

ЦЕРКОВНЫЙ РАСКОЛ И ГЕНЕЗИС СТАРОВОЕРИЯ НА ТЕРРИТОРИИ ЦЕНТРАЛЬНОГО ЧЕРНОЗЕМЬЯ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVII ВЕКА

Статья посвящена процессу формирования старообрядческого сообщества на территории Центрально-Черноземного региона во второй половине XVII в. Автор рассматривает социальную базу старообрядческого движения и особенности его идеологии в данный период. В статье показано, что в XVII в. Центрально-Черноземный регион являлся одним из центров российского староверия.

Ключевые слова: *церковный раскол, старообрядчество, Центральное Черноземье.*

A. Apanasenok

THE CHURCH SCHISM AND GENESIS OF OLD BELIEF IN THE BLACK-SOIL REGION IN THE SECOND HALF OF THE 17th CENTURY

The article is devoted to the process of forming the Old believers' society in the Black-Soil Region in the second half of the 17th century. The author investigates the social base of the Old believers' movement and particularities of its ideology in this period. The Black-Soil Region is shown to be one of the centers of Russian Old Belief in the 17th century.

Key words: *church schism, Old Belief, the Black-Soil Region.*

Прошлое «старой веры» принадлежит к числу тем, пользующихся постоянным исследовательским интересом. Это не удивительно: в российской истории трудно найти духовное движение, по масштабу своего влияния на судьбы страны сравнимое со старообрядчеством. На протяжении столетий мир староверов был полюсом традици-

онализма, противовесом «вестернизации», главным хранителем основ русской допетровской культуры. Библиография старообрядчества насчитывает сотни книг и тысячи небольших публикаций, посвященных разным периодам истории старообрядчества и многообразным проявлениям этого движения. Тем не менее в данной области

имеется значительный пласт проблем, только ожидающих исследования. Так, довольно слабо изучено прошлое староверов в центральных и южных регионах провинциальной России, нет значительных работ, посвященных зарождению старообрядческого движения в обширном Центрально-Черноземном регионе нашей страны. Предлагаемая статья призвана в какой-то мере способствовать восполнению этого пробела.

История старообрядчества в качестве отдельной конфессиональной общности, как известно, началась во второй половине XVII в. В 1654 г. в Москве состоялся церковный собор, на котором патриарх Никон утвердил положение о необходимости приведения русских богослужебных книг и обрядов в соответствие с греческими. Воплощение замыслов Никона в жизнь означало самую значительную в истории русского православия реформу. Анализ ее причин, равно как и методов проведения, не входит в задачи данной работы; гораздо важнее для нее то, как реформа была воспринята населением.

Чтобы представить себе реакцию подданных московского царя на подобное действие, необходимо иметь в виду, что религия для людей XVII в. была в первую очередь совокупностью обрядов и молитв, твердо усвоенных с раннего детства¹. Изменение этих внешних атрибутов веры в глазах православных прихожан могло означать изменение самой веры. Именно поэтому насильственное введение новопечатных книг и обрядов, провозглашение всех русских церковных чинов как «неправых» по сравнению с греческими по определению не могло оставить верующих равнодушными. «Русскому человеку в середине XVII века пришлось проклинать то, во что столетием ранее его учили свято веровать», — писал по этому поводу П. Н. Милюков². А такие «проклятия», замечал тот же историк, не могли не коснуться совести населения³.

