кроме того, пастор распространил среди прихожан 170 латвийских календарей и бюллетеней «Воскресное утро». В других колониях подобные воскресные школы организовывали П. Каммоль и А. Мигле<sup>17</sup>.

Но дальнейшему расширению церковной деятельности мешали начинавшиеся преследования властей. Еще 18 января 1925 г. в Кронштадте была закрыта и передана под клуб профсоюза металлистов латышско-

немецкая церковь Св. Елизаветы. В 1927 г. оказался арестован по делу приходского совета шведской церкви Св. Екатерины пастор Александр Мигле, который с 1925 г. вместо эмигрировавшего Шанцберга обслуживал существовавшую при этом храме общину Христа Спасителя. Правда, через две недели Мигле освободили. А вот помощник пастора Ян Грант из г. Торопца Псковского округа в результате ареста и приговора был лишен сана, на свободу он вышел только в 1929 г.<sup>18</sup>

В этих условиях 15–17 февраля 1928 г. в Ленинграде в церкви Христа Спасителя все-таки состоялся Синодальный съезд Латышской Евангелическо-Лютеранской Церкви. Он стал важным событием, последним такого рода в советский период. По существующему положению каждый приход посылал одного делегата от 500 верующих, но центральные приходы не могли иметь больше 4 делегатов, включая пастора. Всего на съезде присутствовало 20 участников с правом решающего голоса, представлявших 1-й и 2-й Ленинградские, Псковский, Новгородский, Московский, Могилевский и Уфимский приходы. Кроме того, в заседаниях участвовали еще 14 представителей различных общин, в том числе Витебской. Таким образом, «смоленская группа» оказалась в изоляции. Съезд состоялся с согласия Всесоюзного ВЦС, на его открытии с приветственным словом выступил эстонский епископ Юргенсон, зачитывались поздравления от епископов Мейера и Мальмгрена. Были зачитаны и возражения «смоленцев» — пастора Швальбе и кистера Крюгера против созыва Синода, протест посчитали неприемлемым, «так как они сами не предпринимали никаких шагов для того, чтобы устроить и поднять деятельность Латышской Церкви, но только мешают другим». В ходе последовавшего после доклада Лаппинга обсуждения Синод установил, что «все неполадки произошли только оттого, что в ЛВЦС не было согласия и порядка, и это очень унизило автономию и честь Латышской Церкви»<sup>19</sup>.

Важнейшим итогом съезда стало воссоздание Высшего Церковного Совета. Его президентом был избран М. Лаппинг, а вице-президентом А. Мигле, кроме того, светскими членами выбрали И. Левенде (Ленинград), И. Рую (Новгород) и М. Мальцера (Москва), кандидатами — К. Крея (Ленинград), и Р. Кенке (Псков), а духовным кандидатом П. Каммоля. Своим представителем во Всероссийском ВЦС участники Синода избрали епископа Юргенсона, а делегатом на Генеральный Синод ЕЛЦ — пропста Лаппинга, которому решили пока не присуждать сан епископа. Помимо указанных священнослужителей в заседаниях активно участвовали ленинградские пасторы Ю. Залит, Э. Винегре, могилевский священник П. Витоль и миссионер Э. Франц из Уфы (пастор Круминь к тому времени уже оставил приход и поступил на светскую службу). За разъяснением спорного момента об автономии Латышской Церкви Синод направил делегацию к Мальмгрону. К удовольствию делегатов епископ заявил, что автономия как была, так и останется: «Генеральный Синод этого не изменил, но только составил основные правила и положения всей Церкви.

Латышская Церковь в своей внутренней жизни вполне самостоятельна». Горячее обсуждение вызвало положение приходов, только три из которых имели правильно выбранных и интродуцированных пасторов. Синод постановил безотлагательно провести выборы и интродуцирование священников там, где это необходимо и по возможности обеспечить ими все приходы: «Пастор, кому работа и жизнь обеспечивается, не может отказаться от работы. В противном случае не считать его более духовным работником». Выслушав жалобы на Швальбе витебских делегатов и зачитав ходатайство о выделении их приходу постоянного пастора, съезд поручил ВЦС расследовать это дело и в случае надобности назначить выборы священника. В то же время были посланы братские воззвания о необходимости примирения Смоленскому и Витебскому приходам<sup>20</sup>.

На II Генеральном Синоде ЕЛЦ 1928 г. обсуждение положения латышских общин играло важную роль. В докладе ВЦС отмечалось, что ему не удалось примирить враждующие стороны: «Представляется, что единственный выход состоит в отделении обеих областей друг от друга. Такое предложение делалось уже несколько лет назад Высшим Церковным Советом, и сейчас пожелание в этом духе внесено Генеральному Синоду от западной группы». Впрочем, обсуждение показало, что симпатии Всесоюзного ВЦС были не на стороне «смоленцев». Предложение делегата Крюгера аннулировать все решения Латышского Синода оказалось отклонено, не было принято и пожелание о самостоятельности западных общин. Более того, Генеральный Синод постановил: «Объявить агитацию пастора Швальбе против его коллег и латышской церковной организации глубоко прискорбной и уполномочить Высший Церковный Совет в последний раз попытаться ввести пастора Швальбе на путь христианского миролюбия, в случае, если эта попытка не увенчается успехом, считать пастора Швальбе исключенным из пасторства нашей страны»<sup>21</sup>.

Немедленного исключения не последовало, что оставляло возможность для дальнейших попыток примирения. Но оно не успело произойти. В 1929–30 гг. практически вся западная группа латышских общин была разгромлена, а церковные организации в городах и селах Смоленской, Витебской, Могилевской и Минской обл. уничтожены. В 1929 г. власти закрыли кирху в Смоленске, в 1930 г. — в Витебске и Полоцке и т.д. После года заключения в тюрьме 30 сентября 1930 г. по обвинению в контрреволюционной деятельности был расстрелян парализованный и потерявший рассудок пастор Густав Швальбе<sup>22</sup>.

В это же время, хотя и в меньшем масштабе, гонения обрушились на латышские приходы северо-западного региона. В 1929 г. был закрыт и передан под избу-читальню молитвенный дом в д. Карловки. По совету пастора Залита кистер К. Бункш во главе делегации крестьян-колонистов отправился в Ленинград к латвийскому консулу, но вместе с делегацией другого ходока Зееранда был в пути следования перехвачен агентами

ОГПУ. Всех арестованных выслали из Ленинградской обл. Вскоре закрыли и церковь в д. 2-ая Лука. Новгородского пастора Петра Каммоля арестовали в марте 1930 г. и сослали в Архангельск. Его осудили по так называемому делу «Эмиграционного комитета». В это время в связи с массовой коллективизацией и раскулачиванием в латышских колониях действительно выросли эмиграционные настроения. Недовольство крестьян было вполне оправдано, достаточно сказать, что в Новгородском районе было раскулачено и выслано 10 процентов колонистов, а в д. Карловки вообще 50 процентов жителей. На допросе в 1934 г. Залит показал, что в начале 1930 г. присутствовал на заседании Объединенного церковного совета Новгородского округа и призывал вступать в колхозы, чтобы избежать раскулачивания, а также говорил о необходимости свести эмиграционные настроения до минимума, «ибо Латвия ввиду роста безработицы не может принять всех желающих»<sup>23</sup>.

Однако власти обвинили в росте недовольства именно пасторов. Так, в докладной записке «Об эмиграционных настроениях в нацколониях Ленинградского военного округа» начальника секретно-оперативного управления местного ГПУ Домбровского в Леноблисполком от 18 мая 1930 г. говорилось, что подобные настроения начали развиваться в декабре 1929 г., в первую очередь среди латышских колонистов. Основной причиной их появления якобы стала «агитация лютеранского духовенства и кулачества на почве проводимой коллективизации», которая получила «полную поддержку со стороны колонистов». По уверениям ГПУ в Новгородском округе существовала латвийская инициативная группа, имевшая форму «Эмиграционного комитета» во главе с духовенством, руководившая всем движением и принимавшая меры, чтобы кроме коллективизации в качестве причины эмиграции «выставить религиозный вопрос». В конце записки Домбровский с удовлетворением отмечал, что «эмиграционное движение было ликвидировано, главным образом, оперативными мероприятиями». Это означало массовые аресты и ссылки. В апреле 1930 г. жители д. Каменник Чудовского р-на подали ходатайство об освобождении Каммоля, заверяя, что он «ни слова не говорил против советской власти», но пастор, конечно, освобожден не был. Лишь осенью 1933 г. он смог выехать в Латвию по обмену на арестованных там местных коммунистов<sup>24</sup>.

После ссылки Каммоля окормляемые им колонии были разделены на две части: расположенные вдоль Октябрьской железной дороги общины Тосненского и Чудовского р-нов отошли к ленинградскому приходу Христа Спасителя, а колонии вблизи Новгорода — к псковскому. В 1928 г. М. Лаппинг переехал в Москву, и пастором церкви Св. Иакова в Пскове стал служить А. Мигле, который в конце 1920-х гг. также окормлял латышские колонии в Могилевской, Витебской, Костромской, Ярославской и Вологодской обл. Ему пришлось столкнуться с попытками властей ликвидировать как можно больше церквей. Так, в ноябре 1928 г. была закры-



та и передана под клуб нацменьшинств кирха в г. Великие Луки, в 1929 г. ликвидированы церкви на Кудровых хуторах Середкинского р-на и в пустоши Понажбор Стругокрасненского р-на, в 1931 г. — храм в г. Остров и т.д. Постоянная борьба шла и за псковскую церковь Св. Иакова. 9 марта 1929 г. президиум Леноблисполкома принял решение о расторжении договора с ее прихожанами и передаче здания под клуб, так как якобы «60 процентов взрослого населения нацменьшинств города высказалось за ее закрытие». Верующие подали жалобу в Президиум ВЦИК и тот 29 июля 1929 г. отменил постановление Леноблисполкома. А. Мигле продолжил служить в лютеранской церкви Пскова до 1937 г. О постепенном сокращении его деятельности в приходе говорят данные о числе конфирмуемых: в 1930 г. он конфирмировал 82, в 1932 — 5, а в 1934 г. только двух молодых людей<sup>25</sup>.

Наряду с частью новгородских к ленинградскому приходу отошла (после переезда Лаппинга) и многочисленная Плюсская община Псковского округа. В нее пастор Залит назначил кистером Э. Ванага. Значение кирхи Христа Спасителя как объединяющего центра всей латышской церковной жизни страны постоянно росло, и власти также пытались закрыть ее. В квартире Ю. Залита был устроен обыск, но пастор сделал все возможное и невозможное для спасения храма. Позднее на допросе в ОГПУ он вспоминал: «В начале 1929 г. началась кампания в Латклубе по поводу закрытия латышской церкви под руководством Плаксиса □...□ Мне стало известно, что клуб раздал 400 подписных листов, по которым собирали подписи о закрытии латышской церкви. Ходили по квартирам в больших ЖАКТах □...□ Кампания длилась около года. По газетным сообщениям — было собрано около 4000 голосов. Райсовет и облсовет ходатайство клуба удовлетворили, и церковь закрыли, но по существующему закону решение облисполкома можно обжаловать во ВЦИК. Конечно, и с моей стороны были приняты все меры для собирания подписей... Было собрано около 1000 подписей»<sup>26</sup>.

Действительно, 27 июня Московско-Нарвский райсовет, а 10 октября и президиум Ленсовета приняли решение о закрытии кирхи, так как она находится напротив Технологического института и 41-ой советской трудовой школы, «что несовместимо с точки зрения советского воспитания учащейся молодежи». В ноябре 1929 г. после поступления жалобы прихожан Президиум ВЦИК запросил план дальнейшего использования здания и проект его намечаемого переустройства под Латышский дом просвещения. В ответ последовали многочисленные письма различных государственных, общественных и партийных организаций Ленинграда о необходимости срочного закрытия церкви, но 30 сентября 1930 г. Президиум ВЦИК принял окончательное решение оставить ее верующим. Ю. Залит так описал эту историю в своих показаниях: «В ноябре 1929 г. я поехал в Москву во ВЦИК, где с секретарем Калинина Орлеанским договорился, □...□ указал, что церковь стоит в стороне и никому не мешает, и

что под клуб она совершенно не подходит, ибо нет никаких пристроек. Орлеанский ответил, что пока будет существовать Церковь и наша останется, но прибавил: «Вам, наверно, известно, что мы считаем церкви излишними, и лет через 5 они все будут закрыты»<sup>27</sup>. В результате кирха Христа Спасителя оставалась действующей еще более 8 лет и была закрыта в мае 1938 г. — последней из всех лютеранских храмов города.

В первой половине 1930-х гг. Латышская Церковь понесла еще несколько тяжелых утрат. 12 апреля 1932 г. в Москве в возрасте 63 лет скончался пропст Михаил Лаппинг. На посту председателя Латышского ВЦС его сменил Александр Мигле, который с 1935 г. наряду с псковским и ленинградским стал обслуживать и московский приход. Пастору помогал его брат Ян Мигле, окончивший в 1928 г. Ленинградские библейские курсы и в следующем году ординированный. Еще один латышский пастор Петер Индрик Витоль в начале 1928 г. «из-за политических отношений» был вынужден уехать из Могилева, несколько месяцев жил в Ленинграде, затем обслуживал армянские общины Баку, а с 1929 г. — немецкий приход Луганска на Украине. Он был арестован в 1934 г., приговорен к 10 годам лишения свободы и к осени 1936 г. скончался в заключении<sup>28</sup>.

Продолжались репрессии и в северо-западном регионе. Так, в 1933 г. органы ОГПУ выслали на 3 года кистера латышского молитвенного дома близ ст. Мга Петра Канашнека. Но самый тяжелый удар нанесло коллективное дело 1934 г., по которому было арестовано и репрессировано 13 церковных активистов, в том числе управляющий делами Латышского ВЦС пастор ленинградского и московского приходов Юлий Залит. Его посадили в тюрьму 20 января, и непосредственной причиной опять стало противодействие священника закрытию церкви Христа Спасителя. В конце 1933 г. он ездил в Москву на прием к Калинин с новой жалобой на действия ленинградских властей, и «всероссийский староста» заверил, что церковь закрыта не будет. После того как в Ленинград поступило распоряжение оставить кирху верующим, работники облисполкома и ОГПУ начали угрожать Залиту. Вероятно, первоначально они просто хотели удалить из страны мешавшего им священника. 5 декабря 1933 г. в Риге должно было произойти торжественное посвящение пастора Гринберга в архиепископа всей Латвии и Залит получил приглашение участвовать в этом акте, но не поехал. Латвийский посол сообщил ему, что советский НКВД визу даст, а обратный въезд в СССР не разрешит, и поэтому пастор не должен ехать, а продолжить свою работу в стране. В январе 1934 г. Залит, по его признанию следователю, уже ждал ареста, так как прочитал в газетах о заключении в тюрьму в Латвии коммунистических депутатов Сейма и полагал, что их обменяют на него. Пастор считал, что его приговорят к 10 годам концлагеря, а затем по обмену вышлют в Латвию, но произошло иначе<sup>29</sup>.

Залита, помимо антисоветской деятельности, обвиняли также в связях с латвийским консульством в Ленинграде. Действительно такие кон-

такты были. Пастор сообщал сведения о жизни латышских колоний консулам А. Бирзнеку (в 1920-е гг.), Э. Крастсу (1930–33 г.) и вице-консулу И. Кульману (1929–31 гг.). В свою очередь дипломаты передавали пастору религиозную литературу, календари, церковный журнал «Воскресное утро» и оказывали материальную помощь приходу. Так, в 1931 г. Крастс устроил в Латвии сбор средств для погребения покойников, находившихся в подвале церкви Христа Спасителя, а в июле 1931 г. продал в Ленинграде свою машину за 2400 рублей и вручил деньги пастору. Позднее консул написал книгу о СССР. Один из арестованных по делу Залита — председатель Контроля за вывозом художественных ценностей Эрнест Зиварт еще в 1920-е гг. передал консулу Бирзнеку для музея Я. Райниса в Риге письма поэта за 1903–1906 гг. На допросе 3 февраля 1934 г. Залит сообщил: «В консульстве живо интересовались о закрытии церкви, считая, что церковь единственное место, где можно собираться и отойти от политики □...□ Кульман □...□ был на конфирмации в латвийской церкви, был удивлен, что молодежь так хорошо одета, расспрашивал об их материальном положении. Нашел, что верующих все-таки еще много, что даже молодежь не стесняется конфирмироваться. Интересовался, не притесняют ли этих людей. Я уверил, что не так страшно». А в беседах с консулом Крастсом, по словам священника, он говорил: «Материально церковь обеспечивается. Делаются даже значительные ремонты. Самих пасторов притесняют только большими налогами, и продовольствия по карточкам они не получают, так что бывают некоторые затруднения»<sup>30</sup>.

Активная церковная жизнь ленинградского прихода стала еще одной причиной репрессий. По оценке Залита из 12 тыс. латышей города кирху регулярно посещали 3 тыс., и даже конфирмантов было сравнительно много, «значит, молодежь не ушла от церкви». В 1933 г. усилиями органиста Роберта Лаппинга (сына скончавшегося пропста) в храме Христа Спасителя был снова организован молодежный хор и т.д. 20 января вместе с пастором агенты ОГПУ арестовали еще трех мирян, в том числе казначея и заместителя председателя приходского совета церкви, члена Латышского ВЦС с 1922 г. Яна Левенде. В этот день Р. Лаппинг исполнил на органе молитвенные песнопения «о спасении арестованных», на которых присутствовало около 100 человек, но вечером сам был заключен в тюрьму. В дальнейшем 3–19 февраля агенты ОГПУ арестовали еще 8 прихожан, среди них бывшую жену Залита Берту Зупан и двух дочерей пропста М. Лаппинга — Марту и Аннету. Последнюю обвинили в том, что по ее просьбе после начала репрессий в церкви была исполнена песнь №580 из евангелическо-лютеранского песенника:

Маленькая толпа вооружилась смелостью,  
Не давай себя запугать злостью своих врагов.  
Они ищут способа разорить тебя,

Но не пугайся их угроз.  
Бог спасет тебя от опасности...  
Они долго буйствовать не смогут,  
А скоро и совсем погибнут.  
А Богу честь и слава воздастся<sup>31</sup>.

В дело Залита включили бывшего секретаря Объединенного церковного совета латышских колоний Новгородского округа Ивана Канделя, арестованного 7 февраля 1934 г. за сбор денег в пользу «мучеников за веру». Следствие было недолгим и уже 28 февраля Тройка Полномочного Представительства ОГПУ в Ленинградском военном округе вынесла задержанным суровые приговоры: Ю. Залит получил 10 лет лагерей, казначей и председатель приходского совета по 5 лет, А. Лаппинг, Б. Зупан, Э. Зиварт, шофер латвийского консульства И. Родионов и рабочий И. Берзин — по 3 года концлагеря, а остальные в основном по 3 года ссылки в Западно-Сибирский край. Пастора отправили отбывать срок в Ухтижмлаге (Коми АССР). 23 декабря 1935 г. архиепископ Гринберг обратился в административный департамент МВД Латвии с письмом, в котором просил помочь арестованным священникам Залиту и Витоллю. Но это ходатайство не помогло. Лишь после полного отбытия срока — 5 ноября 1945 г. Залит был освобожден, работал бухгалтером на Ухтимском комбинате, но в 1951 г. оказался арестован вновь и приговорен к ссылке в Коми АССР. После вторичного освобождения и реабилитации в 1957 г. пастор смог, наконец, выехать в Латвию, где и скончался<sup>32</sup>.

28 января 1934 г. арестованного Залита в церкви Христа Спасителя заменил пастор Александр Герле. Он являлся русским по национальности — сыном генерал-майора инженерных войск, но знал латышский язык. В июне 1929 г. Герле окончил Ленинградские библейские курсы и был ординирован А. Мальмгреном. По словам священника следователям НКВД епископ хотел сделать из него «надежного человека» и предупредил, что не внес Герле как пастора в список, представляемый во Всемирный Конвент ЕЛЦ (видимо, сберегая его от излишнего внимания советских властей). В декабре 1933–ноябре 1934 гг. священник получил от Мальмгрена 20 золотых рублей и 20 долларов. Лишь немногим больше года служил Герле в кирхе. Его арестовали 11 марта 1935 г., и 29 марта Особое совещание НКВД приговорило священника «как социально-опасный элемент» к 3 годам лагерей<sup>33</sup>.

Пастором церкви Христа Спасителя стал поселившийся в Ленинграде Александр Мигле, четыре раза в год он выезжал служить в Лугу и периодически в Москву и Псков. 15 декабря 1935 г. Октябрьский райсовет принял очередное постановление о закрытии ленинградского храма, но областная комиссия по вопросам культов сообщила в райисполком, что вопрос о ликвидации церкви в 1936 г. рассматриваться не будет. В этом году прихожанам еще беспрепятственно разрешили совершить 14 июня поминание на могиле эстонского епископа Юргенсо-

на. Однако, когда через год — 10 июня 1937 г. председатель «двадцатки» Я. Смилга подал заявление о проведении ежегодного общего поминовения умерших на Смоленском и Волковском лютеранских кладбищах, районный инспектор по делам культа запретил участие в церемонии более 25 человек<sup>34</sup>.

Завершающим ударом стало сфабрикованное в 1937 г. «Дело контрреволюционной латвийской шпионско-повстанческой организации», по которому в Ленинграде были арестованы последние латышские пасторы на территории СССР — Александр Мигле, Ян Мигле, Эдуард Винегре (с конца 1920-х гг. состоявший на светской службе), а также еще 9 церковных активистов, в том числе председатель приходского совета Яков Смилга. Члены этой «шпионской организации» якобы действовали по заданию советника латвийского посольства Зилле в Ленинграде, Новгороде, Пскове и Луге. Аресты проходили с 27 октября по 18 ноября, а 8 декабря 1937 г. Комиссия НКВД и Прокуратуры СССР приговорила всех обвиняемых к высшей мере наказания. Их расстреляли и похоронили 15 декабря на Левашовской пустоши. Всего же только в 1937 г. в Ленинграде было арестовано и репрессировано более 200 «латышских националистов», значительную часть которых составляли прихожане церкви Христа Спасителя. Например, 17 декабря органы НКВД арестовали и вскоре осудили Владимира Стангула за то, что он якобы являлся членом созданной в 1929 г. пастором Залитом «латвийской повстанческой организации»<sup>35</sup>.

К концу 1937 г. кирха Христа Спасителя оставалась одной из очень немногих незакрытых церквей города, и 24 декабря, в Сочельник в ней собралось и пело свои гимны множество лютеран, съехавшихся из разных районов Ленинграда. Православный архиепископ Михаил (Мудьюгин) позднее вспоминал: «Не было ни пастора, ни органиста, не было поэтому и богослужения. Но думается, что Господь Бог слышал раздававшееся в храме беспорядочное песнопение с неменьшим милосердием и благодатью, чем во время торжественных богослужений, когда пронизанные рождественской радостью гимны возносились под мощное звучание органной трубы. Этот Сочельник 1937 г. был последним за два столетия, в течение которых жители Петербурга евангелическо-лютеранского вероисповедания могли торжественно встречать Рождество Христово в церковной обстановке»<sup>36</sup>.