Хронологически совпавшие с церковной реформой события — войны с Польшей и Швецией, закрепощение крестьян, рост

налогов, эпидемии моровой язвы — придали ей в глазах населения однозначно негативный смысл и способствовали эсхатологическому осмыслению. Согласно распространенным представлениям о Москве как последнем Риме и о приближающемся конце восьмого тысячелетия как грядущем конце мира, она была воспринята многими однозначно: подходит время исполнения числа зверя (1666 год), заканчивается тысячелетие царствия Христовой церкви. В «Книге о вере» игумен Нафанаил вопрошал: «*Кто весть, аще в сих летех 1666-х явственных предтечев антихриста или того самого не укажет?*»⁴. Зримыми признаками «погибеди душевной» в глазах людей стало поругание старых книг, обычаев и правил «святой, соборной и апостольской Церкви». «*Не могу быть без рыданья, страх антихристов мир устрашил, милость с лестию в мир пометал, законы градские все истребил*», — говорится в одном из Синодиков XVII в.⁵

Весть о никоновских нововведениях, распространившаяся в 50–60-е гг. XVII в. на обширных просторах Московского государства, редко находила одобрение, зато часто вызывала глухой ропот и даже сопротивление. Наименее склонными к принятию нововведений оказались удаленные от столицы земли. По выражению Г. Хитрова, «в то смутное время раскол быстрым потоком разливался по безвестным краям Руси, уклоняясь далее и далее от Москвы — средоточия грозного для него правительства»⁶. Одним из таких «краев» в то время была территория, впоследствии названная Центральным Черноземьем. Здесь имелись все предпосылки для скептического отношения к никоновским реформам — население южной окраины Московского государства традиционно отличалось «своеволием», независимостью и упрямством. Как следствие, степное порубежье стало превращаться в один из центров русского старообрядчества.

Очень важным свидетельством влияния «старой веры» в черноземной окраине послужило возникновение здесь одного из

первых российских старообрядческих монастырей? Льговского. Основателем этого монастыря явился известный русский подвижник Иов. По выражению В. Г. Дружинина, Иов «представлял из себя тип древнего отшельника, стремившегося провести остаток дней своих спокойно, в вере отцов»⁷. После начала никоновских реформ (приблизительно в 1658 г.) он вместе с учениками решил уйти на окраины государства и, облюбовав земли у берегов Сейма, на месте старинного города Ольгова, создал новый монастырь. Вот как описано его создание в «Житии» преподобного Иова: *«И по молитве обойде вся места со святым и животворящим крестом Господним, ограждая и осеняя. И сниде под горие в дебрь и ископа в горе той Льговской пещеру малу на вселение себе, по подобию святых пещер киевских, и на приходящих к себе братии. В то же время прииде к нему от Москвы Чюдова монастыря черный диакон именем Арсений... И нача с ним труждатися и пещеру большую копати и многие улицы пещерные сотвориша... Прочии же иноци выше помянутии леса расчищающее и нивы насевающее и борти делающее в дубровех на вселение пчел. И много прожившее во пещерах сих пяточисленнии отцы... Благоволи создатися и церкви святого Димитрия над пещерами на горах Льговских...»⁸.*

Местное население смотрело на создателей обители как на праведников, «держателей благочестивой старины», а потому монастырь быстро вырос и стал духовным центром округа. Появилась подмонастырная слобода с многочисленным населением; были воздвигнуты мощные укрепления, способные защитить окрестных жителей от врагов⁹. В 1667 г. монастырь выдержал осаду татар, в 1672 г. — защитил беглых крестьян-старообрядцев, поселившихся вблизи его стен, от присланной из Москвы воинской команды¹⁰. Все это означало, что в курских пределах появилась крепкая цитадель староверия.

Одновременно сторонники «древнего благочестия» обнаружили себя и в других районах Центрального Черноземья. Как

видно из документов Российского государственного исторического архива, верными «старой вере» остались десятки сел и деревень к северу от Курска (впоследствии они будут отнесены к Курскому, Фатежскому и Щигровскому уездам), а также несколько крестьянских поселений близ Корочи¹¹. Приверженность к древнему православию в большом количестве проявили жители Рыльска, в том числе и некоторые иноки знаменитого Николаевского мужского монастыря (некоторым из них будет суждено сыграть значительную роль в истории старообрядчества, об этом — ниже). «Сильно умножились» старообрядцы в Путивле — это следует из речи царя Федора Алексеевича на церковном Соборе 1681 г.¹² В 1683 г. старообрядчество стало заметным явлением в жизни г. Курска. В это время стрелецкие полки, служившие во время войны с Турцией в Малороссии, должны были возвращаться в Москву. Однако оказалось, что среди стрельцов много староверов. Не желая пускать таковых в столицу, правительство распорядилось поселить их в Севске и Курске (по 600 человек в каждый город), выслав туда же и семьи этих стрельцов¹³.

Довольно много старообрядцев оказалось на территории будущей Воронежской епархии, особенно в Коротооякском, Валуйском и Воронежском уездах (собственно, сама организация Воронежской епархии в 1682 г. была связана с желанием церковных властей «навести порядок» на территории, сильно «зараженной расколом»)¹⁴. Стойкости староверия в этой местности способствовала близость станиц донского казачества. Они в XVII в. вели относительно независимую от центральной власти жизнь и в рассматриваемый период стали оплотом сопротивления церковным реформам (по выражению П. Никольского, «раскол в широком значении этого слова, *implicite*, уже существовал в пределах Донской уkraine гораздо раньше, чем появился здесь официальный старообрядческий раскол», и поэтому «старообрядческий раскол нашел здесь подготовленную почву»¹⁵). Насе-

ление городов и сел, включенных впоследствии в состав Воронежской губернии, имело регулярные контакты с донскими казаками. Из Воронежа, Коротоояка, Ельца и других городов приезжали в Черкасск (центр казачества на Дону) торговцы вином, хлебом, медом. Некоторые шли туда на заработки, другие приезжали по долгу службы (с вестями, воеводскими отписками, государевым жалованьем и т. п.). Многие имели родственников в казачьих станицах, которых навещали. Сами казаки часто ездили в Москву через воронежские земли, попутно пропагандируя верность «старой вере». Все это, несомненно, способствовало общности религиозных взглядов казаков-староверов и населения городов Центрального Черноземья.

На территории, вошедшей в состав Тамбовской епархии (1682 г.), староверы обнаружили себя преимущественно в Тамбовском, Спасском, Моршанском и Шацком уездах. Значительное количество их поселений, по данным Г. Хитрова, было «по Вороне и Хопру» (т. е. в районе названных рек)¹⁶. Будучи в то время наименее заселенной частью Центрального Черноземья, тамбовская земля в первые послереформенные десятилетия мало привлекала к себе внимания со стороны борцов с «расколом», отчего и сведений о местном старообрядчестве в XVII в. немного. Тем не менее автор «Историко-статистического описания Тамбовской епархии признает, что «в разнородном составе паствы тамбовской, отдаленной от столицы, было немалое число... раскольников в последней половине XVII века»¹⁷.

Значительную часть старообрядцев будущего Центрального Черноземья составили беглецы из центральных областей Московского государства. Из-за преследований, постепенно набиравших силу после церковного собора 1654 г. (и особенно после анафемы, объявленной противникам церковных реформ в 1667 г.), «ревнители древлего благочестия» активно потянулись на окраины страны. Одна из наиболее тор-

ных дорог для всякого рода беглецов вела к юго-восточным рубежам России. Многие из староверов таким образом оказались на территории Курской, Воронежской и Тамбовской епархий, оставшись либо на временное, либо постоянное жительство. Согласно данным Т. Рождественского, занимавшегося в конце XIX в. изучением истории староверия в Воронежской епархии, многие местные старообрядческие поселения появились именно во второй половине XVII в. вследствие переселения староверов из более северных областей (часто староверы появлялись здесь одновременно с заселением местности). К таким поселениям относятся, например, с. Ново-Покровское, с. Масальское, с. Красный Лог (Воронежский уезд), с. Аношкино (Валуйский уезд), с. Солонецкое, с. Нижнее-Марьино, с. Трясоруково (Коротоаякский уезд), с. Верхо-Тишанка, с. Шишовка (Бобровский уезд) и т. д.¹⁸ Все они были основаны и заселены старообрядцами — выходцами из московских, калужских, рязанских, тульских пределов.