Уцелевшим после репрессий членам приходского совета 26 декабря пришлось подать заявление об отказе от использования кирхи из-за непомерно больших налогов и расходов на ее содержание. И в тот же день районный инспектор по делам культа написал докладную записку о необходимости закрыть церковь. 2 февраля 1938 г. президиум Леноблсполкома принял решение о расторжении договора с лютеранской «двадцаткой». Вскоре под нажимом властей отказались от храма, использовавшие его ранее совместно с лютеранами общины адвентистов 7-го дня и евангель-

ских христиан. И уже 13 мая 1938 г. президиум облисполкома окончательно постановил закрыть церковь и передать здание детской поликлинике. Через несколько дней храм опечатали, а затем предоставили штабу 2-ой дивизии войск НКВД. Без ремонта и должного ухода кирха обветшала и в конце 1946–47 гг. была снесена<sup>37</sup>.

В годы сталинских репрессий многие латыши были сосланы в Сибирь. Лишь в начале 1990-х гг. в Петербурге снова возникла небольшая латышская община. Так как здание церкви Христа Спасителя не сохранилось, она проводит свои богослужения в четвертое воскресенье каждого месяца в кирхе Св. Екатерины на Васильевском острове.

### Примечания

1. *Курило О.В.* Очерки по истории лютеран в России. М., 1996. С. 129–132; *Лиценбергер О.А.* Евангелическо-Лютеранская Церковь и советское государство (1917–1938). М., 1999. С. 54.
2. Архив Управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Санкт-Петербургу и Ленинградской области (АУФСБ СПб ЛО). Ф. арх.-следств. дел. Д. П-35162. Т. 1. Л. 64. Т. 3. Л. 29; *Kahle W.* Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion, 1917–1938. Leiden, 1974., a.a.O., S. 213–214.
3. Ebenda, Название. S. 215; *Meyer Th.* Nach Sibirien im Dienste der evangelisch-lutherischen Kirche. Dresden-Leipzig, 1927. S. 76.
4. ЦГА СПб. Ф. 1001. Оп. 8. Д. 8. Л. 258–267.
5. *Kahle W.* Op. cit. S. 215–217; *Лиценбергер О.А.* Указ. соч. С. 102, 105, 231.
6. ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 2. Д. 714. Л. 44, 45.
7. АУФСБ СПб ЛО. Ф. арх.-следств. дел. Д. П-3. Т. 1, Л. 53. Т. 3. Л. 32.
8. Там же. Т. 1, л. 53–55.
9. ЦГА СПб. Ф. 104. Оп. 4. Д. 2. Л. 34, 60–62; Д. 3. Л. 25–27.
10. АУФСБ СПб ЛО. Ф. арх.-следств. дел. Д. П-35162. Т. 1. Л. 54; *Kahle W.* Op. cit. a.a.O., S. 217–218.
11. Bundesarchiv Berlin (BA). R901/69455. Bl. 47–49; АУФСБ СПб ЛО. Указ. док. Т. 1. Л. 54.
12. АУФСБ СПб ЛО. Указ. док. Т. 2. Л. 439, 354; *Лиценбергер О.А.* Указ. соч. С. 133, 233, 300.
13. АУФСБ СПб ЛО. Указ. док. Л. 442; *Meyer Th.*, a.a.O., S. 114, 151.
14. ЦГА СПб. Ф. 7384. Оп. 1. Д. 12. Л. 25; *Kahle W.*, a.a.O., Op. cit. S. 220.
15. АУФСБ СПб ЛО. Указ. док. Т. 1. Л. 57, 68, 73, 82; *Курило О.В.* Указ. соч. С. 137.
16. АУФСБ СПб ЛО. Указ. док. Т. 1. Л. 65–66.
17. Там же. Л. 67; Т. 2. Л. 228.
18. ЦГА СПб. Указ. док. Л. 25.
19. Там же. Л. 24–25.
20. Там же. Л. 26–27.
21. *Лиценбергер О.А.* Указ. соч. С. 145–146; *Kahle W.*, a.a.O., S. 221–222.
22. *Курило О.В.* Указ. соч. С. 137–138.
23. АУФСБ СПб ЛО. Указ. док. Т. 1, л. 68, 71.
24. Там же. Л. 170; ЦГА СПб. Ф. 1000. Оп. 88. Д. 14. Л. 126–128.
25. АУФСБ СПб ЛО. Указ. док. Т. 1. Л. 83; ЦГА СПб. Ф. 3199. Оп. 2. Д. 32. Л. 45; Оп. 4. Д. 16. Л. 163; Ф. 1000. Оп. 89. Д. 19. Л. 176–180; Д. 21. Л. 144–149; Ф. 7383. Оп. 1. Д. 43. Л. 34, 40; *Krasnais V.* Latviesu kolonijas. Riga, 1938. С. 141–142.

26. АУФСБ СПб ЛО. Указ. док. Т. 1, л. 58–59.
27. Там же. Л. 59; ЦГА СПб. Ф. 3199. Оп. 13. Д. 424. Л. 26; Ф. 4914. Оп. 3. Д. 12. Л. 19–43.
28. ЦГА. СПб. Ф. 7384. Оп. 33. Д. 234. Л. 1; *Kahle W.*, а.а. О., Op. cit. S. 222–223; ВА. R 4902/11244. Вл. 3.
29. АУФСБ СПб ЛО. Указ. док. Т. 1. Л. 125. Т. 3. Л. 18.
30. Там же. Т. 1. Л. 4, 17, 57, 59. Т. 2. Л. 231.
31. Там же. Т. 1. Л. 219–221.
32. Там же. Т. 2. Л. 235, 265.
33. АУФСБ СПб ЛО. Ф. арх.-следств. дел. Д. П-78546.
34. ЦГА СПб. Ф. 7384. Оп. 33. Д. 50. Л. 22; Д. 234. Л. 10.
35. АУФСБ СПб ЛО. Ф. арх.-следств. дел. Д. П-30561. Т. 1. Л. 203–207; Д. П-35162. Т. 2. Л. 343.
36. *Михаил (Мудьюгин), архиеп.* Из воспоминаний о жизни ленинградских евангелическо-лютеранских общин перед их ликвидацией // Уроки гнева и любви. СПб., 1993. Вып. 5. С. 5.
37. ЦГА СПб. Ф. 7384. Оп. 33. Д. 234. Л. 18–24; Д. 236. Л. 5–21.

M.V. Shkarovskiy

#### LATVIAN LUTHERAN COMMUNITIES IN THE NORTH WEST OF RUSSIA IN THE XX CENTURY

The article is devoted to the history of numerous Latvian communities in Leningrad, Leningrad, Novgorod and Pskov regions in the last century. The general body of Latvian migrants arrived in Russia from The Baltic region in the second half of the XIX — beginning of the XX c. Petersburg was an especially attractive point for migrants from Kurland and Livland. The first community of Latvian Lutherans appeared in the capital in 1810 and in 1848–49 the Lutheran church of Christ the Saviour was built for it and consecrated. Large Latvian parishes situated in other areas of the North West region: Pskov-Lavr, St. Jacob in Pskov, in the town of Toropets; in the Novgorod province colonists communities were concentrated near the town of Chudovo. With the growth of national self-consciousness and the development of the Latvian movement in autumn of 1917, an independent church structure — The Latvian consistory (Supreme Church Board) was created. However, soon different limitations began. In 1918–19 almost all charity and educational institutions of the Latvian parish became state ones and were closed. In 1924 an autonomous Latvian synodal district was formed, that included 12 parishes with 60 thousand believers. The active church life of the Leningrad parish became the reason for several waves of repressions in 1930-s. The final blow was the case of 1937, according to which the last Latvian clergymen and church activists were arrested in Leningrad. The temple of Christ the Saviour was closed in May 1938 (the last of the Lutheran churches in Leningrad) and in 1946–47 was pulled down. In the years of Stalin's repressions many Latvians were exiled to Siberia. Only in the beginning of 1990-s a small Latvian community appeared again in Petersburg. Since the temple of Christ the Saviour did not survive, the community performs divine services in the Lutheran church of St. Catherine on Vasilyevsky island.



*В.А. Галиона*

**ЭТНИЧЕСКАЯ КАРТА ПРИГРАНИЧНОГО  
РЕГИОНА ПЫТАЛОВО / АБРЕНЕ:  
ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ 2006 года  
И ДАННЫЕ Э.А. ВОЛЬТЕРА 1918 года**

В Архиве Российской Академии наук среди ряда работ и писем Э.А. Вольтера хранится одна чрезвычайно интересная рукопись, написанная на восьми нестандартно длинных, тонких и нелинованных листах, озаглавленная: «Этнографическая граница латышского племени с великороссами и белоруссами»<sup>1</sup>. Рукопись целиком посвящена вопросу уточнения этой границы в соответствии со временем написания самой работы и никогда прежде не публиковалась<sup>2</sup>. По существу, она является развернутым приложением к рукописному списку народов Прибалтики Э.А. Вольтера «О народностях <...> Прибалтики и Литвы сведения о Литве, Жмуди и Латвии и Эстии»<sup>3</sup>. Список составлен им в период между 19 февраля и 5 марта 1918 г. в ответ на запрос проф. С.И. Руденко, ученого секретаря Комиссии по изучению племенного состава населения России и сопредельных стран, позднее преобразованного в Институт по изучению народов СССР (ИПИИ АН СССР). В сопроводительном письме к списку Э.А. Вольтер специально отмечает: «<...> заявляю еще, что подробная характеристика [народов? — В.Г.] по Латвии, Литве и Эстии в уточнении племенных их особенностей представлена будет особо»<sup>4</sup>. Сама рукопись не датирована, но, исходя из контекста происходивших событий, скорее всего она была написана весной — летом 1918 г., до отъезда Э.А. Вольтера в Литву, пока он продолжал работать в университете и Библиотеке Академии наук в Петрограде<sup>5</sup>.

Написание этой работы совпало с чрезвычайно сложным социально-политическим периодом в истории России, Прибалтики, да и всей Европы. Шел завершающий этап тяжелой и длительной Первой Мировой войны, всего 4 месяца прошло после Октябрьского переворота в Петрограде и перехода власти в России в руки большевиков, второй месяц в Брест-Литовске тайно выработывался сепаратный мирный договор, перекраивавший все прежние западные границы страны. Договор был подписан 3 марта 1918 г. и ратифицирован IV Чрезвычайным съездом Советов 15 марта 1918 г., а до международного «окончательного» решения вопроса о послевоенных границах было еще очень далеко. Не менее сложные социально-политические события имели место и внутри трех, еще только нарождавшихся, республик Прибалтики, получивших государственные суверенитеты позже — в 1920 г. В то же время происходило воссоздание Польского национального государства. Все это вместе будет затем уже документально утверждено в августе 1920 г. Рижским мирным

договором<sup>6</sup>.

Следует учесть, что, публикуемый в сборнике документ был написан Э.А. Вольтером как итог длительного статистического изучения края, но еще задолго до завершения всех вышеозначенных социально-политических событий. Поэтому он может рассматриваться в двух качествах: 1) как аналитический материал для решения ранее поставленных научных задач; 2) как подготовительный экспертный (в данном случае — этнографический) материал к последующей выработке политико-административных решений при создании национальных автономий или суверенных государств Балтии. Работа Э.А. Вольтера вполне соответствует этим целям.

В первом из этих двух качеств она является не завершенным аналогом очень похожей работы проф. Е.Ф. Карского о белорусах<sup>7</sup>, опубликованной чуть ранее вместе с оригинальной этнографической картой и используемой Э.А. Вольтером как один из основных источников<sup>8</sup>. Во втором качестве эта работа является весьма показательным примером, документирующим одну из многих, но все же несколько политически наивных, попыток самых выдающихся специалистов-экспертов своего времени, компетентно соотнося политико-административные и этнические границы, как-то облагораживающе повлиять на процесс послевоенного национального и территориального урегулирования.

Краткая справочная работа Э.А. Вольтера при ее дальнейшем развитии вполне могла стать ядром развернутого тематического очерка. В силу ряда исторических причин, она, возможно, могла оказать влияние на политико-административные решения по формированию территории и, особенно, восточной границы суверенной Латвийской Республики накануне заключения 11 августа 1920 г. Рижского мирного договора. Поэтому особое внимание привлекает информация, изложенная в третьем, заключительном, разделе работы: «Этнографическое отграничение Латвии от России», имеющем явно прикладное значение. Два предшествующих раздела: «Территория. Статистика населения» и «Население Латгалии» имеют характер сводного научно-статистического очерка по этническим и конфессиональным группам населения как всей Латвии, так и Латгалии. Но последний раздел представляет практическую попытку корректного размежевания латышского и русского этносов<sup>9</sup>. Трасса намечаемой здесь этнографической границы определяется «принципом абсолютного или относительного количественного преобладания одной нации над всеми остальными»<sup>10</sup>. В заключении раздела и всей работы предлагается существенная коррекция ряда больших участков, прежде существовавших административных границ Российской Империи<sup>11</sup>, кстати, в целом не совпадающая и с ныне существующими государственными границами России, Латвии и Беларуси.

Важно заметить, что, по мнению Э.А. Вольтера, не все участки предла-

гаемой им этнографической границы между латышами, русскими и белорусами имеют в равной степени научно аргументированное обоснование<sup>12</sup>. Поэтому изложим известные нам данные, привлекая и дополнительную информацию из других по времени источников.

Проще всего идентифицировать предлагаемую Э.А. Вольтером этнографическую границу на ее южном — Инфлянтском участке<sup>13</sup>. Здесь, несмотря на практически полное несовпадение ее с существовавшими как раньше, так и позже, административными границами, он довольно уверенно проводит разграничение в пределах Люцинского, Режицкого и Динабургского (Двинского) уездов б. Витебской губернии, а также в восточной и южной частях Иллекстского уезда б. Курляндской губернии вплоть до этнографического пограничья с литовцами в районе Калкунай к юго-западу от Придруйска и к югу от Динабурга. Это, безусловно связано с наличием целого ряда фундаментальных научных публикаций, сопровождаемых не только статистическими таблицами, но и весьма подробными оригинальными этнографическими картами, важнейшими из которых для втор. пол. XIX — нач. XX в. являются специальные исследования А. Сементовского, секретаря Витебского Губернского Статистического Комитета (Рис. 1)<sup>14</sup> и проф. Е.Ф. Карского (Рис. 2)<sup>15</sup>. На южном участке намечаемой границы у всех трех авторов линия этнографического размежевания латышского и белорусского этносов в целом совпадает. При этом А. Сементовский, Е. Карский и Э. Вольтер указывают одни и те же места довольно глубокого проникновения компактного белорусского населения в глубь юго-восточной части Латгалии: у Карсавы, вокруг Посинь / Пасиене и еще более обширный участок вокруг Росицы — до некоего пункта к западу от Придруйска.

Гораздо больше сомнений вызывает предлагаемая Э.А. Вольтером линия размежевания между латышами и русскими / великороссами на северном — псковско-лифляндском и северо-инфлянтском участке этнографической границы, так как здесь сложилась совсем другая ситуация с источниками. В конце своей рукописи Э.А. Вольтер приводит 16 основных использованных им источников<sup>16</sup>. Однако этнографическое и лингвистическое картографирование здесь представлено только в рамках собственно Лифляндской, Курляндской, Ковенской, Виленской, Витебской и Сувалкской губ. России, а также территории Восточной Пруссии в пределах Германии. При этом никаких подобных карт по территории Псковской губ. (включая особенно интересующие нас уезды Островский и Печерский) не представлено, а статистические сведения опираются на общие данные Первой всеобщей переписи населения Российской Империи 1897 г., которые менее детализированы, нежели чем по Прибалтийским и Витебской губ. Следует подчеркнуть, что, хотя Э.А. Вольтер и ссылается на мнение такого научного авторитета как д-р А. Биленштейн, он сомневается в достоверности данных на которые последний опирается. Так как это место в тексте Э.А. Вольтера является ключевым для

понимания степени обоснованности предложенной им далее трассы северного участка этнографической границы, то позволю себе процитировать его по авторскому оригиналу дословно. Внизу пятого листа рукописи читаем: «Эта область, захватывающая Печерский и Островский уезды — самая невыясненная в смысле статистики племенного состава населения, но, по мнению ряда этнографов, в том числе и Др. А. Биленштейна, здесь преобладает элемент латышского племени над великороссами и белоруссами. Приблизительное очертание области, который [в тексте так — В.Г.] на таком основании должен быть включен в территорию Латвии, мы получим проводя округленную параллель к границе Люцинского уезда от точки на границе Лифляндской и Псковской губерний против Шарлоттенбурга (на север от Кудепа) до села Боршкова или Брили на реке Вяда; дальше до ст. Гольцево на реке Утроя, потом по реке Лже [Лже — В.Г.] до м. Шишкова на границе Люцинского и Островского уездов (северо — восточнее от Корсовки)»<sup>17</sup>. Иными словами, этнографическое размежевание здесь не выверено точными критериями и проведено очень приблизительно, условно, некоей «округленной параллелью» к административной границе Люцинского уезда по землям Печерского и Островского у. Псковской губ. на глубину от 15 до 30 км.

Нельзя не отметить, что линия этнографической границы, намечаемая здесь Э.А. Вольтером, во многом совпадала с трассой соответствующего участка государственной границы между Латвией и Советской Россией, утвержденной по Рижскому мирному договору в 1920 г. Однако есть ряд существенных отклонений от нее.

Например, реальная государственная граница 1920–1940 гг. нигде не выходила на земли к северу от р. Кудеб (Кудупе), а крайними населенными пунктами, входившими в территорию Латвийской Республики, были деревни Павлово-Блины, Даличены, Юшково и Ботвино (на самом севере Качановской волости). Также в Латвию не входило и место слияния рек Лжи и Утрои в районе железнодорожной станции Гольцево, указанное Э.А. Вольтером. В действительности трасса границы выходила на р. Утроя только посередине отрезка между д. Дубки и железнодорожной станцией Ритупе, а затем уходила на юг и достигала левого берега р. Лжа уже только в районе д. Жогори в 6-ти км к востоку от Вышгородка. Далее, до начала южного участка, рассмотренного нами выше, оба варианта границы более-менее совпадали. Можно утверждать, что при выработке окончательного варианта границы по Рижскому договору, был использован какой-то другой проект размежевания. Подтверждением тому является тот факт, что у Э.А. Вольтера на южном участке границы предполагались территориальные изъятия трех белорусских анклавов уже в пользу не Латвии, а России<sup>18</sup>.

Однако все выше сказанное так и не проясняет главного вопроса: как именно проходила реальная этнографическая граница между латышами, включая латгальцев с одной стороны и русскими / белорусами с другой

на ее северном участке накануне образования независимой Латвии. Если мы обратимся к более поздним статистическим и этногеографическим источникам, то увидим, что на протяжении почти всего XX в. этот вопрос с обеих заинтересованных сторон объективно никогда не отражался. Более того, как демографическая (в том числе и переселенческая) политика Латвийской Республики до начала Второй Мировой войны, связанная с проводимой тогда аграрной реформой, так и еще более радикальные преобразования всех сторон жизни местного населения после включения этих территорий в состав СССР, должны были не один раз совершенно изменить весь прежний этнографический облик региона. Объективно здесь нужно учитывать еще и огромные потери военного времени и тяготы послевоенной эпохи, сопровождавшиеся неоднократной перекройкой ставших вновь административными (внутренними) границ, массой переселенцев из множества других областей огромной страны и последующим постепенным отселением большей части этнических латышей на территорию своей национальной республики.

В самых общих чертах динамику демографических изменений на русско-латышской этнографической границе за последнее столетие можно обрисовать следующим образом. Для рубежа XIX–XX вв. Э.А. Вольтер дает процентное соотношение латышского и русского населения по всей Латгалии как 50,6 и 28,9 процентов от общего числа жителей, но при этом добавляет, что «это соотношение условное, потому что за последние двадцать с лишком лет [т.е. к концу Первой Мировой войны — В.Г.] процент латышей в Прибалтике сильно повысился <...>»<sup>19</sup>. Еще через 17 лет, по официальным данным переписи населения Латвийской Республики 1935 г., уже только по одному Яунлатгальскому (Пыталовскому) у. латышей значилось 60145 человек (т.е. 55 %), а русских — 45885 человек (41,6 %) <sup>20</sup>. Неужели столь радикальны оказались последствия переселенческой политики суверенной Латвии в период генеральной аграрной реформы, начавшейся в 1922 г.? Ведь еще в 1936 г. в 14-ти восточных волостях Латгалии русскоязычное население составляло более 50 % от всего состава местных жителей. При этом в целом ряде волостей, таких как Линавская, Вышгородецкая и даже Гавровская и Качановская, преобладание русского населения все еще было абсолютным (от 82 до 95 процентов от общего состава <sup>21</sup>).

На первый взгляд эти статистические данные кажутся взаимоисключающими. Однако, если взглянуть на карты Латвийской Республики 1930-х гг., легко заметить, что образованный 1 апреля 1925 г. в северо-восточной части Латгалии новый Яунлатгальский у. <sup>22</sup> состоял далеко не из одних только земель Пыталовского и Качановского пограничья, разделенного на 6 пагастов (волостей), но также и из северной половины прежнего Люцинского (Лудза) у. Витебской губ. Российской Империи. То есть в него одновременно были включены обширные территории еще 9 волостей: Лиепнанская, Виксенская, Вилякская, Балвская, Шкилбенс-

кая, Балтинавская, Ругайская, Берзпилская и Тилженская<sup>23</sup> вплоть до восточных границ Видземе, где сопредельными им стали волости Алуксне (Мариенбург) и Гулбене (Шваненбург) вдоль долины р. Педедзе. Здесь важно обратить внимание на тот факт, что по статистическим данным разного времени именно этот район Латгалии всегда являлся наиболее монолитно латышским по своему национальному составу, достигнув в среднем 90 процентов к середине 1930-х гг.<sup>24</sup> Исходя из этого, не трудно заметить, что одна только эта геополитическая игра с перетасовкой границ старых и новых административных образований на востоке Латвии, даже и без поощрения переселения туда избыточного населения центральных и западных областей государства сразу же должна была ощутимо поднять процент латышского населения Яунлатгальского у. в целом! Что и произошло.

Ко времени получения в 1933 г. поселком Яунлатгале городского статуса большие изменения в этноконфессиональном составе местного населения отразились в появлении наряду с уже существовавшими православной, католической и еврейской общинами еще и большой евангелическо-лютеранской общины. Новый кирпичный храм (кирха) для нее строился уже с 1929 г. и был освящен осенью 1936 г. Итогом, официально закрепившим все произошедшие тогда преобразования, стало переименование в 1938 г. города и уезда из Яунлатгале в Абрене<sup>25</sup>.

Позднее, как один из результатов Второй Мировой войны, в октябре 1944–январе 1945 гг. состоялась передача территорий самых восточных пагастов в состав заново организуемых районов Псковской области Российской Федерации СССР: Пыталовского, Палкинского и Печерского. Из шести прежних волостей было создано уже восемь меньших по масштабу сельских советов: Абренская, Аугшпилская, Гавровская, Пурвмаловская, Скордовская, Линавская, Упмальская и Качановская. В новообразованный Пыталовский район всего вошло 18 сельсоветов, только половина которых раньше входила в состав волостей Абренского у. Латвии; остальные были выделены из частей Островского р-на Псковской обл. Переданные Палкинскому р-ну Качановская и Упмальская (Родовская) вол. были преобразованы в три сельсовета: Качановский, Кудровский и Родовский. Таким образом, в очередной, но не в последний раз были перекроены все границы данной территории.