Верной «старой вере» осталась заметная часть клира порубежных земель. Так, известно, что кроме монахов уже упоминавшегося рыльского Николаевского монастыря, верной «древлему благочестию» осталась и братия мужского Толшевского монастыря, расположенного недалеко от г. Орлова (Воронежская епархия). Игумен этого монастыря Серафим порой давал приют спасавшимся от преследований старообрядцам, а рядовые монахи, бывая за пределами своей обители, нередко выступали в качестве проповедников староверия¹⁹. Оплотом старообрядчества некоторое время был и женский Покровский монастырь (г. Воронеж) во главе с настоятельницей Иулианией. Одна из местных монахинь, старица Каптелина, приобрела славу неутомимой проповедницы церковной старины, собирая милостыню для своего монастыря²⁰.

Приверженность «древнему благочестию» сохранила и часть приходских священнослужителей — об этом свидетель-

ствуют постоянные жалобы епархиальных архиереев, а также их постоянные попытки «перевоспитать» подчиненных клириков²¹. Такое «перевоспитание» удавалось далеко не всегда. Например, священнослужители Цымлянкой, Маницкой, Золотовской, Махне-Михалевской, Курмоярской, Домановской, Есауловской, Кобылянской, Глазуновской и Пятиизбенской станиц (юг Воронежской епархии) вплоть до конца 1680-х гг. открыто отказывались признавать церковные нововведения. Один из них, «поп Максим», на следствии прямо заявил, что он сам с женой и домашними «раскол содержал»²². Другой священнослужитель, дьяк из с. Камызина Коротоякского уезда, стал известен тем, что переправлял на присылаемых церковными властями иконах изображение крестного знамения — закрашивал троеперстное и затем изображал двуперстное²³. В 1683–1684 гг. по городам и селам Воронежской епархии ходил «поп Иван», который «говорил и научал попов и иных людей по старым книгам, а новоисправленные книги хулил»²⁴. Тогда же и в той же местности проповедовал «поп Прокофей», который «требы совершал по старым книгам, а за царей и патриарха Бога не молил»²⁵. Интересно, что последний пользовался поддержкой черкасского казачьего атамана Самойлы Лаврентьева, считавшего странствующего проповедника примерным священнослужителем²⁶. В Курске неутомимой пропагандой «старой веры» прославился «поп Тарасий»²⁷. Кроме того, в «Истории России» С. М. Соловьева упоминаются еще трое бродячих «ревнителей старой веры», имевших священный сан и проповедовавших в порубежных землях, — Макарий, Иона Соловецкий и Гавриил²⁸.

Некоторые священнослужители и монахи, не имея возможности или не желая проповедовать в крупных населенных пунктах, основывали «пустыни», где жили в соответствии со старыми обычаями, стараясь привлечь последователей. Самую известную в пределах трех епархий пустынь основал уже

упоминавшийся старец Иов. В 1672 г. он покинул созданный им Льговский монастырь и вместе с ближайшими учениками направился на Дон. Остановившись на берегах реки Чир — одного из притоков Дона, Иов положил начало существованию Чирской мужской пустыни. При жизни Иова (он скончался в 1680 г.) она не была большой, например, в 1677 г. здесь насчитывалось около 20 «чернецов» и чуть более 30 «бельцов»²⁹. Однако при преемнике Иова Досифее³⁰ обитель быстро разрослась. В 1686 г. тут была освящена церковь, «открыты мощи» и окрестное население, сочувствовавшее «держателям старины», стало быстро стекаться к пустыни. Уже в том же 1686 г. здесь было 80 иноков и около 40 «бельцов», а в организованной поблизости женской обители — до 100 сестер³¹. Кроме того, Чирская пустынь стала местом своеобразного паломничества для мирян — сюда приезжали не только за требами, но и за наставлениями. Некоторых паломников, крещеных в «никонианских» церквях, но расположенных к «старой вере», в пустыни перекрещивали. При этом известность обители не ограничивалась бассейном Дона. Например, в конце 1680-х гг. московские чернецы Никифор и Иона писали сюда: «Слышим о вашем благом пребывании, яко хранимы десницею вседержающей Божию. Чудо во истину велие, как так светлая Россия потемнела, а мрачный Дон воссиял и преподобными отцами наполнился, яко шестокрылая налетеша. Блажены вы молодцы таковых имеете у себя преподобных отец, херувимом подобящихся»³².