В соответствии с Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 3 октября 1959 г. Пыталовский р-н был упразднен, а его территория распределена между Островским и Красногородским (а затем еще и Опочецким) р-нами Псковской обл. В 1965 г. таким же образом он был воссоздан, но при этом было проведено изменение границ сельсоветов в связи с их укрупнением. С этого времени район насчитывал 10 сельсоветов, которые в 1995 г. вновь были переименованы в волости<sup>26</sup>.

В настоящее время те части Пыталовского, Палкинского и Печерского р-нов, которые до войны входили в Абренский уезд Латвии, состоят



из 8 новых волостей (частично с измененными границами и названиями): Пыталовской, Вышгородской, Гавровской, Носовской (Пурвмаловской), Ступановской (прежде — Скордовской), Линовской, Родовской и Качановской.

На фоне этих сложных геополитических и социально-экономических процессов, не раз сопровождавшихся радикальными изменениями в демографической ситуации (особенно в соотношении старожильческого и пришлого населения территории), почти совершенно потерялась прежняя этнографическая граница, которую так стремился определить Э.А. Вольтер. Основным критерий для корректного размежевания, сформулированный им как «абсолютное или относительное [количественное — В.Г.] преобладание одной нации над всеми остальными», по имеющимся источникам здесь нигде на местности не определен и точно не картографирован. Все более убедительным представляется теперь расхожее мнение, что современная этнографическая граница попросту совпадает с существующей ныне государственной границей (как отражение нивелирующей и стабилизирующей тенденции этнических процессов), а доля латышского населения в пределах Пыталовского р-на Псковской обл., по последним данным районной администрации (2004 г.), составляет уже не более 0,6 % от общего числа жителей<sup>27</sup>.

Однако современное состояние этого процесса не должно искажать его прежней реальности. В этом плане отрадно отметить появившиеся в последние годы, наряду с добротными краеведческими и новые специализированные публикации разносторонних и хорошо аргументированных исследований псковского историка А.Г. Манакова<sup>28</sup>. В них большое внимание уделено статистике и картографированию самых различных аспектов истории и культуры, включая этническую и социальную психологию региона в целом. Вместе с тем для решения такой конкретно-прикладной задачи, как точное маркирование северного участка этнографической границы русских и латышей в период становления первой независимой Латышской Республики, они, по сути, тоже ничего не прояснили.

Итак, ни приведенные Э.А. Вольтером в 1918 г., ни более поздние данные, так и не развеяли туман над этим, видимо, навсегда запутанным вопросом о точном размежевании этнических территорий русских и латышей на искомом северном участке этнографической границы. Чем же теперь, в нач. XXI в., по прошествии стольких лет, мы можем, хотя бы отчасти, восполнить эту так и не проявленную почти за столетие культурно-историческую лакуну?

Остается еще один доступный метод сбора недостающей информации — опрос местного старожильческого населения — то есть апелляция к их коллективной исторической памяти при всей субъективности данного историко-культурного и этнопсихологического феномена.

С этой целью в июне — июле 2006 г. автором была проведена рекогносцировочная этнографическая экспедиция, организованная Российс-



ким этнографическим музеем (РЭМ, СПб.). Обследовались именно те западные, ныне приграничные с Латвией, территории Псковской области, которые между 1920 и 1940 гг. по Рижскому мирному договору были переданы независимой Латвийской Республики как часть ее самого восточного уезда — Яунлатгале. После вхождения в СССР и в настоящее время — это большая часть территории нынешних 10-ти волостей Пыталовского р-на и 2-х самых западных волостей Палкинского р-на Псковской обл. РФ.

В программу исследований входило: получение всесторонней информации о сложившихся здесь ранее (до 1940 г.) и происходящих ныне межэтнических и межконфессиональных взаимодействиях различных групп старожильского местного населения. Это — православные русскоязычные *латгальцы-скобари*, инфлянтские католики — *латгальцы-литвяки*, основные носители местного диалекта, из-за которого со стороны говоривших на «государственном» латышском языке они пренебрежительно назывались *čangaļi*, а также преимущественно лютеране — *латгальцы-латыши*. Выяснялся вопрос не только о степени, но и о направлении культурной ассимиляции всех этих трех этноконфессиональных групп населения как со стороны русских, так и латышей. Одновременно осуществлялся сбор вещевых, фото и иллюстративных этнографических материалов, велись фотофиксация и картографирование культурно-исторических и природно-ландшафтных памятников региона. За время проведения экспедиции по заранее намеченному маршруту (Рис. 3) общей протяженностью около 130 км было проведено этнографическое обследование 66-и населенных мест по всем 8-и приграничным волостям Псковской области. Это — своего рода «коридор» между прежней и ныне существующей государственными границами.

Было опрошено 73 информанта. Сфотографировано множество этнографических, культурно-исторических и природно-ландшафтных памятников, включая имеющие традиционный облик различные жилые и хозяйственные надворные постройки и сооружения, культовые здания (церкви, костелы и кирхи), деревенские кладбища различных конфессий (Рис. 9), часовни и *каплицы* на этих кладбищах (Рис. 8), старинные каменные кресты XVI — XVII вв., имеющие историко-археологическое значение (Рис. 4 и 5), придорожные деревянные резные католические кресты, сохранившиеся на землях старых усадеб латгальцев-литвяков (Рис. 6 и 7), предметы традиционной крестьянской утвари, мебели и детали традиционного оформления интерьера, а также информанты (Рис. 6 и 9). Кроме того, у представителей различных групп местного старожильского населения путем закупки и дарения было приобретено 12 этнографических предметов. В Пыталовском районном музее Дружбы Народов (филиал Псковского объединенного музея-заповедника) и в различных местных книжных магазинах и издательствах было приобретено 8 редких малотиражных местных изданий историко-краеведческого и эт-

нографического характера. Были осмотрены и частично сфотографированы экспозиция и фонды Пыталовского музея и частные собрания двух местных краеведов-энтузиастов (Н.А. Цветкова в Пыталово и В.С. Лисюченко в Линово). От них же одновременно была получена и ценнейшая справочная информация по истории и этнографии региона.

Конечно, все эти только что полученные в ходе полевых исследований материалы и информация еще не обработаны должным образом, но некоторые предварительные выводы в самом общем виде можно сделать уже сейчас. В какой-то мере проявился даже вопрос о территориальном соотношении выше упомянутых этноконфессиональных групп и их возможной этнографической границе с учетом динамики происходивших здесь в XX в. этнических и демографических изменений.

\*\*\*

В общих чертах историческая этнография Пыталовского (Абренского) региона выглядит следующим образом.

Безусловно, первыми исторически засвидетельствованными обитателями этой земли, по крайней мере уже с середины I тыс. н.э., были восточнобалтские племена латгалов, пришедшие с территорий к югу от р. Даугавы (Зап. Двины)<sup>29</sup>. Они вытеснили и частично ассимилировали еще более ранних аборигенов, относившихся к группе прибалтийско-финских племен, близких к ливам и эстам, но так и не оставивших в исторической памяти имени своего народа. О длительном преобладании здесь латгалов красноречиво свидетельствуют многочисленные данные местной топонимики, особенно гидронимии: значительная часть здешних рек до сих пор сохраняет названия, восходящие к восточнобалтским основам. Хотя и в этом вопросе тоже не обошлось без досадных недоразумений, связанных с волной более поздних переименований. Типичным примером является вторичное латышское название реки Утрои — *Rimupe*. Новое название реке, как и железнодорожной станции рядом с ней было дано только в 1920-е гг. как буквальный перевод имени «Утроя» в его позднем русскоязычном переосмыслении — «Утренняя река», но при этом было забыто, что само название исторически восходит к латышскому (в т.ч. латгальскому) «*Ūdrupe*» — «Выдряная река»<sup>30</sup>. А что касается станции, то она и на всех российских административных картах Псковской губернии изначально носила вполне латгальское название соседней деревни — Жогори. Все это уже памятники типичных «перегибов» XX века! Но пока вернемся к старине.

В VIII–IX вв. здесь появляются славяне. Их ранние поселения и курганы обнаружены у деревень Кокшино, Скадино и Бухолово<sup>31</sup>. Сначала это часть большой группы племен кривичей, а затем — собственно древнерусское население. К началу X в. славянское население формирует всю восточную периферию региона<sup>32</sup>. С этих пор здесь возникает долговременная и относительно стабильная латгальско-русская этническая гра-

ница, проходившая в основном по р. Утрое с переходом далее на р. Лжу между современными деревнями Дегушава и Бабино. Интересно, что эта граница относительно точно указана на исторической карте «Latvijas zemes un tautas ap 1250 gadu», публиковавшейся еще в 1920-е гг. в обычной учебной литературе для народных школ<sup>33</sup>.

Территории всех известных раннефеодальных протогосударственных образований латгалов, возникших и развивавшихся в XI–XII вв. (Ерсика, Кокнесе, Талава и Атзеле) охватывали земли Восточной Латвии, но не включали в себя область современного Пыталовского и Качановского региона. Возможно лишь самая восточная окраина Атзеле могла доходить до западного берега р. Утрои в ее среднем течении. По крайней мере, здесь так и не возник ни один из ранних латгальских городов — замков, в том числе и упомянутый в исторических источниках первоначальный замок Абрене, чье имя было затем использовано (с 1938 г.) для обозначения позднейшего г. Пыталово (Яунлатгале), но, к сожалению, без надежного исторического обоснования. Известно, что ранний замок Абрене возник на восточном рубеже княжества Талава, а в XIII в. перешел под власть рижского архиепископа в его части орденских земель. Но дело в том, что восточный рубеж Талавы не достигал даже современной западной границы Пыталовского региона, где тогда заканчивались земли восточной части Атзеле и никакие городские поселения здесь не упоминались, не известны они и по археологическим данным. Так что первоначальный замок Абрене определенно должен был находиться гораздо западнее и никакого отношения к современному г. Пыталово или его ближайшей округе он не имел<sup>34</sup>.

Аналогичная ситуация сложилась в регионе и с распределением замков Тевтонского ордена<sup>35</sup>, широко охвативших в XIII–XV вв. всю Латвию за исключением интересующей нас территории. Даже, когда зимой 1480 г. ливонские немцы захватили и сожгли порубежную русскую крепость Вышгородок, они не стали возводить здесь никаких укреплений, снова вернувшись, как это видно по источникам, обратно на орденские земли, т.е. это событие не привело к изменению существовавшей границы между Псковом и Орденом<sup>36</sup>. А само возведение псковичами в 1476–1478 гг. крепости Вышгородок на высоком холме у р. Лады (прав. прит. р. Утрои), как и строительство порубежных крепостей Коровский Бор и Красный Городок, было вызвано необходимостью укрепления оборонительной системы вдоль всей внешней линии уже давно существовавшего рубежа на стыке Псковских, Ливонских и Литовских земель. Легко заметить, что этот рубеж в своей северной части совпадал с устойчивой тогда еще русско-латгальской этнической границей, а южнее (по рекам Синей, Иссе и далее к юго-востоку) — отмечал новую границу формирующегося белорусского этноса.

Изменения в конфигурации русско-латгальской этнической границы начались только в XVI в., когда на землях Ливонского ордена вслед за

другими странами Северной Европы наступила эпоха Реформации, а затем (в 1558–1583 гг.) они стали театром активных военных действий Ивана IV Грозного в период Ливонской войны. Однако основные территориальные приобретения тогда достались не Московской Руси, а Великому княжеству Литовскому и затем Польше<sup>37</sup>. В отличие от протестантских, с того времени, Лифляндии и Курляндии с преобладающим в них латышским, эстонским и ливским крестьянским населением, Латгалия, включенная в состав Речи Посполитой (Польские Инфлянты), сохранила и даже несколько упрочила свою римско-католическую религиозную ориентацию, что несомненно повлияло на сохранение многих языковых и этнографических отличий местного населения от остальных латышей. Но мы остановимся только на вопросе о русско-латгальских порубежных этнографических взаимодействиях.

Во время рекогносцировочной экспедиции 2006 г. вдоль всего маршрута между старой и новой границами мною была отмечена одна весьма важная категория местных исторических (по сути — даже археологических) памятников. Это различных размеров массивные каменные четырехконечные кресты со слегка расширяющимися угловатыми концами, часто несущие на себе следы вырезанных на камне кириллических надписей и традиционных буквенных аббревиатур русского православного характера (Рис. 4 и 5). Такие кресты, датирующиеся в основном XV–XVII вв., широко распространены по всей территории исторических псковских земель. Именно к такому типу относится и хорошо известный, так называемый, «Труворов крест» на краю старинного кладбища у древнего городища Изборска. Разумеется, что наличие одного или нескольких таких каменных крестов на той или иной территории, говорит о явном присутствии там значительных групп православного по вероисповеданию населения (православная конфессиональная принадлежность подобных крестов ни у кого сомнений не вызывает). На мой взгляд, очень важно отметить, что в пограничном Пыталовско — Качановском регионе каменные православные кресты XV–XVII вв. маркируют не только места кладбищ самых старых православных приходов, известных с XV в. по восточной стороне рубежа вдоль р. Утрои — Борисоглебский в Вышгородке, Рождества Богородицы в Коровском Бору или прежний Покровский приход в Качаново<sup>38</sup>, но также и места, расположенные западнее этого рубежа как, например, общее кладбище у дд. Краули, Скорды и Ступаны, кладбище у дд. Рудзели и Поташи. Более того, именно западный край области распространения этих крестов показывает ту новую линию русско-латгальской этнической границы, которая установилась после Ливонской войны (в среднем на 10 — 15 км западнее прежней). Возможно, что по началу эта новая линия границы больше соответствовала не столько этническому, сколько политическому и конфессиональному размежеванию между католическими Польскими Инфлянтами и самыми западными православными приходами Московской Руси. Таким обра-

зом, местное население могло быть смешанным по национальному составу, но при этом здешние этнические латгалы вместе с русским населением были включены уже в русскую политико-административную и православную церковно-приходскую системы, в отличие от основной части своих соплеменников на запад от Кухвы и верхнего течения Утрои. Косвенно это подтверждается сохранением до наших дней латгальских названий не менее чем у половины здешних населенных мест: Жогори, Скорды, Краули, Нагли, Рудзели, Скангали, Бартули, Гавры, Себежи, Рейники и т.д. Здесь еще долго могли сохраняться и многие другие черты латгальской народной культуры. При этом надо помнить, что основная часть этнических латгалов на польской территории в культурном отношении уже со втор. пол. XVI в. была активно включена в процесс всесторонней католической контрреформации под общим руководством отцов-иезуитов<sup>39</sup>.

Этнодемографическая ситуация всего региона сильно меняется в сер. XVII в. в связи с мощным миграционным потоком русских старообрядцев в Латгалию и соседние с ней земли, вызванным драматическими событиями церковного раскола в России<sup>40</sup>. Однако, несмотря на масштабы и длительность этого процесса, конкретно для Пыталовско — Качановского приграничного края перемены были не столь значительными. Дело в том, что переселенцы из внутренних областей России стремились осесть на землях, не подвластных юрисдикции Московского государства, следовательно, они обязательно переходили существовавшие тогда границы Речи Посполитой и поселялись, в том числе, и в основной части Латгалии (Польских Инфлянтах), проходя крайние западные волости Псковской губ. По информации, полученной автором в личной беседе от благочинного и настоятеля известного здесь с XV в. православного прихода церкви Рождества Богородицы в Коровске протоиерея Геннадия Дмитриевича Николаева, никаких общин староверов федосеевского или какого-либо другого толка на всей территории Пыталовского р-на нет. Но они во множестве проживали и живут в восточной части Латвии и в соседних Красногородском и Себежском р-нах Псковской обл. (т.е. в тех землях, которые до 1772 г. находились во владении Польско — Литовского государства).

Со временем, после трех разделов Речи Посполитой (1772–1795 гг.), русские староверы Латгалии и других прежних польских земель вновь оказались на территориях, контролируемых Российским государством. Но не испытывая никаких симпатий к правящей царской администрации и господствующей церкви, они так и не стали переселяться в обратном направлении, предпочитая оставаться замкнутыми общинами в иноязычном и иноверческом окружении. Это создавало довольно пеструю этнографическую мозаику на карте Латгалии.

Когда на протяжении XVIII в. все три составные части территории Латвии были поэтапно присоединены к Российской Империи<sup>41</sup>, бывший

псковский участок западной границы государства стал скромным административным рубежом. С 1802 по 1917 гг. это была западная часть линии размежевания Псковской и Витебской губ., которая хорошо известна по соответствующим губернским картам. Она почти полностью совпадает с линией современной государственной границы России и Латвии на ее северном участке. Исключение составляет узкая полоса между восточным берегом р. Кухвы и железной дорогой в районе станции Пундури (Латвия). По обе стороны этой границы разными источниками XVIII – XIX вв. упоминаются компактно проживающие группы как русского, так и латышского (в том числе и латгальского) населения.

Опираясь на коллективную память последних трех – четырех поколений местного старожильского населения, попытаемся реконструировать их территориальное расселение, четко не обозначенное на этнографических картах Псковской губ. на втор. пол. XIX в.

До сер. XIX в. в Пыталовско – Качановском регионе из трех выше упомянутых основных этноконфессиональных групп были представлены две: носители латгальского диалекта, получившие от соседей за католическое вероисповедание и польско-литовскую культурную ориентацию общий экзоним *латгальцев-литвяков / поляков / čangali* («плевелы»), а также русскоязычные православные, имеющие самоназвание *латгальцы-скобари* и отличающиеся от остальных русских и белорусов. Латгальцы-литвяки являются органической частью латгальской этнической общности, составляющей основную часть коренного населения в восточной части Латвии. Безусловно, все они в равной степени являются потомками местных племен древних латгалов, унаследовавшими от них основы своей этнической культуры и главные особенности своего наречия, которое считается верхнелатышским диалектом латышского языка. Латгальцы как этническая общность в серьезной исторической литературе недостаточно освещены, а их соотношение с остальными латышами в языковом, этнокультурном и конфессиональном планах породили в независимой Латвии 20–30-х гг. XX в. хорошо известный «Латгальский вопрос». Среди многих историков и языковедов, поддерживавших мнение об этноязыковой самостоятельности латгальцев, некоторое время был и сам Э.А. Вольтер,<sup>42</sup> а известный в последствии лингвист Ян В. Лоя 16 декабря 1926 г., еще будучи аспирантом, специально написал об этом в КИПС письмо – справку<sup>43</sup> с соответствующей рекомендацией для работников, привлеченных к проведению начатой тогда Всесоюзной переписи населения. Полемика по этому вопросу в публицистике не утихает до сих пор<sup>44</sup>.

Для нас здесь важно то, что по всем собранным данным носители латгальского диалекта еще в сер. XIX в. достаточно компактно проживали по всей крайней западной полосе Островского у. Псковской губ., составляя относительное большинство среди постоянного населения именно к западу от «границы каменных православных крестов XV–XVII



вв.», проходившей по линии Качаново — Ступаны (Скорды) — Рудзели (Поташи), а в меньшей концентрации (уже рассеянно среди русскоязычного этнического большинства) встречались и восточнее этой линии вплоть до берегов Утрои и Лжи. Разумеется, что все восходящие к латгальскому диалекту наименования рек и населенных мест на этой территории остались именно от них. Сама приграничная полоса губернии латгальцами была населена с различной плотностью. Наибольшая плотность их поселений приходилась на юг и запад Гавровской вол., а также на запад Толковской вол. (позднее разделенной на Носовскую или Пурвмальскую и Скордовскую вол.). Дальше к северу они встречались реже, а к западу и северу от Качаново (от р. Вяда до верховьев р. Кудеб) тогда был еще почти совсем незаселенный край.

Так как с псковской стороны губернской границы в сер. XIX в. костелов еще не было, то в приходском отношении католические общины местных латгальцев-литвяков ориентировались на костелы в ближайших частях бывшей Инфлянтской Латгалии: из Гавровской вол. ходили в Карсаву и Балтинаву, а из Толковской вол. — в Шкилбаны, Виляку и даже в Балви. К северу от Виляки католических приходов не было и позднее. Поэтому самые северные, более редкие поселения латгальцев в Упмальской (Родовской) и Качановской вол., испытывая постоянное русское культурное влияние и уже в 1840-е гг. переходили в православие. Рост доли русского населения в приграничном крае, происходивший здесь постоянно и ранее, заметно усилился в сер. XIX в. Отчасти на этот процесс повлияло начало строительства в 1850-е гг. магистральной Петербургско — Варшавской железной дороги<sup>45</sup>. Русское население как местное (*скобари*), так и пришлое (из западных губерний России), оказывало все более интенсивное культурное и языковое влияние на латгальцев. Одновременно шел процесс постепенного ослабления связей и влияния со стороны прежних приходских центров, оставшихся на территории соседней Витебской губ.

С 1864 г. ко всему прочему добавился еще один — политический фактор. Последствия жестоко подавленного правительством Польского восстания лишь отчасти коснулись населения Латгальских земель, но роковую роль сыграли традиционные культурные и религиозные связи. Запрет книгопечатания на латгальском наречии и на использование латинского алфавита, официально приравненного к опальным польскому и литовскому языкам (он был отменен только в 1904 г.), с одновременной, но безуспешной попыткой введения сначала русского кириллического, а затем — немецкого готического шрифтов, привел к разрушению традиционной формы образования и национальной литературы. Сама грамотность «стала делом подпольным, развивавшимся разве что в ризницах старых латгальских костелов»<sup>46</sup>, а где их не было — заменялась на русское православное, немецкое или общелатышское протестантское начальное церковно-приходское обучение. Все эти репрессивные меры вме-



сте с начавшейся тогда же политикой царского правительства по скорейшей русификации «неблагонадежных» национальных окраин империи подтолкнули, особенно на псковской стороне западного губернского рубежа к началу постепенного процесса ассимиляции латгальцев.

Отмена в 1861 г. крепостного права в России, включая и всю территорию Латгалии, только усугубила происходящее. Она способствовала большей, чем прежде подвижности земледельческого населения, а это, вместе с общими извечными проблемами малоземелья крестьян, привело к их массовым переселениям и усилению процессов этнической миксации. Русские крестьяне и промышленные рабочие активно заселяли губернии Западного края, а латгальцы и другие латыши также массово переселялись в Россию вплоть до Восточной Сибири<sup>47</sup>. Если процентный состав латгальского населения на своих старых территориях в этот период неуклонно снижался, то поток переселенцев из Латгалии во внутреннюю Россию и Сибирь достиг своего максимума позже — в период Столыпинской земельной реформы и, особенно, в начале Первой Мировой войны, а затем был прерван к началу Гражданской войны в самой России. Прежняя, хоть и довольно узкая полоса вдоль всего псковского участка региональной границы с преобладавшим латгальским населением уже в 1870-е гг. перестает быть сплошной, распадаясь на ряд отдельных анклавов. То есть, достаточно четко выраженная до этого, долговременная латгальская этнографическая граница, совпадавшая с западным краем области распространения псковских каменных крестов XV–XVII вв., во втор. пол. XIX в. оказывается сильно размытой и в целом перестает существовать.

Вся эта картина была дополнительно усложнена еще одной важной деталью: именно в 1860-70-е гг. происходило активное формирование последней из трех основных этноконфессиональных групп Пыталовско-Качановского приграничного края — крупной общины *латгальцев-латышей* лютеранского вероисповедания. До этого времени латышей-протестантов здесь было немного, но во втор. пол. XIX в. они составили значительную часть населения Качановской и Родовской (позже — Упмальской) вол. Эта местность на самом севере приграничного края все еще была редко заселена и ее малоосвоенные земли привлекли внимание крестьян — переселенцев из внутренних областей Латвии, прежде всего из Видземе, и, частично, из Курземе. В местах прежнего расселения эти крестьяне страдали от нехватки земли, высокой арендной платы и произвола немецких баронов-помещиков. На новых местах они арендовали землю на льготных условиях и без полуфеодальных чрезмерных отработок помещикам, многие сами становились мелкими землевладельцами. По воспоминаниям старожильческого населения Качановской и Родовской округи хутора латышей-лютеран неширокой полосой в 5–7 км охватывали земли вдоль губернской границы с псковской стороны от р. Кира и д. Бубново в теперешней Линовской вол. Пыталовского р-на до

верховий р. Кудеб за деревнями Тульцево, Павлово-Блины и Юшково на крайнем юге нынешнего Печерского р-на Псковской обл.<sup>48</sup> Подавляющее большинство этих поселенцев происходило из соседних Видземских земель вокруг Мариенбурга (Алуксне), откуда прибыл и первый пастор возникшего в Качаново нового лютеранского прихода<sup>49</sup>. К 1883 г. активно растущей и развивающейся латышской лютеранской общиной в Качаново была построена кирха, а рядом у д. Ботвино (Botvinki) открыто приходское лютеранское кладбище, действующее до сих пор (Рис. 9).

Развитие в кон. XIX–нач. XX в. межэтнических и межконфессиональных процессов в Пыталовско – Качановском приграничном крае отразилось на формировании новой этнографической границы между русскими и латышами. Латгальский этнический компонент вдоль всей псковской губернской границы был сильно размыт и частично ассимилирован в центральной и южной частях русскоязычным населением, а на севере – еще и латышами-лютеранами. Степень культурной ассимиляции была разной. Сначала в местах, удаленных от католических центров, происходил переход латгальцев в православие, сопровождавшийся их интеграцией в русские церковные приходы, обучением их детей в русских земских и приходских школах и т.п. Православные латгальцы, ранее имевшие фамилии польского образца, или совсем их не имевшие, стали получать русские фамилии<sup>50</sup>. Все активнее пошел процесс образования этнически смешанных семей. Говоря об этнически неоднородном происхождении местного старожильческого русского населения А.Г. Манаков указывает, что «латышские этнические корни здесь имеет 8% населения»<sup>51</sup>, но это если брать регион в целом! Ближе к границе этот процент должен быть явно выше. Об этом говорят и экспедиционные наблюдения 2006 г.: у многих местных старожилов при русской фамилии и православном вероисповедании одна, а то и обе бабушки (реже – по отцовской линии) были латгалками. Так, самый известный теперь уроженец Пыталовской земли, академик-аграрий и основатель ВИАПИ А.А. Никонов (род. 19.08.1918 г. в д. Зайково, Гавровской вол.) в своей биографии вспоминал, что его мать происходила «из латгальской семьи, очень трудолюбивая крестьянка»<sup>52</sup>. В смешанных семьях уже через поколение латгальская речь, как правило, забывалась; несколько лучше помнят выученный в школе в 1920–1930-е гг. латышский литературный язык. В этих местах при постоянном русскоязычном влиянии, если в быту и сохранялась латгальская речь, то она часто отражала своеобразие локального языкового и фольклорного билингвизма. В качестве примера стоит привести характерную диалоговую пословицу-дразнилку, которая широко бытовала в Линовской вол. еще в 1920–1930-е гг. Старожилы утверждают, что именно так говорили те, которых тогда называли *čangali*, например жители хуторов и деревень по обоим берегам р. Кухвы:

«– По цикам творогс?

– По рублю сорокс.

— А капец та дорог?

— *Tapat kalaбс творог!*<sup>53</sup>

Позднее, в период существования Латвийской Республики 1920–1940 гг., все группы местного населения независимо от первоначального этнического статуса были включены в активный процесс латвиезации — общей культурной нивелировки, прежде всего с помощью латышского литературного языка, который преподавался во всех государственных школах. В этих условиях большая часть молодого поколения латгальцев адаптировалась в зависимости от окружающего большинства либо к латышской государственной, либо к местной русской культуре.

Дольше других свою прежнюю этноконфессиональную принадлежность сохраняли два крупных и относительно компактных анклава латгальцев-католиков на крайнем юго-западе и юге Пыталовского региона. Решающим фактором здесь, видимо, было сохранение ими самых тесных родственных и конфессиональных связей со старыми католическими центрами в б. Инфлянтской Латгалии. Первый из этих анклавов располагался в южной части Толковской вол. Здесь находилось одно из крупнейших в регионе частных землевладений, длительное время принадлежавшее семье российских помещиков польского происхождения Морачевских (имение Боково-Верховье, Пыталово-Дмитриевское, насчитывавшее к началу XX в. почти 5000 десятин различных угодий<sup>54</sup>). Крепкое и передовое по тем временам хозяйство Адама Морачевского, а затем и его сына Войцеха, нуждалось в большом количестве рабочих рук. Католическое вероисповедание самих землевладельцев объективно способствовало как сохранению старой конфессиональной идентичности местного латгальского населения, так и притяжению других католиков под защиту хозяина — единоверца. На землях усадьбы Морачевских в д. Боково имелось католическое кладбище с кирпичной каплицей (Рис. 8), а в приходском отношении местные католики относились к прихожанам старых костелов в соседних Виляке и Шкилбанах. Позднее, особенно в 1930-е гг., когда прежний хозяин эмигрировал в Польшу, католическое кладбище было постепенно заброшено и со временем все больше осваивалось со стороны соседнего православного кладбища, хотя до сих пор на могилах встречаются характерные латгальские фамилии (Круминь, Лепинь, Баронов и т.д.).

Самым крупным и наиболее самобытным анклавом латгальцев-литвяков, сохранявшим этноконфессиональную идентичность до нач. 1990-х гг., являлась область юго-западного «угла» Гавровской вол. Это целый ряд поселений вокруг ж/д станции Скангали; в последнее время, только те, что к югу от нее. Именно здесь местных латгальцев их русские соседи чаще всего именовали *литвяками*.

Наиболее характерными памятниками их традиционной культуры являются деревянные (как правило — дубовые) католические кресты высотой до 5 м, с резными изображениями Распятия, устанавливавшие-

ся вблизи дорог при въезде на территорию усадьбы. Два таких креста еще стоят в дд. Глемзино и Чернолесье, на землях быв. усадеб Адольфа Будревича (Рис. 6) и Доната Уртана (Рис. 7). Еще один, стоявший на участке Станислава Кунигелиса в Чернолесье, был утрачен недавно<sup>55</sup>.

Местные поселения, ныне почти опустевшие, прежде были обжиты поколениями семей Уртанов, Будревичей, Кунигелисов, Юхневичей, Маркулисов, Бражанисов, Чечисов и др. Русские стали здесь селиться около 150 лет назад, как, например, прадед Н.А. Киселева Дмитрий Пешудов с сыновьями, но до 1950-х гг. не составляли этнического большинства. Долгое время, пока здесь не было государственной границы, местное латгальское население беспрепятственно посещало костел в Карсава и хоронило умерших на католических кладбищах в соседних деревнях Гребнево и Скоблино (Skabuliene). Именно то обстоятельство, что по российскую сторону границы не было католических костелов и кладбищ, стало основной причиной массового переселения местных латгальцев к их родственникам на территорию современной Латвии; почти все живут вокруг г. Карсава.

\*\*\*

Теперь, после более-менее обстоятельного выяснения всей истории изменений линии этнографического размежевания между русскими и латышами, включая латгальцев, пора вернуться к неопубликованной работе Э.А. Вольтера. Очевидно, что предложенная им трасса этнографической границы в ее северной — псковской части, которая никогда не была точно картографирована, в сравнении с известными нам теперь общими, но весьма предварительными данными говорит о непроизвольной ошибке уважаемого автора. Очевидно и то, что данная ошибка основана на излишнем доверии Э.А. Вольтера к мнению, высказанному на этот счет столь же уважаемым классиком балтийской этнографии А. Биленштейном.

Исправляя ошибку через 88 лет, мы проводим линию наиболее вероятного к 1918 г. этнографического размежевания не в 15–30 км к востоку от прежней губернской и современной межгосударственной границы, а не более чем в 5–7 км от нее и, при этом, не сплошной полосой, а тремя отдельными участками. На северном участке это граница с латышами-лютеранами: от верховьев р. Кудеб и дд. Юшково и Ботвино, огибая западнее Качаново, Жуково, Голубово и Родовое, до р. Кира в районе дд. Пальцево и Декшино. Затем, на среднем участке — с латгальцами-католиками Пурвмальской вол.: от д. Горки до ж/д станции Пурвмала (Морачево) и далее по р. Кухве до д. Дризели, за которой граница переходит на участок железной дороги у станции Пундури. Наконец, на южном участке граница с латгальцами-литвяками Гавровской вол.: начиная от железной дороги к югу от дд. Свиново и Киселевка, не доходя до станции Скангали, граница уходит на восток, огибая д. Кондратово с южной сто-

роны, а хутор Скринжи — с северной, затем она сворачивает на юго-восток, пока не сливается с современной государственной границей к северу от д. Гребнево (у хутора Морозовки).

На всех более восточных территориях Пыталовско — Качановского приграничного края вплоть до рек Утроя и Лжа латышское население, конечно, встречалось в различной концентрации, но и в 1918 г. и, позднее не составляло там «относительного большинства».

### Примечания

1. Архив РАН. Ф. 135. Оп. 2. Ед. хр. 85.
2. См. полный список публикаций Э.А. Вольтера в издании: *Vctienė S. Eduardas Volteris: Biobibliografija*. Vilnius, 1973. S. 29–72.
3. ПФА РАН. Ф. 135. Оп. 2. Д. 796.
4. Там же. Л. 1.
5. *Тихонов И.Л.* Исследователь Прибалтики: этнограф, лингвист, археолог Э.А. Вольтер // *Археология, история, нумизматика, этнография Восточной Европы: сб. ст. памяти проф. И.В. Дубова*. СПб., 2004. С. 162.
6. *Миллер А.И.* Первая мировая война, революции и западные окраины // *Западные окраины Российской империи* / под ред. А. Миллера и М. Долбилова. М., 2006. С. 407–426.
7. *Карский Е.Ф.* Этнографическая карта белорусского племени (с объяснительной запиской) [масштаб карты: 40 верст в дюйме] // *Труды Комиссии по изучению племенного состава России*. Пг., 1917.
8. ПФА РАН. Ф. 135. Оп. 2. Д. 85. Л. 4, 6, 8.
9. Там же. Л. 4. Правда, второй из них, по собственному замечанию Э.А. Вольтера и в отличие от данных, приводимых для этих мест в работе проф. Е.Ф. Карского, не разделен на великороссов и белорусов.
10. Там же. Л. 5.
11. Там же. Л. 7.
12. Там же. Л. 5.
13. На Л. 7 своей рукописи, формулируя основной практический вывод всей работы, Э.А. Вольтер тоже начинает именно с южного участка предлагаемой им этнографической границы.
14. *Сементовский А.* Этнографический обзор Витебской губернии // *Сборник в память Первого Русского статистического съезда 1870 г.* СПб., 1872. С. 297–372, карта (масштаб: 18 верст в англ. дюйме).
15. *Карский Е.Ф.* Указ. соч.
16. ПФА РАН. Ф. 135. Оп. 2. Д. 85. Л. 8.
17. Там же. Л. 5.
18. Там же. Л. 7.
19. Там же. Л. 3–4.
20. [http://www.pytalovo.ellink.ru/history2\\_1.htm](http://www.pytalovo.ellink.ru/history2_1.htm).
21. *Ржевский Ю.С.* Календарь для всех на 1937 г. Рига. 1936. С. 40–41.
22. [http://www.pytalovo.ellink.ru/history2\\_1.htm](http://www.pytalovo.ellink.ru/history2_1.htm).
23. История Пыталовских деревень (историко-этнографическое и социально-экономическое исследование деревень Пыталовского района Псковской области) / рук. авт. кол.: Н.П. Вавилов, Р.Э. Прауст, Н.А. Цветков. М., 2005.
24. *Ржевский Ю.С.* Указ. соч.
25. *Цветков Н.А.* Пыгалово: село — полустанок — город. Пыгалово, 2003. С. 9–11.
26. История Пыталовских деревень. С. 18–19.

27. Сведения получены от заместителя председателя Пыталовской районной администрации по культуре Г.Е. Алексеевой 20.06.2006 г.
28. *Манаков А.Г.* На стыке цивилизаций: этнокультурная география Запада России и стран Балтии. Псков, 2004. С. 3–294. См. также библиографию его работ на С. 290–291.
29. Там же. С. 98.
30. Впервые с этой версией происхождения названия р. Утроя меня познакомил известный пыталовский краевед Н.А. Цветков; См. также: *Цветков Н.А.* Пригород на Ладе // *Думы: историко-литературный альманах*. Красногородск. 2005. № 1. С. 33 (вставка о реках Лжа и Утроя).
31. <http://www.pytalovo.ellink.ru/letopis.htm>.
32. *Манаков А.Г.* Указ. соч. С. 98.
33. *Свенне О.* Учебник истории Латвии: элементарный курс. Изд. 3-е, перераб. применительно к программе народных школ. Рига. 1926. Карта «Latvijas zemes un tautas ap 1250 gadu».
34. *Манаков А.Г.* Указ. соч. С. 98–99.
35. 1202–1237 гг. — Орден меченосцев, позднее, до 1583 г. — Ливонский орден.
36. [http://www.pytalovo.ellink.ru/history2\\_1.htm](http://www.pytalovo.ellink.ru/history2_1.htm).
37. *Манаков А.Г.* Указ. соч. С. 100.
38. По информации, полученной от настоятеля русской православной Никольской церкви в Качаново священника Виктора Алексеевича Ковкова и от исполняющего обязанности неравнодушного служителя (общественного дьякона) местной латышской лютеранской общины Яна Толма, названия обоих разноконфессиональных приходов, действовавших на одной общей территории, различались. До втор. пол. XIX в. здесь был только православный приход, который в раннее время, как и само село, именовался Покровским. Но еще с 1790 г., со времени освящения нынешней каменной церкви во имя свт. Николая Мирликийского чудотворца, православный приход в Качаново стал называться Никольским, а возникший здесь же в 1883 г. латышский лютеранский приход с кирхой и кладбищем у д. Ботвино (Botvinki) продолжал по-прежнему именоваться Kocenu Pokrovos pagasts.
39. *Тайван Л.Л.* По Латгалии. М., 1988. С. 14–16.
40. *Макашина Т.С.* Фольклор и обряды русского населения Латгалии. М., 1979. С. 11–16; *Заварина А.А.* Русское население восточной Латвии во второй половине XIX–начале XX века: Историко-этнографический очерк. Рига, 1986.
41. С 1721 г. после победы над Швецией в Северной войне — территория Видземе с Ригой вместе с остальной Лифляндией, с 1772 г. после первого раздела Речи Посполитой — Латгалия (Инфлянты), а с 1795 г. после третьего раздела Речи Посполитой — Герцогство Курляндское.
42. ПФА РАН. Ф. 135. Оп. 2. Д. 796. Л. 2 (см. № 5 в списке народов).
43. Там же. Д. 781.
44. См. например: <http://www.whiteworld.ru/rubriki/000104/008/01061205.htm> (источник: [www.equal.lv](http://www.equal.lv)); <http://novgorod.fio.ru/projects/Project1046/14.htm>.
45. [http://www.pytalovo.ellink.ru/history2\\_1.htm](http://www.pytalovo.ellink.ru/history2_1.htm).
46. *Тайван Л.Л.* Указ. соч. С. 20.
47. *Шкільтэр Карл.* Латыскія коленіі на Беларусі: Гістарычнае разьвіцьцё латыскіх сялянскіх гаспадарак. Менск, 1931. С. 5–271; *Стродс Х.П.* Основные этапы и причины начала массового переселения латышских крестьян в другие губернии России в 40 — 60-х годах XIX в. // *Проблемы исторической демографии СССР*. Томск, 1980. С. 191–201.
48. Особенно плотное хуторское расселение латышей-лютеран по воспоминаниям старожилов отмечено вдоль границы у деревень Тульцево, Павлово, Манухново и Отрез Гора.

49. Последний (до 1954 г.) местный пастор Хуго Толм, по воспоминаниям его сына Яна Толма, был уроженцем еще более близкой к Качанову деревни Лиешны.
50. В этом плане показательна информация, предоставленная Н.А. Цветковым, о православной латгальской семье Лесновых, уроженцев д. Ступаны.
51. *Манаков А.Г.* Указ. соч. С. 103.
52. <http://www.pytalovo.ellink.ru/nikonov.htm>.
53. Пословица записана кириллицей со слов двух старожилок Линовской волости: Грачевой Евгении Петровны, 1928 г. рожд. (родом из д. Щеглынь) и Волоченской Марии Александровны, 1925 г. рожд. (родом из д. Захново).
54. <http://www.pytalovo.ellink.ru/morachevsky.htm>.
55. Информация получена от старожилки д. Чернолесье Киселева Николая Алексеевича, 1926 г. рожд.

### Приложение

Архив РАН, Фонд 135, оп. 2, ед. хр. 85.

Бланк обложки дела:

**Институт по изучению народов СССР Академии Наук СССР (ИПИН)**

Вольтер [Э.А.]

**Этнографическая граница латвийского племени с великороссами и белорусами.**

Дата: 19 г.

Кол-во листов: 8

#### Этнографическая граница латышского племени с великороссами и белорусами.

**Территория.**

**Статистика населения.**

Территориально Латвию в её предполагаемых границах составляет Курляндия, Южная часть Лифляндии (Рижский, Вольмарский, Венденский и Валкский уезды) и Латгалия, т.е. Двинский, Режицкий и Люцинский уезды Витебской губернии, известные под названием Инфлантии.

Это общее очертание в бывших административных границах заключало в себе:

Лифляндия	19 833,2 кв. вёрст
Курляндия	23 747,2 -//- -//-
Латгалия	12 042,4 -//- -//-
Всего	55 622,8 кв. вёрст или 63 318,6 кв. км

Население всего этого пространства по переписи 1897 г. выражалось в количестве 1 928 928 челов[ек], в 1910 году по разным официальным данным — 2 188 500, а в начале войны [I-й Мировой В.Г.] на территории Латвии числилось свыше 2 <sup>1/2</sup> миллиона жителей<sup>1</sup>

<sup>1</sup> См. список источников: VI – стр. 184; V – стр. 153.



Руководствуясь главным образом переписью 1897 г. (источником хотя и крайне неточным, но единственным общим и официальным) и дополняя эту статистику для отдельных местностей и случаев более новыми данными, всё население упомянутой территории мы можем представить в следующих соотношениях:

Далее Л. 1, как и Л. 1 об. — не заполнены, а большая статистическая таблица в 3-х частях представлена целиком на следующем листе по его длинной оси.

Л. 2:

[Большая статистическая таблица, часть I]

название губернии	по губерниям:			всего до губерний	всего и целое	средняя плотность на [1] кв. версту
	% городских жителей	% сельских жителей	число до губерний			
Иркутск						
Тифлисская	34,8	45,2	1 133 300	2 403 300	27,5 душ на [1] кв. версту	
Тюменская						
Шанхайская	23,4	79,6	657 800	27,6%		
Кураевская	27,4	72,6	812 300	62,4%		
Прирост (населения)		1863	1897	1914		
		1 240 968	1 924 187	2 552 600		

[Большая статистическая таблица, часть II]

название уездов	по уездам:							
	процентный состав к % % отношению жителей к уездам по переписи 1897 г.							
	всего %	русские	поляки	агарты	литвалы	эстон	поляки	
Вольмарский	94,5	0,3	1,2	0,5	0,0	3,4	0,0	
Веневский	95,8	0,5	2,0	0,3	0,0	0,0	0,0	
Валковский	91,6	0,5	1,3	0,1	0,0	4,7	0,0	
Рязанский	93,1	2,5	1,1	1,2	0,1	0,4	0,4	
Липовицкий	66,7	27,5	0,7	2,8	0,2	0,4	2,1	
Резанский	67,7	39,8	0,0	2,6	0,1	0,0	4,4	
Дружковский	54,5	28,8	0,6	9,2	0,1	0,0	6,1	
Гребинский	87,2	1,1	3,0	2,5	4,7	0,0	3,8	
Гжельский	91,2	0,4	3,2	1,7	1,0	0,0	0,2	
Владимирский	90,8	0,3	3,3	1,8	1,0	0,1	0,1	
Гостиницкий	92,5	0,1	4,3	2,2	0,1	0,0	0,0	
Таласский	91,9	0,3	3,4	4,3	0,0	0,0	0,0	
Томский	93,0	0,2	2,0	1,8	0,5	0,0	0,1	
Добрянский	93,5	1,6	2,0	1,5	1,1	0,0	0,2	
Баушский	92,6	0,3	0,9	3,9	1,0	0,0	0,2	
Фридрихсбургский	94,0	0,0	1,3	0,1	1,0	0,0	0,4	
Ильинский	29,6	15,1	1,5	8,7	10,7	0,0	15,0	
Всего:	%	68,2%	22,2%	7,1%	9,2%	1,3%	9,9%	5,3%
	колич.	1 316 156	235 667	14 633	112 569	23 213	17 730	62 700

[Большая статистическая таблица, часть III]

названия уездов	процент сельских жителей на кв. версту	латышей	
		всего	на 1000 жит.
Польвенский	26,9	115 800	
Велденский	26,6	129 900	
Вилкский	23,9	120 400	
Резекненский	21,6	129 000	
Ливонский	33,5	152 800	
Реккненский	41,5	136 700	
Давишский	46,5	178 400	
Прибалтский	28,5	55 800	
Гулбенский	24,1	55 100	
Копиловский	16,2	46 200	
Гришувский	20,7	57 600	
Талсинский	20,	57 500	
Тукумский	31,3	47 500	
Добленский	25,8	64 600	
Пурезский	26,0	47 800	
Фридрихсбургский	19,4	59 600	
Итлукский	28,3	55 500	
Всего:	[в среднем] 27,5	[общее количество]	
		1 316 164	

в % к населению:  
 77,1 % латышей,  
 18,6 % русских,  
 4,3 % прочих.

Л. 3:

Если сравнивать статистику сельских и городских жителей, группируя весь состав населения по национальностям, то города Латвии, как культурно-промышленные центры представляют картину совершенно других цифровых соотношений, чем сельские местности. % латышей в последних редко бывает ниже 93 (чаще всего колеблется от 95–98), между тем как в некоторых городах (напр. в Риге, Валке, Люцине) с их пёстрым составом латыши только в относительном большинстве. Группировка жителей без губернских и уездных городов даёт следующую таблицу:

[% латышей от общего]	в городах			в сельских местностях	
	в городах	% русских	% немцев	% поляков	% прочих
Курляндия	84,9	4,5	2,6	2,	2,9
Лифляндия	93,3	1,0	2,4	0,1	2,4
Латвия	60,5	28,7	0,9	4,4	6,1

Или в общем по переписи 1897 г.:

[город]	в Лифляндии		в Курляндии		в Латвии	
	всего	на 1000 жит.	всего	на 1000 жит.	всего	на 1000 жит.
Латвийский	415 433	956	440 128	850	251 453	608
Рижский	4 308	19	25 412	45	119 103	287
Нарвский	10 916	14	13 392	23	1 811	4
Вильяндский	2 911	3	5 598	29	22 541	51
Эстонский	16	-	4 367	23	1 097	2
Польвенский	606	-	1 058	21	5 429	44
Валковский	4 304	21	285	-	389	1

Это соотношение условное, потому что за последние двадцать с лишком лет %% латышей в Прибалтике сильно повысился, а по отношению к русским мы должны иметь ввиду, что по этой переписи включены

все военные и та часть населения (напр. — евреи), которые говорят по-русски. В общем % русских по всей Прибалтике в сельских местностях меньше 1% (за исключением Рижского и Иллюкстского уездов, где больше 1%), а в городах от 3—10 %. Самый большой % русских в Фридрихштадте и в Иллюксте (прибл. 20 %).<sup>2</sup>

Л. 4:

На левой стороне вверху (на чистом поле листа) дан заголовок раздела:

#### Население Латгалии.

Больше всего чужих народностей в Латгалии. Здесь имеются города и некоторые островки сельских местностей, где и в чисто латышских областях значительная примесь русских, евреев, белоруссов, литовцев. В Двинске, Режице, Люцине напр. преобладающее количество евреев, а русских больше чем латышей, хотя кругом крестьянское население по большей части латыши. Литовская газета «Lietuviu B?lsas» 1917 m. Lapkri?io, № 84/183<sup>3</sup> даёт для населения Латгалии следующую группировку (статистич. источники не указаны):

уезд:	латышск.	русская	польская	литовская	немцы	евреи	остальные	всего:
Людзинский	82 931 84,2 %	37 484 27,7 %	2 706 2,2 %	231 0,2 %	287 0,2 %	6 251 4,5 %	1 757 0,6 %	128 046
Рижский	78 926 57,9 %	43 008 29,4 %	6 506 4,8 %	171 0,1 %	433 0,3 %	10 114 7,4 %	112 0,1 %	136 235
Людзинский	92 534 59,1 %	69 110 29,2 %	21 573 9,1 %	368 0,4 %	4 004 1,7 %	27 468 20,1 %	1 069 0,4 %	236 621
любовский	353 741 53,6 %	144 602 28,9 %	30 856 6,2 %	1 390 0,3 %	4 726 0,9 %	63 833 12,5 %	1 243 0,4 %	500 990

Проф. Карский для латышей по переписи 1897 г.<sup>4</sup> указанное количество находит более или менее соответствующей [так у автора. В.Г.] действительности, но для русских у него совершенно другой % соотношения, должно быть потому, что в вышеприведённой таблице великороссы и белоруссы взяты вместе.

Л. 5:

На левой стороне вверху (на чистом поле листа) дан заголовок раздела:

#### Этнографическое отграничение Латвии от России.

Руководствуясь принципом абсолютного или относительного количественного преобладания населения одной нации над всеми остальными в границах известной территории, для определения Латвии как обособленной этнографически-административной единицы мы сильно должны уклониться от административных границ (губернских и уездных) очертаний Латышской Прибалтики и Латгалии. Особенно последняя на границе с

<sup>2</sup> См. список источн.: VI стр. 195/197, 144/145, 263/264.

<sup>3</sup> См. список источн.: XV.

<sup>4</sup> См. список источн.: VII стр. 3.

Россией требует сильного корректива: необходимо исключить области с не латышским населением и с другой стороны включить в состав Латвии этнографически относящиеся к ней области (количество населения первых и вторых почти уравнивается). Задача эта облегчена ещё тем, что за некоторыми исключениями население этих областей расположено более или менее обособлен[н]о по национальностям (натур[альные] латыши и белоруссы живут в компактных массах), а их смешение так незначительно, что определение принадлежности какой-нибудь группы населения к соответствующей нации разногласий между этнографами-учёными не вызывает.

Самым северным пунктом до которого достигают латыши на русской границе, является место, где Валкский уезд со своим восточным углом примыкает с одной стороны к Эстонской [в тексте именно так (вместо Лифляндской) В.Г.], с другой к Псковской губернии. Этот округлённый тупик с волостями Мариенбургской и Шарлоттенбургской (L?zbergis) сплошь населён латышами. Дальше к югу Латвию от России может отмежевать б[ывшая] граница Лифляндской и Псковской губ. Примерно до мест[ечка] Стуборово, где уже начинается область, входящая в Псковской [в тексте именно так В.Г.] губернии [в район В.Г.] с чисто-латышскими селениями.

Эта область, захватывающая Печерский и Островский уезды — самая невыясненная в смысле статистики племенного состава населения, но по мнению ряда этнографов, в том числе и Dr. А. Биленштейна<sup>5</sup>, здесь преобладает элемент латышского племени над великороссами и белоруссами. Приблизительное очертание области, который [в тексте именно так В.Г.] на таком основании должен быть включён в территорию Латвии, мы получим проводя округлённую параллель к границе Люцинского уезда от точки на границе Лифляндской и Псковской губерний против Шарлоттенбурга (на север от Кудепа) до села Боршкова или Брили на реке Вяда; дальше до ст. Гольцево на реке Утроя, потом по реке Лъже [т.е. — Лже В.Г.] до м. Шишкова на границе Люцинского и Островского уездов (северо — восточнее от Корсовки).

Л. б:

Дальше границей для латышей и русских [в тексте именно так В.Г.] остаётся б[ывшая] граница Люцинского уезда до ст. Саситны [т.е. — Заситно В.Г.], откуда этнографическое отмежевание некомпактно живущих латышей от белоруссов требует линии, резко вдающейся в глубь Люцинского уезда до с. Кимбаны, а оттуда к югу до с. Борсуки, а дальше дугой на восток до пункта, где Себежское шоссе пересекает реку Синюю на границе Люцинского и Себежского уездов, исключая таким образом территорию около Позинь [т.е. — Посинь/Пасиене] и [реки] Иссы как область не латышскую.<sup>6</sup> Остальная часть Люцинского уезда, за некото-

<sup>5</sup> См. список источников: I, стр. 11, 12; II, карта № 1.

<sup>6</sup> В более общем виде проведение такой границы показано у Биленштейна. См. сп. Ист. I, стр. 11, 12, 21, карта № 1, а более подробно в Атласе, карта № 2. См. также остальные руководства. Сп. источн. II, IV, VII стр. 3 и карту.

рыми исключениями островков с белорусским населением, населена латышами как сильно преобладающим элементом (80–95 %).<sup>7</sup> Далее этнографическая граница латышей идёт с уклоном к юго-западу до соприкосновения Режицкого уезда с Себежским по реке Сарьянке, а оттуда вдающейся в Двинский уезд дугой до Бореко [?] на Западной Двине (северо-западнее Придруйска), исключая таким образом чисто белорусскую часть Двинского уезда около Росицы. От Придруйска на протяжении до Калкунай (южнее Двинска) левый берег Западной Двины (береговая полоса в 30–40 вёрст шириной) в Иллюкстском уезде Курляндской губернии населено [в тексте именно так В.Г.] латышами, южными соседями которых являются белоруссы, а дальше к западу и к юго-западу от Двинска — Колкунай — литовцы. Так что весь Иллюкстский уезд в племенном отношении населения распадается (и должен быть разделён) на три полосы: северную, населённую латышами, юго-западную, населённую литовцами и юго-восточную, населённую белоруссами.

Л. 7:

Таким образом, этнографическое отмежевание Латвии от России требует следующего, вкратце формулируемого корректива бывших административных границ: —

Исключается:

во 1.) юго-восточная полоса Иллюкстского уезда.

во 2.) белорусская область около Позинь [Посинь/Пасиене] в Люцинском уезде и

в 3.) белорусская часть юго-восточного угла Двинского уезда.

А включается: полоса Псковской губернии на границе Люцинского уезда.

Далее на Л. 7 под чертой оставлено незаполненное пустое поле.

Все сноски к работе вынесены на Л. 8 и Л. 8 об.

Л. 8:

#### Список источников.

- I. Bielschtein, Dr. A. Die greuten der lettischen volks stamer mid der lettischn sprache in der gegenwart mid irn 13. Fahrhundert. Ein beitrage zur ethnographischen geographie mid Geschichte Russland. St. Petersburg, 1892, (4°) XII. 548.
- II. Bielschtein, Dr. A. Atlas der ethnologischen geographie der heutigen mid der prahistorischen Lettenlandes. — Beitrag zu den greuten der lettischen volks stammer mid der lettischen sprache in der gegenwart mid irn 13. Fahrhundert. St. Petersburg. 1892. (Folio). Карты: I. Das lettische sprachgebiet un dar jahr 1884. II. Karte der gebichtes Posin, Sibelin und Umgegerm au der Ostgreupe von Poluisch-Livland von Fl. v. Ciechanowiecki irn Febr. 1883.

<sup>7</sup> См. Карский. Спис. Ист. VII, стр. 3.

- III. Siliu?, M. Latwijas latviešu semes karte pēc virjamiakcan kariu materialien nu paša krūtain ziucim izgrāvātu im izduta. 3. pārļabot un papildinoth iz dekums. Rīgā. 1911. Mērs: 1 : 705 000.
- IV. S[?]-куенек М. Национальный состав населения латышского края. Схемы в красках, представляющие: пространство и границы – административные и этнографические; густота [в тексте именно так] населения в сельских местностях, %% соотношение национальностей в городах и местечках. Числа по переписи 1897 [зачёркнуто] по разным источникам: 1910–1914 по разным переписям, как губ. Центр. Стат. Комитета, регистрационным записям городских жителей, местным переписям и т.д.; некоторые данные, за неимением более новых, взяты по переписи 1897 г.
- V. Он же. Weeteja paivaldiba Baltiā. Markova Studiejaio Latvaiu Policiba, Badriba apgādibā. Markavā, 1916, (4°), 174 (II).
- VI. Он же. Nacionalais jantajums Latvija. Peterburgā. A. gubja apgādibā. 1913. (8°) 290.
- VII. Е.Ф. Карский. Этнографическая карта белорусскаго племени (с объяснительной запиской) – Росс. Акад. Наук. Труды Комиссии по изучению племенного состава России. 2. Петроград. 1917. (4°). VI. 32. Карта (40 вёрст в дюйме).
- VIII. А. Берг. Международное положение Латвии. Изд. Лат. Временного Национального Совета. Петроград. 1918. (8°). 22.
- IX. А. Berg. Lettische zukunf tigevanken. Petrograd. 1918. (8°). 32.
- X. Первая всеобщая перепись Российской Империи 1897 г. Издание Центр. Статист. Комитета М. В. дел, п./ред. Н.А. Тройницкаго. V. Витебская губ.; XIX. Курляндская губ.; III. Лифляндская губ.; XXXIV. Псковская губ.
- XI. Luskiewicz. Bericht uber die Weissruthenen. Wilna. 1911.
- XII. Gaigalact [?]. Die Litanen – Baltische Frage. Berlin. 1915.
- XIII. Szynski, E. Etnograficzno-statystyczny zaris liczebności i rossiedlenia ludności Polskiego. Warszawa. 1909.
- XIV. Verbelis, K. Russisch – Litaunen. Stuttgart. 1916. С двумя картами.
- XV. «Lietuviu Balsas» № 64/183. 1917. m. Lupkriči o 24 d (“Литовский голос”).
- XVI. Vilker-Verteibung in West Russland. Geheim № 16 (таблицы составленные по ранним источникам немецкого штаба, польских и литовских очерков, появившихся от 1914 – 1916). См. № 11, 12, 13, 14.

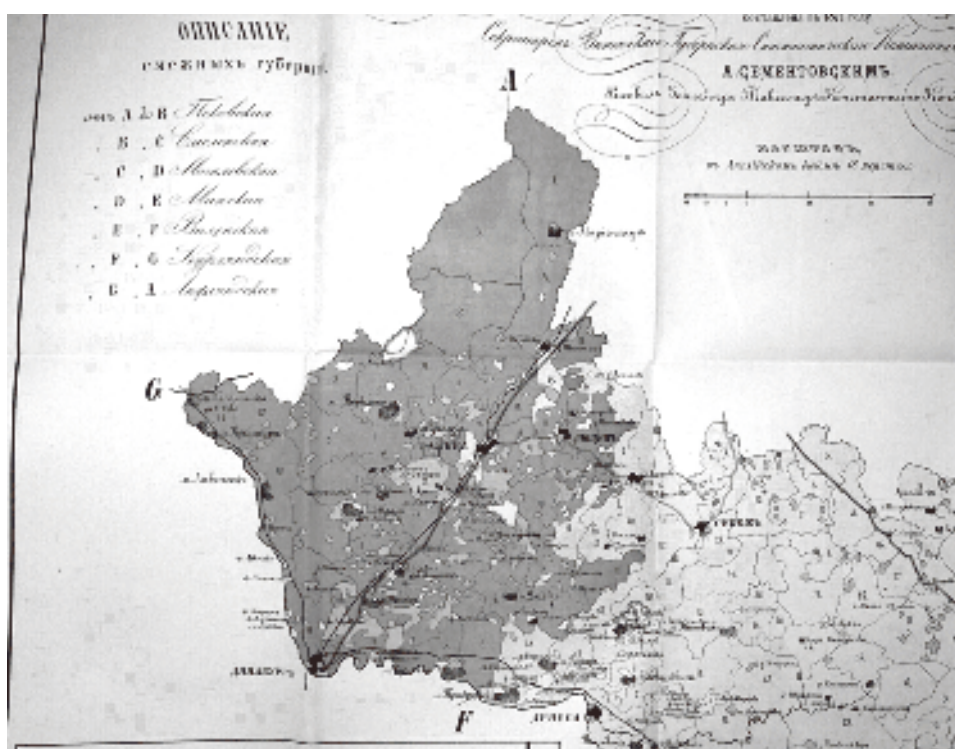


Рис. 1. Этнографическая карта А. Сементовского 1871 г., показывающая народы населявшие территорию Витебской губ. Российской Империи (западная часть)





Рис. 2. Этнографическая карта проф. Е.Ф. Карского 1917–18 гг.,  
показывающая границы расселения белорусского народа  
(северо-западная часть)



Рис. 3. Карта маршрута экспедиции автора в 2006 г. по землям вдоль западной границы Псковской области России (Пыталовский и Палкинский районы).<sup>55</sup>





Рис. 4. Каменный православный крест XVI в. на старинном приходском кладбище у д. Коровск (в прошлом – Коровский Бор) Гавровской вол. Пыталовского р-на. Фото В.А. Галиопы



Рис. 5. Каменный православный крест XVI в. на кладбище у д. Рудзели на западе Гавровской вол. Пыталовского р-на (самый западный из подобных памятников). Фото В.А. Галиопы



Рис. 6. Деревянный придорожный католический крест пер. пол. XX в. на землях бывшей усадьбы Станислава Будревича в д. Глемзино (Глямзино) Гавровской вол. Фото В.А. Галиопы



Рис. 7. Деревянный придорожный католический крест пер. пол. XX в.  
на землях бывшей усадьбы Доната Уртана  
в д. Чернолесье Гавровской вол. Фото В.А. Галиопы



Рис. 8. Руины часовни  
на бывшем католическом  
кладбище у д. Боково  
(в районе  
станции Пурвмала)  
на землях  
бывшей усадьбы Войцеха  
Адамовича Морачевского.  
Фото В.А. Галиопы





Рис. 9. Марта Яновна Мороз (урожд. Ирбе)  
в воротах латышского лютеранского кладбища  
у д. Ботвино (Botvinki) Качановской вол. Палкинского р-на.  
Фото В.А. Галиопы

V.A. Galiopa  
ETHNIC MAP OF THE BORDER REGION  
OF PYTALOVO/ABRENE: FIELD  
RESEARCH OF 2006 AND DATA OF 1918  
BY E.A. VOLTAIRE

One very interesting manuscript written by E.A. Voltaire in the first half of 1918 is stored in the Archive of the Russian Academy of Sciences in Saint Petersburg. Its author's title is «*The Ethnographic Border of the Latvian tribe with Greatrussians and Whiterussians*». This work has never been published before (now it is published for the first time in this edition) and substantially was a detailed appendix to a handwritten record of the Baltic peoples, made up by E.A. Voltaire in the period between 19 February and 5 March 1918 in response to the inquiry of Prof. S.I. Rudenko, who then headed the statistical and ethnographical project of the Academy of Sciences, later known as the Committee for study of tribal structure of the Institute for study of the peoples of the USSR. The document is interesting, first of all, because it was written not long before the end of the First World War and it directly concerned questions of the post-war territorial settlement, at the same time it represents a result of the long statistical study of the Baltic territory. The manuscript by E.A. Voltaire can be also considered as an analytical material for the solution of earlier put forward scientific tasks as well as a preparatory expert (in this case ethnographic) material for further working-out of political and administrative decisions in the formation process of national autonomies or independent Baltic states. For both purposes this work by E.A. Voltaire is adequately reasoned. In case of its further development it could become a kernel for a detailed subject study, as well as have real influence on political and administrative decisions concerning the territory formation and, in particular, the eastern border of the independent Latvian Republic before the conclusion on the 11 of August 1920 of the Riga peace treaty with Soviet Russia. Therefore special attention is paid to information given in the third, final section of the work: «Ethnographic delimitation of Latvia from Russia» that has clearly applied importance. In this section E.A. Voltaire states his version of the ethnographical border, hoping to influence correct peoples delimitation of the region. Having subjected E.A. Voltaire's argumentation to critical analysis according to the available sources and other collected data, one had to recognize that not everywhere it appeared to be equally science-based. The Southern part of the border line proposed by him did not raise any questions, but its Northern, Pskov–Latgalian, sector, when analyzing data in detail, nevertheless required corrections. The second half of the article is devoted to this problem. After the data known to me had been summarized in chronological order, including the information that we managed to get in the course of the field ethnographical work from local old residents — representatives of three main ethnical and confessional groups of the frontier region of Pytalovo (Abrene) the purpose of the unintentional error in the proposed by E.A. Voltaire project was revealed and particular more precise definitions were made.



*О. Андрей (Тухканен)*

## ИЗ ИСТОРИИ СКАНДИНАВСКОГО ЛЮТЕРАНСТВА НА ТЕРРИТОРИИ ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ

### XVII век

Согласно Столбовскому миру 1617 г., территория Ижорской земли отошла к Шведскому Королевству, в котором основным исповеданием христианства было лютеранство. В свою очередь шведы отказывались от притязаний на города Гдов, Новгород и Старую Руссу. Новая шведская провинция получила название Ингерманландия или Ингрия.

Столбовский договор предусматривал терпимое отношение к оставшемуся на этой территории православному населению: мирянам, священникам и монахам. Согласно договора им было запрещено покидать Ингрию и уходить в Россию. Тем не менее, многие ижора, воть, карелы и русские, священники и миряне уходили из Ингерманландии. Причиной тому было притеснение православных церковнослужителей лютеранскими священниками на местах. Особенно трудное время для представителей православной церкви наступило в 1641 г., когда в Нарве, входившей в состав Ингерманландии, была основана лютеранская епархия, в которой должность епископа стал выполнять прибывший из Эстонии Хенрик Стахел<sup>1</sup>.

Стахелу было предписано терпимо относиться к представителям православной церкви, но он видимо об этом быстро забыл. Православные не подозревали, что отныне ими будет руководить та же Нарвская епархия, во главе которой стоял Х. Стахел. Им было издано постановление по обращению православных в лютеранство. Для этого был издан катехизис Мартина Лютера на русском языке, посредством которого православные священники должны были обучать своих прихожан основам христианства. Всё это заставило православных карел, ижор, воть и русских покидать родные места и уходить в Россию.

В 1685 г. согласно постановлению Синода Русской Православной Церкви в Ингерманландию был отправлен купец Иван Семёнов с целью выяснить положение православных на шведской территории. Согласно его докладу, к этому времени в Ингерманландии служили три православных священника. Отец Исидор — в Спасской часовне города Ниенштадта, прихожанами которой было свыше 500 ижорских семей. Отец Фома вел службу в часовне Иоанна Крестителя д. Куйвази и отец Николай — в часовне свт. Николая Чудотворца деревни Гора (в округе крепости Копорье)<sup>2</sup>.

Любопытным фактом является рукоположение одного из этих православных священников — о. Исидора лютеранским епископом. Вероятно, это было допустимо в связи с тем, что шведские лютеране сохранили апостольскую преемственность. Отец Исидор принял рукоположение в Нарве в 1680 г., на его рукоположении присутствовали ивангородские священники Петр и Симеон. В ходе православной литургии читались молитвы за короля и королеву Швеции, а так же за русского царя, московского патриарха и новгородского митрополита. Отцы Фома и Николай были рукоположены в России, откуда пришли в Ингерманландию.

Вторая попытка обратить православных в лютеранство была предпринята епископом Йоханом Гезелиусом в 80-е гг. XVII в. Согласно распоряжения генерал-губернатора Ингерманландии Йорана Сперлинга всё местное население, не владеющее русским языком, следовало обратиться в лютеранскую веру. Ответственность за обращение карел, ижоры и води возложили на лютеранских настоятелей. Иногда обращение проходило спокойно, но в некоторых деревнях, как сообщали очевидцы, если издали видели, что в деревню едет лютеранский священник, то все жители убегали в лес<sup>3</sup>.

Причиной такой насильственной лютеранизации являлась недостаточная грамотность православного населения. Основой же лютеранской традиции изначально было умение читать и правильно понимать Священное Писание. В отличие от православных, шведские и финские крестьяне учились грамоте с детства. Кроме того, многие ижора и водь по-прежнему придерживались языческих обрядов и традиций. Об этом писал шведскому королю в своем отчете епископ Гезелиус.

Лютеранская церковь активно поддерживалась шведским государством. Интенсивно шло строительство новых церквей. Повсеместно стали появляться церковно-приходские школы, где детей обучали основам вероисповедания и грамоте. На новые земли переселялись финны из ряда районов Финляндии (Саво и др.), островов Финского залива, а так же эстонцы. Шведский король позволил и немцам основать колонию в районе Молосковиц, где ими была построена своя церковь<sup>4</sup>.

### XVIII век

Северная война и присоединение Ингерманландии к России в XVIII в. не прервали окончательно приходской жизни в лютеранских приходах. Петр I в 1703 г. разрешил основать в Санкт-Петербурге шведско-финский приход. Этот приход был самым старым лютеранским приходом в городе. В 1745 г. он разделился на финский приход Св. Марии и шведский приход Св. Екатерины. Но особое место в жизни столицы занимал немецкий приход Св. Петра. Важным событием в жизни российских лютеран стала официально провозглашенная свобода лютеранского вероисповедания в 1721 г.

Новым явлением для ингерманландских финнов, ставших подданными русского царя, было крепостное право, подобного при шведах они не знали<sup>5</sup>.

Окрестные Ингерманландские приходы постепенно восстанавливались. Количество приходов увеличилось до тринадцати и продолжало расти, вскоре их было практически столько же, как и до войны. Законом Лютеранской церкви оставался Королевский Церковный Закон Швеции. Решения по её главнейшим вопросам принимались государственными чиновниками, а то и самим российским императором. Император, как правило, сам назначал настоятелей в приходы. Многие приходы лютеранской церкви даже поддерживались экономически государством. В связи с тем, что запрещалась миссионерская деятельность, в смешанных браках дети были крещены по православному обряду.

Устоявшаяся практика лютеранских приходских школ привлекала и православных, поэтому в школы для православных учащихся приглашались русские учителя, обучавшие детей Закону Божию, грамоте и церковно-славянскому языку.

#### XIX–XX века

Царь Александр II оказал поддержку в строительстве финской лютеранской семинарии в Колпанах, где готовили только регентов, приходских учителей, органистов, церковных старост и алтарщиков. Священники по-прежнему направлялись из Финляндии<sup>6</sup>.

Один из выпускников этой семинарии Моозес Путро составил новую литургию для финноязычных приходов, в которой были соединены элементы традиционной шведской литургии и народные ингерманландские мотивы. В 1901 г. эта литургия стала официальной для финских приходов. Причиной тому послужило принятие в России единой литургии для лютеранских церквей (1900 г.), но она плохо подходила для финского языка. Помимо того, Моозес Путро составил народный гимн ингерманландских финнов «Вставай Ингрия» (Nouse Inkeri)<sup>7</sup>.

Большое внимание уделялось духовному образованию детей. К концу XIX в. в приходах на территории исторической Ингерманландии насчитывалось 445 воскресных школ<sup>8</sup>.

В конце XIX в. среди финских крестьян, прихожан лютеранских приходов, стало распространяться «движение пробуждения», выразившееся в ряде сект и течений. В районах, прилегающих к Эстонии, появилось движение лестадианцев, своего рода лютеранская секта, основателем которой является финско-шведский пастор Л.Л. Лестадиус, проповедовавший трезвый образ жизни, придававший большее значение покаянию, смирению и нестяжанию<sup>9</sup>. В Гатчинском р-не широкое распространение получили, т.н. «прыгуны»; они не посещали церкви, а собирались в домах, где часами прыгали и пели, будучи озаренными, как они считали, Духом Святым.

Прыгуны, а так же ингерманландские скопцы были тесно связаны с русскими скопцами и хлыстами. В последующие десятилетия и финны-скопцы, и финны-«скакуны» неоднократно фигурировали в следственных делах о религиозных сектах в Ингерманландии. В советский период это движение попало под особое наблюдение властей. Значительная часть фигурантов ленинградских скопческих процессов 1929–30 гг. состояла из ингерманландских финнов<sup>10</sup>.

Были так же и некоторые другие лютеранские движения, которые чтит церковь, но помимо богослужений проводили свои духовные собрания. Как правило эти движения не поощрялись пасторами.

В кон. XIX–нач XX в. большое внимание в жизни приходов начинает уделяться русскому языку. Так, все церковные книги рекомендовалось вести на русском языке. Увеличивалось количество часов преподавания русского языка в семинарии и приходских школах.

С приходом к власти большевиков и отделению церкви от государства, ингерманландские общины просили правительство о независимости так же от немецкого руководства. Самостоятельной Церковью Ингрии стала в 1919 г. В связи с невозможностью рукоположения, до массовых гонений и закрытия церкви, у ее правления стояли пробсты, сначала Феликс Реландер, затем, после его скоропостижной кончины Селим Лауриkkала. Церковь насчитывала 25 приходов на территории современной Ленинградской обл.<sup>11</sup>.

Роковым годом для Церкви Ингрии стал 1938 г., когда массовые преследования коснулись не только церкви, но и всего финского населения Ленинградской области.

Возрождение церкви началось в 1969 г., когда большая группа верующих, более 1000 ингерманландских финнов, проживавших в Карелии, смогли зарегистрировать общину в Петрозаводске. Она была приписана к Эстонской лютеранской церкви и обслуживалась пасторами из Эстонии<sup>12</sup>.

Новый расцвет духовной жизни начался с приходом к власти М.С. Горбачева и возрождением Церкви Ингрии в 1991 г., после выхода Эстонии из состава СССР.

#### Примечания

1. *Kuujo E.* Inkerin vaiheita keskiajasta 1700-luvun loppuun. 1600-luvunkirkkolliset olot ja koululaitos Inkerissa // Inkerin suomalaisten historia. Helsinki, 1969. S. 75.
2. *Op. cit.* S. 76.
3. *Op. cit.*
4. *Op. cit.* S. 79.
5. *Lohi A.* Hallinnolliset jataloudelliset olot // Inkerin suomalaisten historia. Helsinki, 1969. S. 103.
6. *Haltsonen S.* Inkerin suomalaisen koulun ja kansanvalistuksen vaiheita. Kolppanan seminaari // Inkerin suomalaisten historia. Helsinki, 1969. S. 195.
7. *Op. cit.* S. 220.

8. Op. cit. S. 189.
9. Вера — дело сердца // Esikoislestadiolaiset ry. Lahti, 2002. L. 5.
10. Панченко А.А. Хлыстовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2002. С.198.
11. Haataja T. Inkerin Ev. Lut. Kirkkon historia 1500-luvulta 2000-luvulle. Luento. 2000.
12. Сихво Й. Хроника жизни верующих ингерманландских финнов лютеранской Церкви Ингрии: сб. лекций. 2003. С. 26.

O. Andrey (Tukhkanen)  
FROM THE HISTORY OF LUTHERANISM  
IN THE TERRITORY OF THE LENINGRAD REGION

The territory of the Izhora Land or Ingermanland during many centuries was a boarder between the great states, an arena of many wars. But this land knew not only political conflicts, but religious ones as well. The Christians of the western and eastern traditions conducted here their mission, converting aboriginal population to Christianity. The difference in traditions and dogmas sometimes caused conflicts between Orthodoxy and Lutheranism. However settled here, among native tribes, Russians and Finns were aimed to live in harmony with each other. Having become the subjects of Russia, Ingermanland Finns got the right to preserve their belief and culture, but the Soviet period of home history has become fateful for this small nation. The population was deported, and churches were closed. The rebirth of Lutheranism as well Orthodoxy, began in the end of the XX c. as a result of political changes in the country. The final fall of the Soviet system led to the rapid rebirth of religion and national culture among Ingermanland Finns as well as for many other peoples of Russia.

*Е.А. Терюкова*

## МЕТОДИЗМ НА СЕВЕРО-ЗАПАДЕ РОССИИ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Путь проникновения методизма в Россию был весьма сложен. Возникнув в Великобритании, методизм получил широкое распространение сначала в Соединенных Штатах Америки, а затем в Европе. Расширение американского епископского методизма происходило по мере экономического роста Соединенных Штатов. Подобно уеслианским (британским) методистам американские методисты основывали свои миссии как среди христианских народов, так и среди иноверцев. В 1848 г. была образована первая миссия методистов в Германии, где были обращены в методизм и несколько матросов, выходцев из Норвегии, Швеции и Дании. После возвращения на родину они начали проповедь методизма в странах Северной Европы. Не менее важным фактором проникновения методизма в страны Северной Европы была эмиграция в США. В 1866 г. в Финляндию вернулись и обосновались в родном городе Кристинештате прожившие долгое время в Соединенных Штатах и работавшие на плавучей церкви «Корабль “Вефиль” Джона Уэсли» братья Вильгельм и Густав Бернлунд. Оказавшись на родине, они продолжили свою евангелизаторскую деятельность.

К 1868 г. в приморских городах этих стран действовало 19 методистских миссионеров, а методистские общины насчитывали до 800 человек<sup>1</sup>. Основной формой распространения методизма во всем мире были религиозные собрания и уроки в воскресных школах.

В 1870 г. Густав Бернлунд обратился к Шведской методистской конференции с просьбой назначить пастора в Финляндию. Однако эта просьба не была удовлетворена. Здание первой методистской часовни в Финляндии было построено и освящено лишь в 1882 г. по инициативе местного шведского проповедника Карла Линдборга.

7 ноября 1884 г. в Гельсингфорсе усилиями суперинтендента Б.А. Карлсона была организована первая шведская методистско-епископальная община, а затем открылась и финская методистская община. Уже в 1885 г. в Финляндском округе действовало три проповедника, а число членов общины достигло 174 человек, 65 из которых проживали в Гельсингфорсе. Первоначально финское духовенство и государственные органы отнеслись к новой религиозной группе настороженно. В 1885 г. Карлсону было запрещено проповедовать в Гельсингфорсе, но постепенно ситуация менялась и решающее значение в судьбе финской методистской общины сыграло «Высочайшее его императорского величества постановление о христианских религиозных обществах в Финляндии иного протестантского вероучения кроме евангелическо-лютеранского» от

11 ноября 1889 г. Согласно этому постановлению всем не принадлежавшим к Лютеранско-Евангелической церкви протестантским обществам предоставлялось право свободно исповедовать свою веру<sup>2</sup>. Этот законодательный акт дополнялся «Постановлением о праве финляндских граждан, принадлежащих к христианской вере не евангелическо-лютеранского исповедания занимать должности и служебные места в крае». В нем, в частности, говорилось, что «различие в христианском исповедании не влечет за собой никакого различия в правах и обязанностях финляндских граждан»<sup>3</sup>.

Данные постановления открывали возможность легализации деятельности методистской общины в Финляндии. Уже зимой 1891 г. финляндский Сенат рассмотрел поступившее от проживающих в Гельсингфорсе «строительного мастера Франца Акселя Линдстрема, маляра Михаила Ричарда Фердинанда Лунделя, маляра Альберта Александра Гренгольма и его жены Каролины Сицилии, скульптора Карла Стремгольма и его жены Христианы, плотника Леандера Матсона, девицы Хильды Боден, швеи Хульды Гюлленберг, вдовы подмастерья-каменщика Хедвиги Густавсон, работника Карла Фердинанда Бломквиста и его сына Франца Фердинанда, жены матроса Ольги Фредерики Селин и каменщика Иогана Морица Михалона Седергольма и его жены Евы Христины» прошение о разрешении им «образовать в Финляндии методистско-епископальное церковное общество и учредить в городе Гельсингфорсе церковный приход». К прошению были приложены заявления о выходе из евангелическо-лютеранской церкви и изложение правил методистского вероучения и церковного устройства<sup>4</sup>. По рассмотрении данного прошения Сенат счел его заслуживающим уважения и разрешил образование общества и церковного прихода в Гельсингфорсе с условием, что приход будет иметь надлежащее попечение о начальном обучении детей согласно правилам, установленным для евангелическо-лютеранских приходов, будет вести все необходимые церковные книги в соответствии с принятыми формами и вступит в пользование своими правами с 1 января 1892 г.<sup>5</sup>

Основные надежды на развитие своего дела финские методисты связывали с Санкт-Петербургом, как столицей Российской империи. Начиная с 1889 г. пастор Б.А. Карлсон регулярно посещает российскую столицу, где выступает с проповедями и лекциями. В августе того же года Карлсон арендует помещение для собраний и к ноябрю создает общину из семь человек, один из членов которой, Х.К. Риддерштрем, стал поместным проповедником и получил право руководить общиной в отсутствие Карлсона. В 1890 г. в общине было уже 11 членов, которые сталкивались в своей деятельности с серьезными трудностями. Одна из главных заключалась в том, что, будучи официально не зарегистрированной, община не могла давать объявления о времени проведения богослужений и испытывала нехватку финансов. В 1905 г. суперинтен-



дент Хаггман писал: «У нас есть прекрасные перспективы для продолжения нашей работы. В Санкт-Петербурге и его окрестностях имеются все возможности нести людям благую весть. Есть и люди, способные проповедовать. Нам лишь не хватает денег для осуществления этой работы. Уже сегодня обращенные в веру могли бы проповедовать благую весть жаждущим спасения в российской столице на русском, шведском и финском языках, но у нас нет достаточных для этого средств»<sup>6</sup>.

Положение изменилось, когда 27 мая 1909 г. к Санкт-Петербургскому губернатору обратились жители города, исповедывающие методизм, во главе с финским проповедником Яльмаром Фридриховичем Сальми с просьбой разрешить им учредить свою общину под названием «Первая Методистская Епископская церковь в Санкт-Петербурге». В своем прошении они объяснили, что деятельность общины выражается в устройстве собраний, на которых читаются и толкуются библейские тексты, поются псалмы, а присутствующие призываются к покаянию. Свою деятельность община желала распространить на Санкт-Петербург и Санкт-Петербургскую губ. В прошении так же указывалось, что постоянным молитвенным домом община не располагает и проводит свои воскресные собрания в Евангелическом латышском пристанище<sup>7</sup>. Прошение было рассмотрено на заседании Санкт-Петербургского губернского правления 12 июня 1909 г. В связи с тем, что секта не принадлежала к разряду «изуверных», было принято решение о его удовлетворении и регистрации общины под заявленным названием с занесением в установленный реестр, о чем и было объявлено в «Санкт-Петербургских Ведомостях» и «Сенатских объявлениях»<sup>8</sup>.

Уже в августе 1909 г. на улицах столицы и в печати появились объявления, содержащие приглашение для всех желающих посетить «русские Евангелические чтения», лекции и проповеди в Первой методистско-епископской церкви Санкт-Петербурга. Они проводились в помещении Евангелического латышского пристанища на русском, английском, немецком, шведском, финском и эстонском языках каждую среду в 19.30 и каждое воскресенье с 16 до 19 часов суперинтендентом доктором А.Г. Саймонсом из Нью-Йорка и пастором Яльмаром Сальми. При общине действовала воскресная школа и официально незарегистрированная община диаконисс «Вифания»<sup>9</sup>. Диаконисы этой общины могли быть приглашены в любое время к больным всякой национальности и исповедания<sup>10</sup>.

В январе 1909 г. в Петербурге вышел первый номер ежемесячного журнала «Христианский поборник» — русского печатного органа Методистской епископской церкви<sup>11</sup>. На страницах постоянных рубрик журнала публиковались проповеди основателя церкви Джона Уэсли и суперинтендента доктора А.Г. Саймонса, статьи посвященные вопросам истории и вероучения методизма, делам и вере «прочих христиан», христианским миссиям во всем мире, передовые статьи, повеству-

ющие о событиях из жизни общин методистов в Петербурге, Гельсингфорсе, Шанцах и Ковне.

Однако в начале следующего, 1910 г., в ходе переписки между Департаментом духовных дел и Канцелярией Санкт-Петербургского губернатора выяснилось, что регистрация общины методистов была произведена не в точном соответствии с законом. Высочайший указ 17 октября 1906 г. ст. I разд. II предусматривал образование общин лишь для сектантов, отпавших от православия; лица инославного исповедания этим правом не наделялись. Как выяснилось в ходе дознания из числа лиц, подписавших заявление о регистрации «Первой методистской епископской церкви в Санкт-Петербурге», в своем первоначальном вероисповедании только трое принадлежали к православию, все остальные были протестантами. В связи с этим Министерство внутренних дел предложило считать постановление Губернского правления от 12 июня 1909 г. за подписью П.А. Столыпина неправильным и обжаловать его в Сенате. 18 июня 1910 г. Губернское правление вышло с соответствующим ходатайством в Правительствующий Сенат, где дело затянулось<sup>12</sup>. Лишь в декабре 1912 г. в МВД поступило уведомление, что указом Правительствующего Сената от 16 октября 1912 г. за № 12351 постановление Санкт-Петербургского губернского правления о регистрации сектантской общины «Первой методистской епископской церкви в Санкт-Петербурге» отменено<sup>13</sup>. В следствии данного решения с января 1913 г. подзаголовок «Христианского поборника» был изменен. Журнал объявлялся не органом Методистской епископской церкви в Санкт-Петербурге, а ежемесячным вестником евангельских общин методистов.

Таким образом, отмена решения о регистрации общины методистов в Петербурге не означала конец ее существования в нашем городе. Ее активная религиозная, издательская и социальная деятельность продолжалась вплоть до начала 1918 г. На протяжении всего этого времени, согласно точной формулировке Департамента духовных дел МВД, методистское исповедание в России принадлежало к числу не запрещенных, но и не зарегистрированных официально вероучений, а к, так называемым, «признанным или только терпимым государством»<sup>14</sup>. Окончательное официальное признание методизма находилось в зависимости от принятия нового вероисповедного законодательства<sup>15</sup>.

Первым проповедником «Первой методистской епископской церкви в Санкт-Петербурге» был пастор Яльмар Сальми. После его отъезда в Финляндию на основании разрешения Санкт-Петербургского градоначальника от 12 июня 1909 г. общину методистов в Петербурге возглавил именовавший себя суперинтендентом Методистско-епископской церкви в Финляндии и России доктор Альберт Саймонс<sup>16</sup>. Он довольно быстро стал известен в Министерстве внутренних дел благо-

даря неоднократным обращениям с просьбой разрешить свободное исповедание методизма в России.

26 декабря 1914 г. состоялось открытие молитвенного дома методистов в Петрограде на Большом проспекте Васильевского острова в доме № 58. Он фигурирует в печати под несколькими названиями, первоначально как Молитвенный дом методистов или просто Дом методистов, иногда встречается под названием Церковь Христа, а с 1917 г. известен как Американская церковь (The American church). Молитвенный дом методистов был снесен после закрытия церкви в 1931 г.

К марту 1910 г. оформилась внутренняя организационная структура общины. Был избран церковный совет, в который вошли девять человек старейших и пользующихся наибольшим уважением членов общины, образованы два прихода: русский и финский. Число членов церкви на тот момент составляло 132 человека, из них 80 были действительными членами и 52 на испытании. В 1911 г., по оценкам методистов, их община в Санкт-Петербурге насчитывала уже более 500 членов и приверженцев. Судить о дальнейшем росте численности общины по публикациям в «Христианском поборнике» практически невозможно, ибо с 1912 г. подобная статистика в отчетах церкви отсутствует. Однако, согласно официальной статистике о сектантах на 1 января 1912 г., численность методистов в Петербурге к 1912 г. равнялась сорока пяти приверженцам, из которых семеро перешли в методизм из православия и тридцать восемь из иных инославных вероисповеданий.

Национальный состав общины в момент ее основания в 1908–1909 гг. отличался космополитизмом, что неоднократно подчеркивалось самими методистами. Если в 1908 г. на собрании, посвященном открытию общины «Вифания», звучали речи на пяти языках, то в 1909 г. проповеди читались на финском, немецком, английском, шведском, русском и эстонском языках для представителей девяти национальностей.

В 1916 г. американский консул Н. Виншип провел проверку списков американских граждан, имеющих постоянное или временное пребывание в столице. В результате было установлено, что на данный момент в Петербурге проживало 202 человека, имеющих американское гражданство. К сожалению, сведений об их религиозной принадлежности не сохранилось, однако, можно с большой долей уверенности утверждать, что большинство из них посещало методистский молитвенный дом на Васильевском о-ве, часть — в роли прихожан, часть — как члены американской колонии в Петрограде<sup>17</sup>. К 1915–16 гг. американские граждане составляли значительную и, возможно, основную массу последователей методистского вероучения в Петрограде, ибо с середины 1910-х гг. в Методистско-епископская церковь в Петрограде стала выполнять для проживающих в нашем городе американцев не только религиозную функцию, но и превратилась в их культурный и общественный центр, вокруг которого развернулась социальная жизнь аме-

риканской колонии. Методистский молитвенный дом для американцев в Петрограде был одним из тех немногих мест, где они могли ощутить себя гражданами одной страны на чужбине, полнее осознать свою национальную и культурную принадлежность, услышать на родном языке проповедь американского пастора и присутствовать на разборе воскресного библейского урока. Методистская церковь в Петрограде выполняла те же функции, что и лютеранские кирки для немцев, евангелические церкви для финнов и шведов, англиканская церковь для британцев, реформаторские церкви для голландцев и французов. С середины 1910-х гг. английский язык вытеснил финский и наравне с русским стал основным языком общины, на котором читались проповеди, проводились занятия, издавался журнал.

### Примечания

1. Булгаков А. Очерки истории методизма. Киев, 1887. Т. 2. С. 166.
2. Первый параграф постановления гласил: «протестантские религиозные общества, которые основывают свои верования на Библии и Апостольском Символе веры, но не принадлежат к евангелическо-лютеранской церкви, имеют впредь право, как иноверческие общины, открыто исповедовать свою веру». Постановление устанавливало порядок учреждения в Финляндии новых религиозных обществ.
3. РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 5. Л. 5.
4. Там же. Л. 11.
5. Там же. Л. 12.
6. Методизм в России и странах Балтии: история и возрождение / под ред С.Т. Кимбро-мл. Екатеринбург, 2003. С. 35.
7. Оно располагалось по адресу: Васильевский остров, 10 линия, д. 37.
8. РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 1006. Л. 21.
9. Община диаконис «Вифания» была открыта на 3 линии Васильевского острова, д. 44, кв. 10. По данному адресу проживала надзирательница общины, уроженка Финляндии Анна Эклунд. В 1916 году она отметила двадцать пятую годовщину своей деятельности в качестве диаконисы, из них последние восемь лет были связаны с Петербургом.
10. РГИА. Ф. 821. Оп. 5. Д. 1040. Л. 86, 90.
11. Его редакция размещалась неподалеку от главной квартиры общины на 12-й линии Васильевского острова в д. 33, кв. 2.
12. РГИА. Ф. 821. Оп. 5. Д. 1040. Л. 91–93, 103, 104, 107.
13. РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 1006. Л. 75.
14. Там же. Л. 75.
15. Неопределенное законодательством правовое положение методизма послужило причиной ряда дел, связанных с переходом евреев в христианское исповедание. Согласно российскому законодательству, для получения публичных и гражданских прав евреи должны были перейти в одно из официально признанных или терпимых законом христианских исповеданий (из инославных сект таковыми являлись секты гернгутеров, баптистов и меннонитов). В 1914 г. имелись случаи крещения евреев по методистскому обряду, однако после этого новокрещенные сталкивались с фактом отказа властей признать их права. Официальные структуры, в частности Евангелическо-лютеранская консистория, разъясняли, что подобный переход должен был осуществляться

с соблюдением определенных правил: подачей перед крещением запроса на разрешение перехода на имя министра внутренних дел и посещением занятий по основам христианской религии. Во всех случаях эти правила были нарушены, а само вероучение методистов в России не признано, и следовательно крещение по обряду этой церкви не являлось действительным и не могло сопровождаться правовыми последствиями. Таким образом, лицо, крестившееся по методистскому обряду, с точки зрения закона оставалось евреем и должно было снова пройти процедуру крещения в соответствии со всеми правилами // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 1006. Л. 102, 108, 120, 201, 212.

16. Он переехал из Гельсингфорса и поселился в Петербурге, где проживал по адресу: Васильевский остров, 9-я линия, д. 18.
17. Христианский поборник. СПб. 1916. № 87. С. 9 (49).

Е.А. Teriukova  
METHODISM IN THE NORTH WEST OF RUSSIA  
IN THE BEGINNING OF THE XX CENTURY

The penetration route of Episcopal Methodism from the USA to the North West regions of Russia lay through Germany, Sweden and Finland. The community called «The First Methodists Episcopal Church in Saint Petersburg» was officially registered in 1909 on the initiative of the Finnish preacher Jalmar Salmi. The Sunday school and officially not registered group of deacons functioned at the community. In January 1909 the first issue of the monthly periodical «Christian upholder» — the Russian press organ of the Methodist Episcopal Church was published in Petersburg. After J. Salmi had left for his home country the community of Methodists in Petersburg was headed by Dr. Albert Simons who arrived from New York and called himself a superintendant of the Methodist-Episcopal Church in Finland and Russia. On the 26 of December 1914 the opening of the Methodist prayer house took place in Petrograd (58, Bolshoy Prospect of Vasilievskiy island). In 1911, according to the estimations of Methodists, their community in Saint Petersburg had already more than 500 members and followers, but it is practically impossible to judge further increase in number of the community according to the available sources. The national structure of the community was very mixed: sermons were preached in Finnish, German, English, Swedish, Russian and Estonian languages for the representatives of nine nationalities. There is reason to believe, that by 1917 the majority of Methodist community members were local residents of the American colony in Petrograd. The English language forced out Finnish and thus along with Russian became the main language of the community, which was used to preach, perform studies, publish the periodical.

*П.В.Крылов*

**РЕЛИГИОЗНОСТЬ  
ИНГЕРМАНЛАНДСКО-ФИНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ  
ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ В 1990–2000-е гг.**

Принадлежность к Евангелическо-лютеранской Церкви на протяжении без малого четырех столетий была для финского населения Ингерманландии важным фактором этнического самоопределения и консолидации. Наряду с использованием финского языка, лютеранское исповедание было маркером этнической дифференциации, отличавшим ингерманландских финнов от русского православного населения, доля которого в послепетровское время постоянно увеличивалась<sup>1</sup>. В то же самое время, по утверждению исследователя-этнографа А.Ю. Чистякова, для верующих финнов более важным критерием отличия от православных представлялся язык богослужения, нежели собственно лютеранское вероучение, основанное на Книге Согласия. В доказательство своих слов он приводит высказывание собеседника-информанта: «Вера у нас одна, обычаи разные»<sup>2</sup>. Очевидный в условиях активного межэтнического взаимодействия «синтез различных традиций» в «календарной обрядности, повествовательных традициях и ритуальной практике»<sup>3</sup> в трудах иных православных публицистов приобретал идеализированные и романтические черты. Словно древний эпос звучат слова одного из пасторов Церкви Ингрии, вложенные ему в уста А.В. Щипковым: «Если мы, лютеране и вы, православные, сохраним верность Слову Божьему, это Слово станет в России обоюдоострым мечом против притупленной либерализмом европейской шпаги. И как знать, не окажемся ли мы – лютеране Ингрии и наши православные братья – по одну сторону баррикад, а феминизированное западное христианство – по другую»<sup>4</sup>. Распространению синкретических черт в религиозных представлениях и обрядах в значительной мере способствовало искусственное превращение ингерманландских финнов в меньшинство, дисперсно проживающее на территории Ленинградской области. Несколько волн депортаций 1930–1940-х гг., административный запрет на проживание на родной земле в 1940-е–1950-е гг. и активная эмиграция в Финляндию с нач. 1990-х гг. не могли пройти для религиозности российских финнов бесследно, также как и процессы секуляризации, протекавшие в советском обществе. Однако, остается открытым вопрос, в какой мере она соотносится сегодня с религиозностью православного большинства Российской Федерации и насколько далеко зашел процесс «религиозной ассимиляции» финнов-ингерманландцев<sup>5</sup>.

В современной этнографической, социологической и религиоведческой литературе понятие «религиозности» обыкновенно употребляется в трех значениях:

- самоидентификации индивида в качестве «верующего»;
- частоты и интенсивности совершения им действий культового характера<sup>6</sup>;
- влияния религиозных воззрений на социальное поведение.

Вопросы «считаете ли Вы себя верующим?», «как часто Вы посещаете собрания единоверцев?», «какую религиозную литературу и сколько часто Вы читаете?» и «допускаете ли Вы возможность браков между представителями разных религий?» вместе с их многочисленными вариациями присутствуют в подавляющем большинстве исследований<sup>7</sup>.

В результате проведения опросов выявляется огромный, в десятки процентов, разрыв между числом тех, кто называет себя верующими, и, например, тех, кто регулярно исполняет обряды,<sup>8</sup> что заставляет Н. Митрохина объявить регулярно практикующих верующих субэтническими группами, с единообразным внешним видом, языком, бытовыми привычками и т.п.<sup>9</sup> Разрыв, как представляется, свидетельствует, главным образом о том, что в религиозной самоидентификации во все большей степени играет роль культурная память, объединяющая конфессиональную группу вокруг некоего значимого для нее образа общего прошлого, транслирующегося вне храма без помощи обряда или проповеди<sup>10</sup>.

Впрочем, исследование религиозности российских лютеран облегчается двумя обстоятельствами. Во-первых, принадлежность к Евангелическо-лютеранской Церкви в России всегда является результатом осознанного выбора совершеннолетних граждан, прошедших конфирмацию, объявивших письменно о вступлении в приход и жертвующих членские взносы. Дети и подростки, не прошедшие конфирмацию взрослые, утратившие связь с приходом прихожанами не считаются. Во-вторых, зачастую ведется учет количества человек, посещающих богослужение.

По данным переписи 2002 г., численность финского населения составляет 7447 человек в Ленинградской области, 3766 — в Санкт-Петербурге. Итого в Ингерманландии проживает в настоящее время около 11 тысяч финнов. На той же территории действует 25 приходов Евангелическо-лютеранской Церкви Ингрии численностью от 25 до 800 прихожан, объединяющих порядка 4200 полноправных членов. Учитывая детей и внуков прихожан (нередко детей в церковь приводят бабушки, в то время как сами родители проявляют безразличие к религии), общая численность вовлеченных в приходскую жизнь превышает 5000 человек. Впрочем, статистика этнического состава прихожан не ведется в приходах по принципиальным соображениям. Встречающиеся в литературе сведения о том, что кафедральный приход Св. Марии в Санкт-Петербурге состоит из ингерманландских фин-



нов на 79%, а Скворицкий приход в Гатчинском р-не или приход Хиетаямки в Ломоносовском р-не Ленинградской обл. — на 100 %, записаны со слов информантов и не могут считаться полностью достоверными<sup>11</sup>. Кроме того, в целом ряде приходов, пусть и не очень многочисленных, — Св. Михаила в Санкт-Петербурге, Зеленогорском, Приморском, Выборгском, Кингисеппском, Лужском количество прихожан финского происхождения исчисляется единицами, тогда как в упомянутых Скворицком, Хиетаямском или Губаницком может достигать 80–90 %. Таким образом, общее количество ингерманландцев членов евангелически-лютеранских приходов можно оценивать приблизительно в 3000 человек, что составляет 27 % всего финского населения Санкт-Петербурга и Ленинградской обл. Обычное воскресное богослужение собирает в больших приходах 15–20 % прихожан, праздничное — пасхальное и рождественское — 35–50 %. Небольшие, «семейные» приходы отличаются, порой, более значительным процентом посещающих богослужения. Таким образом, процент воцерковленных, еженедельно участвующих в лютеранском богослужении ингерманландских финнов (5–6%), лишь немного превышает общероссийский процент регулярно практикующих верующих.

Для российских лютеран финского происхождения отмечается большее внимание к соблюдению церковных обрядов: крещения, конфирмации, браковенчания, благословения погребения<sup>12</sup>. Однако, за прошедшее с момента проведения К. Юленен исследования, количество первых трех обрядов сократилось, в то время как среднее поколение по-прежнему демонстрирует желание проводить стариков в последний путь по церковному обычаю.

В практикуемой похоронной обрядности обнаруживаются явные черты миксации лютеранских и православных обычаев. Под влиянием православного окружения похороны проводятся в течение трех дней после кончины, при этом некоторые пытаются бросать деньги на гроб при погребении и устраивают поминальную тризну над свежей могилой. Поминование осуществляется не только в годовщину, но и на 9-й и 40-й дни. Могилы посещают в дни Пасхи и Троицы, что являлось довольно старой традицией<sup>13</sup>, только укрепившейся в советское время, когда кладбища превратились для ингерманландских лютеран в места полуподпольных богослужений в дни особо чтимых праздников. В отличие от общеевропейской христианской традиции, небольшое значение отдается дню Всех Святых, отмечаемому 1 ноября поминованием усопших. С другой стороны, в похоронной обрядности присутствует ряд специфических черт, свойственных исключительно финнам. Так последнее прощание — благословение тела усопшего — осуществляется крестообразным движением ребра ладони, во время погребения поются псалмы из лютеранского сборника церковных гимнов, могильный крест, обязательно четырехконечный (латинский), ставится в головах («Иисус не ногами крест носил»), надпись на камне нередко

делается на финском языке. Праздничные дни, в которые происходит посещение могил, определяются по новому стилю. Кроме того, в последние 10–15 лет у лютеран Гатчинского района появляется обычай посещения захоронений в рождественский сочельник. Поминание осуществляется возжиганием большой поминальной свечи, подобно тому, как это происходит в Финляндии в день Всех Святых.

В домашней обстановке иконы, как правило, отсутствуют. Иногда можно встретить православные календари, однако, популярностью пользуются церковные календари из Финляндии, по которым ведется определение праздничных дней. В домах, как правило, есть сборники гимнов («*Virsikirja*») и Библии на финском языке.

Среди регулярно принимающих участие в богослужении большинство принадлежит к старшим возрастным группам. Вероятно, именно поэтому тезис Н. Митрохина в отношении ингерманландских финнов неприменим. Конфессиональных барьеров между верующими пожилыми людьми и их безразличными к религии родственниками нет. Достоин упоминания и тот факт, что некоторые ингерманландские этноактивисты в настоящее время не рассматривают принадлежность к лютеранской церкви в качестве значимого критерия этнической идентификации, допуская иные исповедания или атеизм<sup>14</sup>.

Подводя промежуточные итоги, можно говорить о том, что отношение финского населения к лютеранству сегодня напоминает отношение русских к православию в том, что оно воспринимается, главным образом, как традиция, при, низком, в целом, уровне внешних признаков религиозности. Задачей дальнейшего исследования представляется выявить насколько вероучительные установки лютеранского вероисповедания непосредственно и через общение со старшим поколением влияют на мировоззрение ингерманландских финнов в современной России.

#### Примечания

1. *Ylönen K.* Inkerin kirkon nousu kommunistivallan päätyttyä. Jyväskylä, 1997. P. 68.
2. «В целом лютеранство воспринимается финским населением не как принципиально отличная от православия конфессия, а как церковь, где богослужение ведется на родном языке». См.: *Гадло А.В., Верняев И.И., Егоров С.Б., Чистяков А.Ю.* Этнография Северо-Запада России. СПб., 2004. С. 72.
3. *Раудалайнен Т.К.* Функционалистская система или динамика речевых практик? (Пророчество в среде финноязычных крестьянок Ингерманландии) // *Сны Богородицы: исследования по антропологии религии.* СПб., 2006. С. 244–266. С. 264.
4. *Щипков А.В.* Во что верит Россия? Религиозные процессы в постперестроечной России. СПб., 1998. С. 218.
5. А.В. Щипков описывает этот процесс следующим образом: «Естественным образом под влиянием православной церкви укоренилось крестное знамение (справа налево), некоторые православные песнопения. Вспоминая традицию алтарных картин, ингерманландцы рассуждают о возможности украшения

- храмов православными иконами. Это, в свою очередь, провоцирует дискуссию об иконопочитании, совершенствовании и усложнении обряда и т.д.» См.: *Щипков А.В.* Указ. соч. С. 217.
6. «Посещение церквей раз в месяц — нормальное общепринятое в социологии религии измерение религиозности». См.: *Фурман Д., Каарийнен К., Карпов В.* Религиозность в России в 90-е гг. XX—начале XXI в. // Новые церкви, старые верующие — старые церкви, новые верующие: религия в постсоветской России. М.-СПб., 2007. С. 55.
  7. *Губогло М.Н.* Идентификация идентичности: этносоциологические очерки. М., 2003. С. 258–268; *Клинецкая Н.В.* Религиозность молодежи в Санкт-Петербурге // Религиозная ситуация на Северо-Западе России и в странах Балтии. СПб., 2002. С. 96–97; *Она же.* Влияние религии на социальное здоровье в Санкт-Петербурге // Религиозная ситуация на Северо-Западе России и в странах Балтии. СПб., 2006. Вып. 3. С. 180; *Гудим-Левкович Г.Е.* Религиозность населения Архангельской области (по данным социологических исследований) // Религиозная ситуация на Северо-Западе России и в странах Балтии (традиции и современность). СПб., 2005. С. 85; *Фурман Д., Каарийнен К., Карпов В.* Указ. соч. С. 72–76.
  8. *Губогло М.Н.* Указ. соч. С. 257. Регулярно соблюдающих обряды 3–8 %, при том, что верующими себя называют 50–53 %; *Фурман Д., Каарийнен К., Карпов В.* Указ. соч. С. 48–55. При 11% ежемесячно посещающих храмы, верующими себя назвали 53 % опрошенных.
  9. *Митрохин Н.* Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. Изд. 2-е, испр., доп. М., 2006. С. 58.
  10. *Крылов П.В.* Культурная память и религиозная самоидентификация в современном российском обществе // Материалы по исследованию религиозной ситуации на северо-западе России и странах Балтии. СПб., 2007. Вып. 4. С. 120.
  11. *Ylönen К.* Op. cit. P. 133 — сведения о приходе Св. Марии, P. 134 — Скворицы и Хиетамяки.
  12. *Ylönen К.* Op. cit. P. 205.
  13. *Гадло А.В., Верняев И.И., Егоров С.Б., Чистяков А.Ю.* Указ. соч. С. 70.
  14. «Среди православных ингерманландских финнов (вероятно, потомков ижор и питомцев воспитательных домов) местный патриотизм и отсутствие иждивенческо-эмигрантских настроений более заметны, чем среди ингерманландских финнов (лютеран). Вполне вероятно, что именно эта, все еще многочисленная группа коренного населения Ингрии, вскоре останется основным компонентом ее народа. Однако, и для «Инкерин Лийтто», и для гуманитарно-церковных кругов все они — «русские». На первый план выдвигаются лютеранская церковь и «финское происхождение» (подтвержденное справками из российского архива). Такая позиция сужает социальную базу «Инкерин Лийтто» и делает его задачи очевидно невыполнимыми. Пора признать, что ингерманландские финны — поликонфессиональная общность, в которой, кроме лютеран, есть как минимум, немало православных, баптистов и атеистов». См.: *Крюков А.* Ингерманландские финны: проблема жизнеспособности этноса. <http://proingria.livejournal.com/8251.html#cutid1>.

P.V. Krylov

**RELIGIOUSNESS OF INGERMANLAND-FINNSH POPULATION  
OF THE LENINGRAD REGION IN 1990-s-2000-s.**

Belonging to the Evangelical-Lutheran Church during almost four centuries was for the Finnish population of Ingermanland an important factor of ethnical self-determination and consolidation, however, in conditions of active inter-ethnic interaction with the Russian population of the Leningrad region synthesis of different traditions in calendar ceremonial rites, narrative traditions and ritual practice occurred. Thus in funeral ceremonial rites there are distinct features of mixing Lutheran and Orthodox customs: under the influence of the Orthodox environment the funeral ceremonies are performed during three days after death, at that some people try to throw money onto the coffin during the burial ceremony and arrange a funeral feast at the recent burial site. Commemoration is performed not only at the anniversary, but at the 9-th and 40-th days. The graves are visited in the days of Easter and Whitsun, which is a rather old tradition, which became even stronger in the Soviet time, when cemeteries turned for Ingermanland Lutherans into places of almost underground divine services in the days of specially revered holidays. The cross, however, according to the Lutheran devotions, is placed at the head of the buried.

The total number of Ingermanlands, who are the members of the Evangelical-Lutheran parishes can be estimated approximately at 3000 persons, which is 27 % of all Finnish population of Saint Petersburg and the Leningrad region, but the percentage of Ingermanland Finns weekly participating in Lutheran divine service (5-6%), is only a little bite higher than the All-Russian percentage of regularly practicing believers. As a result, one can speak about the fact that the attitude of Finnish population of Ingria to Lutheranism today reminds the attitude of Russians to Orthodoxy in the fact that it is perceived, mainly, as a tradition, under low, as a whole, level of external features of religiousness.

*Е.В. Маракушина*

### К ИЗУЧЕНИЮ СОВРЕМЕННЫХ КАТОЛИЧЕСКИХ МОНАШЕСКИХ МИССИЙ НА СЕВЕРО-ЗАПАДЕ РОССИИ

Проблема изучения католических монашеских миссий на Северо-Западе России может быть поставлена и рассмотрена в разных методологических ракурсах, в зависимости от исследовательских целей и задач, с позиций и с использованием разнообразных методов исторической, культурологической и социологической наук. Наиболее же оправданным является применение комплексной методики современных религиоведческих исследований, опирающихся на антропологический подход и принцип феноменологического описания, а из универсального арсенала гуманитарных наук — на источниковедческий анализ и принцип историзма.

В этой связи представляется необходимым обозначить ряд аспектов заявленной проблемы, каждый из которых требует той или иной исследовательской методики, а также их совокупности.

Прежде всего, следует подчеркнуть, что во многом история католичества в России связана как с историей католического монашества в Санкт-Петербурге, так и в целом с историей внешней и внутренней политики Российской империи. Присутствие Римско-Католической церкви (далее — РКЦ) всегда вызывало общественный резонанс в стране. Значительный интерес представляет собой изучение динамики отношений государственных деятелей России к католическим монашеским орденам как представителям традиции иных государств, особенно в контексте меняющихся политических обстоятельств.

Важной проблемой, требующей теоретического осмысления и специфического исследовательского подхода, является и восприятие католических монашеских орденов в России, по-разному оцениваемое в отечественной и зарубежной научной литературе. Очевидно, что католическое монашество на территории России, страны с сильными православными традициями, оказывалось в положении гостя, иначе — чужака. Непривычное, нетрадиционное особенно в такой области, как религиозная жизнь воспринималось как враждебное и угрожающее в той степени, насколько традиционным было воспринимающее и оценивающее его российское общество.

Дихотомия «свой-чужой», так свойственная мышлению человека, тотально господствовавшая в традиционном сознании, до сих пор играет определенную роль и в современном массовом сознании. Каждый шаг католического монаха становился частью диалога, частью взаимодействия «чужого» и «своего» — опытом, которым обладали в наи-

большей степени иезуиты, чья деятельность во многом помогла Европе открыть для себя Азию. Это было осуществлением определенных стратегий, не столько направленных на ассимиляцию, но и просто познавательных по своей природе. Не менее существенным отличием католических конгрегаций является деятельный подход к осуществлению служения: их присутствие в том или ином обществе никогда не было анонимным на религиозном, культурном или повседневном уровнях жизни.

Возможно каждый конфликт западной и восточной церквей и в прошлом носил форму конфликта цивилизации — таковыми могут считаться походы Ордена Меченосцев или разграбление Константинополя крестоносцами в 1204 г. Эти два наиболее известных факта в истории православных церквей часто приводят как пример агрессивности западных соседей. Специфическая острота взаимодействия религий на российском пространстве, тесно связанная с проблематикой взаимодействия культур и цивилизаций, делает целесообразным привлечение т.н. цивилизационного подхода к анализу религиозной ситуации в России на протяжении последних двенадцати веков.

Однако отметим, что безотносительно оценок событий прошлого, нынешняя ситуация во многом изменилась, т.к. связана с подвижностью религиозно-экзистенциального статуса человека в наше время.

Мирча Элиаде описывал современного человека как оказавшегося в положении перманентной инициации<sup>1</sup>. Перед ним в таком случае должен стоять вызов этой инициации во всей его экзистенциальной полноте — Элиаде описывает его именно таким. Сейчас, впервые в истории России, человек оказывается в условиях свободного религиозного выбора, а религия — в условиях сосуществования в конкурентной борьбе различных конфессиональных традиций. Само требование сосуществования предполагает интеграцию, но — ограниченную. Это мнение высказал недавно умерший классик религиоведения Ниниан Сمارт (Ninian Smart), в своем интервью журналу «Scott London»<sup>2</sup>. На прямой вопрос: случится ли глобальное объединение религий в одну, Смарт ответил, что ему кажется более вероятным формирование планетарной системы ценностей, в которой будет место для различных религий. Но Смарт также подчеркнул, что толерантность как необходимая черта современной религиозности — это не только способность мирного сосуществования религий, но и их сотрудничества, сотворчества в рамках глобального религиозного поиска человечества. То есть должна быть создана возможность принимать решения «в контексте детерминированной единством человечества единой человеческой культурой»<sup>3</sup>.

Современное понимание единства человечества не может не учитывать процессы глобализации, имеющие амбивалентный характер. С одной стороны — это формирование некой единой идеологии, построенной на ценностях в духе международных конвенций и пактах о правах человека. С другой стороны — это проведение в жизнь политики,

выгодной экономически и политически доминирующим странам. Это противоречие нужно иметь в виду, так как оно является источником той неоднозначности в оценках современности, которую можно увидеть, например, в работах П. Бурдьё<sup>4</sup>.

Другим значимым, и, безусловно, влияющим на все стороны человеческой жизни, фактором глобализации является формирование универсального информационного поля, того, что современные исследователи<sup>5</sup> обозначают как глобальную информационную культуру.

Современное исследование религиозности фиксирует появление новых доминант, относительно общих для всей планеты — некое единое правовое поле, единый поток информационного обмена и формирование новых политических центров. Подчеркнем, что именно в течение XX в. окончательно сложилось понимание каждого человека как равноправного и равноценного члена тотальной общности всех людей — человечества.

В этом свете современное положение католичества в России и такой специфической его формы как монашеские ордена представляет собой предмет особого академического интереса. Этот феномен представляет собой не только весьма древний образец природы религиозного, но и предполагает высокую интенсивность религиозной жизни, а так же повышенную сопротивляемость инновациям исторического развития человечества. Каким образом этот статус был достигнут и каковы механизмы существования этой формы в современном обществе — вопросы, ответы на которые непосредственно связаны с религиозно-экзистенциальным положением человека в наше время. Католические монашеские ордена в России интересны также в связи с механизмами модернизации и секуляризации религии. Выявление того, какие черты католицизма как такового обуславливают их существование, и что в современном мире способствует их развитию, важно для определения состояния католичества как религиозного феномена и его роли в общей динамично меняющейся конфессиональной картине мира.

Разностороннее изучение вопроса позволяет утверждать тезис о католичестве как традиционном вероисповедании для Северо-Запада России, учитывая его укорененность в регионе в течение многих столетий. Также очевидно, что проникновение и функционирование римско-католических монашеских миссий на территорию Северо-Запада России носило в большей степени политический характер и оказало значительное влияние на развитие международных связей. Не вызывает сомнений и вклад представителей католических монашеских миссий в культуру, историю образования, межконфессиональные отношения и поликультурный диалог на Северо-Западе.

Присутствие представителей католических монашеских миссий в настоящее время является необходимым условием для полноценного функционирования РКЦ в России, представители же католических мо-



нашеских миссий, как активные носители идеологии Римско-Католической церкви, вносят серьезную лепту в процесс глобализации и развития информационного поля.

Следует указать, что современный российский специалист имеет новые исследовательские возможности изучения данного конфессионального и культурного феномена благодаря современным философским инновациям, а также непосредственному общению с представителями живой католической традиции в России.

В результате авторских исследований 2001–2006 гг., проведенных в Санкт-Петербурге и северо-западном регионе, составлен ниже следующий перечень католических конгрегаций с краткой исторической справкой, характеристикой и анализом их деятельности.

### *1. Дом Миссионерок Милосердия — сестер Матери Терезы (МС)*

Конгрегация Сестер Миссионерок Милосердия — *Congregatio Sororum Missionarium Caritatis* была основана Матерью Терезой в Индии в 1950 г.

В Санкт-Петербург сестры приехали в 1989 г. Первоначально жили в обычной квартире, посещали больных, а также преподавали в воскресной школе прихода Лурдской Божией Матери. С 1995 г. имеют свой дом на ул. Жуковского, в который принимают бездомных и больных людей. Дом рассчитан на 40 постояльцев, как правило, это люди БОМЖ преклонного возраста, которых присылают сестрам больницы. Сестры помогают престарелым людям разыскать или восстановить свои документы и направляют их в интернаты, те же, у кого документы не подлежат восстановлению, остаются у сестер. В будущем планируется оказание духовной помощи женщинам-католичкам, заключенным в тюрьме на Арсенальной улице.

В 2001 г. в доме проживало шесть монахинь, средний возраст — 35 лет. Сестры — из России, Польши и Индии, миссия имеет 15 домов на территории бывшего СССР. Настоятельница — с. Хуберта Метью, МС. За 2002–2006 гг. количество сестер уменьшилось, индекс среднего возраста вырос.

### *2. Община Францисканцев (OFM)*

Орден Братъев Меньших — *Ordo Fratrum Minorum* (Францисканцы) был основан в 1209 г. св. Франциском Ассизским. Францисканцы (OFM) насчитывают сейчас около 18000 священников и братьев, работающих во многих странах мира, в России — в Петербурге и Новосибирске.

Францисканцы вновь приехали в Петербург в 1991 г. Количество членов этой общины не было постоянным. Они работают при церкви Лурдской Божией Матери, а так же преподают в Высшей Духовной Семинарии. Основная деятельность в Санкт-Петербурге — образование мирян, выполняется в Колледже Св. Фомы Аквинского. В 2001 г. в городе

присутствовало два брата, проживавших на Казанской улице, но община планировала рост численности почти вдвое и переезд на Малодетско-сельский проспект, что и произошло к 2003 г., а число монашествующих составило лишь три человека. Средний возраст (45 лет) уменьшился, монахи из Латвии и Италии. Настоятелем является о. Фьоренцо Эмилио Реати, OFM.

### *3. Монастырь Св. Антония Падуанского Конвентуальных Францисканцев (OFMConv)*

Одно из трех ответвлений Ордена Братьев Меньших — Конвентуальные Францисканцы (*Ordo Fratrum Minorum Conventualium*) появилось в результате его разделения в 1517 г. Сейчас «конвентуалы» насчитывают около 5000 священников и братьев. Орден как «религиозная организация» получил официальное признание государственной власти и носит название «Орден францисканцев в России». 21 февраля 2001 г. была создана независимая административная единица ордена — генеральная кустодия.

С 1996 г. они работают в Санкт-Петербурге. В монастыре Св. Антония Падуанского (10-я Красноармейская улица) в 2001 г. проживали 16 человек: два священника, один брат и тринадцать братьев-семинаристов, в том числе два дьякона. Количество братии за 2002–2003 гг. варьировалось, но в целом осталось прежним. Основная функция монастыря — дом монашеской подготовки семинаристов, которое длится от одного до четырех лет. В монастыре постоянно проводятся реколлеции, занятия и мессы для прихожан. Также при монастыре действует столовая для бедных и «комната дневного пребывания» для детей из малообеспеченных семей. Братья помогают в детском доме «Альмус» и занимаются доставкой гуманитарной помощи. Монастырь планирует расширяться до 25 человек. В данный момент в монастыре живут представители Беларуси, России, Казахстана, Украины, Литвы и Польши, средний возраст — 23 года. Настоятель меняется практически каждый год, в 2006 г. им был о. Иван Рохлин, (OFMConv)

### *4. Община Францисканок Миссионерок Марии (FMM)*

Конгрегация Францисканок Миссионерок Марии (*Congregatio Franciscalum Missionariorum Mariae*) была основана во Франции в 1877 г. сестрой Марией Страстей Господних. Сейчас Конгрегация насчитывает более 8000 сестер. Она функционировала в Санкт-Петербурге с 1914 по 1917 гг. В 1993 г. сестры Францисканки Миссионерки Марии возобновили деятельность своей общины в Санкт-Петербурге. Они работают при нескольких приходах и в Высшей Духовной Семинарии. Основная деятельность сестер — помощь нуждающимся духовно и физически, работа в больницах, посещение тюрем и т.д. В Петербург-

ком доме (Ковенский переулок) в 2001 г. жило восемь сестер из Польши, Франции, Филиппин, Индии, Италии, Кореи, средний возраст — 38 лет. Так же сестры живут в Колпино при часовне Свв. Апп. Петра и Павла и в приходе Свв. Апп. Петра и Павла в Новгороде. Настоятельница — с. Тереза Канакри, FMM. За 2002–2003 гг. количество сестер несколько уменьшилось, но к 2006 г. восстановилось.

#### *5. Община Францисканок Семьи Марии (RM)*

Конгрегация сестер Францисканок Семьи Марии (Congregatio Sororum Franciscalium Familiae Mariae) была основана в Санкт-Петербурге в 1857 г. о. Зигмунтом Фелинским (в последствии архиепископом), монастырь и приют для девочек находился на 14-й линии Васильевского о-ва. В Санкт-Петербург сестры вернулись в 1997 г., они работают при семинарии и в приходе Успения Пресвятой Девы Марии, там же и живут. Кроме того, сестры несут служение в приходе Пресвятой Троицы в Пскове. В 2001 г. в монастыре было четыре монахини из Польши, средний возраст — 55 лет. Настоятельница — с. Михалина Антос, RM. Количество монахинь на 2006 г. несколько увеличилось, изменился национальный состав.

#### *6. Община Доминиканцев (OP)*

Орден Проповедников — Ordo Fratrum Praedicatorum (Доминиканцев) был основан святым Домиником де Гусманом в 1216 г. во Франции. Священники, принадлежащие к Ордену, работали в Санкт-Петербурге до революции и в советские времена. Миссия возобновлена в 1992 г. С 1993 г. Петербургский Дом входит в состав Генерального викариата России-Украины.

В настоящее время доминиканцы работают при церкви Св. Екатерины Александрийской, в семинарии, на радиостанции «Радио-Мария»; сфера их деятельности охватывает студенческую молодежь и интеллигенцию. В 2001 г. в Доме работали два отца-доминиканца, из России и Польши, средний возраст — 40 лет. Настоятель — о. Воичех Делик, OP. К 2003 г. количество братьев увеличилось, индекс среднего возраста почти не изменился. В 2006 г. община была представлена уже четырьмя отцами-доминиканцами.

#### *7. Община сестер Доминиканок (OP)*

Конгрегация Сестер Доминиканок Миссионерок Св. Сикста была основана Матерью Марией Антонией Лалией в 1893 г. в Риме. Следует отметить, что это отдельная относительно новая конгрегация, подобных во втором ордене доминиканцев существует несколько. Сестры доминиканки приехали в Петербург в 1993 г. Они работают при приходе Св. Екатерины Александрийской: занимаются духовным окормлением молодежи, детей, работают в больницах, домах престарелых, пре-

подают в школе, участвуют в работе детского лагеря «Еммаус». В 2001 г. в общине было четыре сестры из Италии, Гватемалы и Гондураса, средний возраст — 35 лет, настоятельница — с. Матильда Урсу, ОР. Количество монашествующих к 2006 г. выросло незначительно.

#### 8. Община Салезианцев (SDB)

Конгрегация Св. Франциска Сальского (Салезианцы) — Salesiani di Don Bosco — основана в 1851 г. святым Джованни Боско в Италии. Сейчас в мире более 17000 салезианцев. В 1992 г. салезианцы основали полиграфическую школу в городе Гатчина Ленинградской обл. С 1997 г. община салезианцев появилась и в Петербурге (Дом на ул. Котовского), ее составляли на 2001 г. два священника и пять братьев — студентов семинарии, еще не являвшихся в полном смысле слова монахами. Все они приехали преимущественно из Польши. Средний возраст — 40 лет (исключая семинаристов). Настоятель — о. Кшиштоф Цабола, SDB. К 2003 г. количество священников остается прежним, состав семинаристов обновляется. К 2006 г. ситуация остается без изменений, но сменился настоятель.

#### 9. Община Кларетинов (CMF)

Конгрегация Сыновей Непорочного Сердца Марии — Cordis Mariae Filius (Миссионеры Кларетины) была основана в 1848 г. в Испании Св. Антонием Марией Кларетом. На сегодняшний день Конгрегация насчитывает около 3000 священников и братьев в 60 странах мира. В 1922–23 гг. представители этой общины работали в Таганроге и Ростове-на-Дону как руководители миссии помощи голодающим, но точные данные установить не удалось. Также они были представлены в Мурманске, Красноармейске и Ачинске. В 1998 г. община кларетинов обосновалась в Санкт-Петербурге, ее составляли три священника, один брат, шесть семинаристов. Община преследует три цели: воспитание и образование семинаристов и монашествующих (отцы преподают в семинарии), образование мирян (преподавание в Колледже, приходах и курсах, катехизаторов направленно на подготовку и умножение количества людей, работающих в общине); воспитание и образование постулата; поддержка филиала общины в г. Мурманске. В них работают братья из Испании, Аргентины и Германии, средний возраст — 40 лет. Настоятель — о. Хосе Мария Вегас, CMF.

#### 10. Община Вербистов (SVD; женская ветвь (SSpS))

Общество Слова Божья (Societas Verbi Divini, SVD) — миссионерская монашеская конгрегация, основанная в 1875 г. в Стейле (Нидерланды) священником Арнольдом Янсеном. Хотя по замыслу основателя конгрегации она должна была объединять только священников, следовавших

уставу доминиканских терциариев, однако в первые годы в число Вербистов входило также много мирян. На генеральном капитуле в 1884 г. был принят новый устав, который определял Вербистов как монашескую конгрегацию, члены которой должны приносить торжественные обеты. Устав был утвержден Св. Престолом в 1905 г.; к тому времени община насчитывала около 2000 человек. Главным направлением деятельности изначально являлась евангелизация. Особое внимание уделялось созданию учебных учреждений различного уровня — от общеобразовательных школ до университетов, изданию и распространению христианской литературы (в особенности Св. Писания), воспитанию священников из числа местного населения в миссионерских регионах. Наиболее заметными достижениями Вербистов в сфере науки стали антропологические исследования под руководством всемирно известного этнолога о. Вильгельма Шмидта; его работы были продолжены священниками-учеными, основавшими Антропологический институт (с главной резиденцией в Швейцарии), который издает журнал *Anthropos*.

В настоящее время Вербисты работают в 86 странах мира, руководят шестью университетами, большим числом школ и институтов. В 1998 г. Общество Слова Божия насчитывало 6052 монаха (из них 3721 священника) и 374 монашеские обители. В России представители этой конгрегации впервые появились в 1922 г.; они участвовали в осуществлении помощи, которую Св. Престол оказывал голодающим Поволжья. В 1924 г. Вербисты были высланы из страны. Возвращение их в Россию относится к началу 1990-х гг. Большой вклад в восстановление деятельности структур Католической Церкви в России внес апостольский нунций архиепископ Джон Буковский, SVD. Вербисты служат в Москве, Санкт-Петербурге, Вологде, Ярославле, Тамбове, Иркутске и Благовещенске. Настоятелем общины в России является о. Ежи Ягодзинский, SVD, епископ Ежи Мазур, SVD, возглавлявший не так давно Апостольскую администрацию Восточной Сибири, также является членом этой конгрегации.

В 1999 г. Вербисты приехали в Санкт-Петербург; они занимаются преподавательской деятельностью, пастырской работой среди эмигрантов, руководят благотворительной организацией «Каритас». В 2001 г. в Петербурге жило три отца-вербиста из Германии, Ирландии и Польши, средний возраст — 40 лет. Настоятель — о. Дариуш Пеляк, SVD. На 2003 г. количество членов общины оставалось прежним. В Вологде также служат два брата-священника, там же представлена женская ветвь конгрегации — Сестры служительницы Святого Духа (*Servarum Spiritus Sancti*, SSpS) в лице трех монахинь, средний возраст которых 43 года. К 2006 г. Вербисты расширили свое поле деятельности на Северо-Западе.

### 11. Община «Воплощенное Слово»

Конгрегация «Воплощенное Слово» (Institutum Verbum Incarnatum) была основана в 1984 г. священником Карлосом Буэла в Аргентине. Основная деятельность конгрегации — «евангелизация культуры». Миссии есть также в Казани, Ивано-Франковске и Душанбе. С 1995 г. — в Санкт-Петербурге, в 2001 г. конгрегация была представлена о. Евгением Мацео, директором «Радио-Мария» и преподавателем Духовной семинарии. За 2002-2003 гг. несколько раз в регион приезжали представители конгрегации и оставались на некоторое время. К 2006 г. состав также не является регулярным, но присутствие на Северо-Западе этой конгрегации постоянно.

### 12. Община сестер

#### «Дочерей Пречистого Сердца Пресвятой Девы Марии»

Община сестер «Дочерей Пречистого Сердца Пресвятой Девы Марии» («сердцанки» в польском варианте), которую основал в 1885 г. блаженный Хонорат Козминский, пребывала в Петербурге с 1901 по 1917 гг. и имела 17 домов для детей, где дети обучались производственному труду. На 2001 г. одна сестра жила в Луге при приходе Св. Николая, работала в приходе, комнате дневного пребывания для детей и детском доме. Однако в 2001 г. миссия свернула свою деятельность в Санкт-Петербурге и отозвала сестер в генеральный Дом. К 2006 г. ситуация не изменилась, что, безусловно, является прискорбным, так как это была фактически единственная из существующих ныне конгрегаций, основанных в Санкт-Петербурге.

### 13. Община Шенштатских сестер (SSM)

Институт Шенштатских Сестер Марии (Institutum Schoenstattensis Sororum Marialum, SSM) был основан в 1926 г. о. Йозефом Кетенником. Три сестры из этой монашеской общины работают при приходе Св. Станислава. Сестры приехали из Польши, средний возраст — 45 лет. Они занимаются социально-просветительской деятельностью.

### 14. Община сестер «Лойола»

Община «Лойола» была основана в 1982 г. сестрой Иванкой Хостой в Словении. С 1998 г. две сестры из этой общины живут в Санкт-Петербурге и преподают в семинарии. К 2006 г. число сестер несколько увеличилось. Настоятельница — сестра Оленка Арко.

### 15. Община «Братья-Утешители Гефсиманские» (CCG)

Община «Братья-Утешители» (Congregatio Fratrum Consolatorum de Gethsemani, CCG) в данный момент в Санкт-Петербурге представлена о.

Кшиштофом Пожарским, ССГ, работающим в качестве диоцезиального священника и настоятеля прихода Св. Станислава.

### 16. *Община сестер Конгрегации Verbum Dei (VD)*

В 1963 г. о. Хайме Боннет основал в Испании Братство Verbum Dei (Слово Божие). Сестры из этой общины приехали в Санкт-Петербург в 1995 г.; они работают с молодежью, проводя духовные упражнения и различные собрания, но официально являются скорее не монашеской конгрегацией, а так называемым «fraternidad» — значение этого термина близко к понятию «сестричество». В 2006 г. сестры, официально переместились в Москву, объясняя это временными трудностями, в Петербурге осталась только квартира, находящаяся в их собственности, в качестве постоянного состава осталась также послушница, не принесшая еще вечных обетов.

Можно уже вполне определенно сказать, что на дальнейшее развитие католических монашеских миссий на Северо-Западе и в России в целом, и на их взаимоотношения с различными социокультурными образованиями будут влиять изменения политического климата в стране. Взаимодействие этих факторов, их влияние друг на друга, а также внешних рычагов политического и религиозного воздействия, вероятно, могут стать темой дальнейших научных исследований.

### Примечания

1. *Элиаде М.* Мифы, сновидения, мистерии. М., 1996, С. 22.
2. *Smart N.* The future of religion: an interview with Ninian Smart / by Scott London. (<http://www.scottlondon.com/interviews/smart.html>).
3. Подробнее см.: *Абрамян Г.А.* Противостояние Запад-Восток как главная цивилизационная ось современности // Путь Востока. Универсализм и партикуляризм в культуре: материалы VIII молодеж. науч. конф. по пробл. философии, религии, культуры Востока. СПб., 2005. С. 12.
4. *Бурдые П.* Неприкосновенный запас // Новое литературное обозрение. 2002. № 25.
5. См.: *Виноградов В.А., Авдулов А.Н., Зинченко В.П.* Современные информационные технологии и общество. М., 2002.



E.V. Marakushina  
CONCERNING THE STUDY OF MODERN CATHOLIC  
MONASTIC MISSIONS IN THE NORTH WEST OF RUSSIA

The author proves the thesis about Catholicism as a traditional religion for the North West of Russia, referring to its taking root in the region during many centuries. It is obvious from the article, that penetration and functioning of Roman Catholic missions in the territory of the North West of Russia had very largely a political character and influenced significantly the development of international contacts. The representatives of the catholic monastic missions undoubtedly contributed to culture, history of education, interconfessional relations and polycultural dialog in the region. Today the presence of the representatives of catholic monastic missions is a requirement for full-fledged functioning of the Roman Catholic Church in Russia, the representatives of catholic monastic missions, as active bearers of Roman Catholic Church ideology, contribute much to the process of globalization and information field development.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АРЭМ	– Архив РЭМ
АУФСБ СПб ЛО	– Архивное управление Федеральной службы безопасности по Санкт-Петербургу и Ленобласти
БАН	– Библиотека Академия наук
ВИАПИ	– Всероссийский институт аграрных проблем и информатики им. А.А. Никонова
ГАВЛ	– Государственный архив Великих Лук
ГАВО	– Государственный архив Вологодской обл.
ГАНО	– Государственный архив Новгородской обл.
ГАПО	– Государственный архив Псковской обл.
ГА РФ	– Государственный архив Российской Федерации
ГМИР	– Государственный музей истории религии
ГМЭ Народов СССР	– Государственный музей этнографии народов СССР
ЕЛЦ Ингрии	– Евангелическо-Лютеранская Церковь Ингрии
ЗИН	– Зоологический институт РАН
ИИМК	– Институт истории материальной культуры РАН
ИПИН	– Институт по изучению народов АН СССР
ИРЛИ	– Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН
Исполкомдух	– Исполнительный комитет по делам духовенства всея России
КИПС ИПИН АН СССР	– Комитет по изучению племенного состава Института по изучению народов Академии наук СССР
ЛГУ	– Ленинградский государственный университет
ЛОГА (В)	– Ленинградский областной государственный архив (г. Выборг)
ЛОИКФУН	– Ленинградское общество исследователей культуры финно-угорских народностей
МАЭ РАН	– Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера)
МВД	– Министерство внутренних дел
НА РК	– национальный архив Республики Карелия
НА ГЭ	– Российский Государственный архив военно-морского флота
НГУ	– Новгородский государственный университет им. Ярослава Мудрого
НИАБ	– Национальный исторический архив Беларуси
НКВД	– Народный комиссариат иностранных дел

ОАИЭ	– Общество археологии, истории и этнографии при Казанском университете
ОГПУ	– Объединенное государственное политическое управление
ОЛЕАЭ	– Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии
ПГПИ	– Псковский государственный педагогический институт.
ПМА	– Полевые материалы автора
ПФА РАН	– Санкт-Петербургский филиал Архива РАН
РАН	– Российская Академия наук
РГА ВМФ	– Российский Государственный архив военно-морского флота
РГАДА	– Российский государственный архив древних актов
РГВИА	– Российский государственный военно-исторический архив
РГИА	– Российский государственный исторический архив
РГО	– Русское Географическое общество
РИИИ	– Российский институт истории искусств
РНБ	– Российская Национальная библиотека
РПЦ	– Русская Православная Церковь
РЭМ	– Российский этнографический музей
с/а	– сельская администрация
СНК	– Совет народных комиссаров
РСДРП(б)	– Российская социал-демократическая рабочая партия (большевиков)
СПбГУ	– Санкт-Петербургский государственный университет
СПбГУЭФ	– Санкт-Петербургский государственный университет экономики и финансов
СПб ИИ	– Санкт-Петербургский Институт истории РАН
СПб НЦ	– Санкт-Петербургский Научный центр РАН
СЭ	– ж. Советская этнография
ТОДРЛ	– Труды Отдела древнерусской литературы
ЦГАИПД	– Центральный государственный архив историко-политических документов
ЦГИА СПб.	– Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга
ЦКК	– Центральная контрольная комиссия
ФРЭМ	– фототека РЭМ
ЭО	– ж. Этнографическое обозрение
ЭО	– Этнографический отдел Русского музея

---

BA	– Bundesarchiv Berlin
BKUL	– Biblioteka naukowa Katolickiego Uniwersytetu Lubielskiego (Научная библиотека Люблинского католического университета, фонд кс. Уссаса)
JSFOu.	– Journal de la Societe Finno-Ougrienne
MSFUo	– Mémoires de la Société Finno-Ougrienne.
Rkp.	– rkp. (рукопись)
SKS	– Suomalaisen Kirjallisuuden Seura (Финское Литературное общество)
UAJ	– Ural-Altische Jahrbucher

## АВТОРЫ СБОРНИКА

- Воскресенская Т. А.* — канд. филос. н., доцент НГУ им. Ярослава Мудрого  
*Галкин А. К.* — канд. биол. н., ст. н.с. ЗИН РАН  
*Грусман В. М.* — доктор пед. н., директор РЭМ  
*Калинина О. В.* — научный сотрудник РЭМ  
*Кальщикова Е. Н.* — директор издательства «Европейский Дом»  
*Кожурин К. Я.* — канд. филос. н., доцент СПбГУЭФ  
*Козлов-Струтинский Ст.* — зам. главного редактора  
ООО Издательство «Белый Камень»  
*Конькова О. И.* — научный сотрудник МАЭ  
*Коренева С. Б.* — вед. спец. СПб НЦ РАН  
*Королькова Л. В.* — канд. ист. наук, вед. н. с. РЭМ  
*Красникова О. А.* — канд. ист. н., зав. сект. Библиотеки РАН  
*Крылов П. В.* — канд. ист. н., н.с. СПб ИИ РАН  
*Лалин В. А.* — доктор искусствоведения, вед. н.с. РИИИ  
*Маракушина Е. В.* — канд. филос. н., преподаватель СПбГУ  
*Мусаев В. И.* — доктор ист. н. вед. н.с. СПб ИИ РАН  
*о. Андрей (Тухканен)* — настоятель Гатчинского прихода ЕЛЦ Ингрии  
*Островский А. Б.* — доктор ист. н., вед. н. с. РЭМ  
*Плешков В. Н.* — доктор ист. н., директор СПб ИИ РАН  
*Таценко Т. Н.* — канд. ист. н., ст. н.с. СПб ИИ РАН  
*Терюков А. И.* — канд. ист. наук, зав. отделом МАЭ РАН  
*Терюкова Е. А.* — канд. филос. н., зам. директора ГМИР  
*Фишман О. М.* — канд. ист. н., зав. отд. РЭМ  
*Цамутали А. Н.* — доктор ист. н., зав. отделом СПб ИИ РАН  
*Чистяков А. Ю.* — канд. ист. н., доцент СПбГУ  
*Чувьуров А. А.* — канд. ист. наук, н.с. РЭМ  
*Шкаровский М. В.* — доктор ист. н., вед. науч. сотр. ЦГА СПб