Сохранились сведения и о других, менее значительных старообрядческих пустынях. Например, в 1676 г. у впадения в Дон Хопра таковую основал «черный поп» Савелий. В 1678 г. неким Пафнутием была организована пустынь на р. Цимле³³. Почитаемая населением «пустынька» появилась около 1680 г. в Шиповских лесах (это, как и два ранее названных места — территория Воронежской епархии) — здесь жил

старец Авраамий со своими учениками. Еще две «пустыньки» находились неподалеку — по берегам р. Белой Калитвы, недалеко от впадения ее в Дон³⁴. Об одной из них известно, что в 1680 г. здесь было «человек с шесть, а к 1686 г. собралось с Дону и из Русских городов всяких чинов люди, и число их дошло до 35 мужчин и 4 женок»³⁵. Наконец, в 1684 г. на р. Теляузике небольшую пустынь организовали четыре «старца», пришедших из Поволжья. Местным жителям они объявили, что «крестятца и крест слагают и молитву творят в народе не против существа и божественного писания». В 1689 г., когда пустынь была разорена стрельцами, а ее обитатели схвачены, один из «старцев» начал публично обличать власть («какие цари у нас? Крест отнимают! То де они сущие еретики!»), за что был впоследствии сожжен³⁶.

Как правило, описанные прибежища возникали в виде нескольких землянок, а затем разрастались, напоминая небольшие монастыри с живущими рядом крестьянами. Их обитатели постепенно обзаводились собственными хозяйствами — ловили рыбу, выращивали овощи, пытались вырастить свой хлеб³⁷. Их жизнь во многом напоминала историю раннего русского монашества, занимавшегося колонизацией и хозяйственным освоением окраин Руси. Местное население к ним обычно относилось сочувственно. Видя, с одной стороны, «праведную жизнь» пустынников, а с другой — постоянную угрозу преследований, висящую над ними, окрестные жители смотрели на «ревнителей старины» как на «гонимых христиан, Христа в себе носящих», «проповедников благочестия, поборников православия»³⁸. Видимо, в этом сочувственном отношении населения кроется причина долголетия некоторых пустынь, долгое время существовавших после начала активных преследований староверия на территории Центрального Черноземья.

Находились активные «ревнители» староверия и в среде мирян. Например, в 1670-е и начале 1680-х гг. в Воронежском уезде

проповедовал некий Василий Желтовский, который «крест налагал не по новоисправленному». Желтовский хулил новопоставленное духовенство, церкви называл «мечетями», царей (Федора, а затем и Петра с Иваном) называл «антихристами». Крещение, произведенное в новообрядческой церкви, этот проповедник называл «наложением печати антихристовой»³⁹. В речах Желтовского можно заметить основы учения вскоре сформировавшегося беспоповства — отрицание церковных таинств, неверие в возможность восстановления «благочестивой» иерархии, мысль о пришествии в мир антихриста.

Еще один «держатель старинного благочестия», Кузьма Ларионов, проповедовавший в то же время, стал известен как создатель довольно мрачного эсхатологического учения. Выходец из Ельца, он некоторое время странствовал вместе с братом по России, проповедуя «старую веру», пережил сожжение последнего в Москве и в конечном итоге оказался на берегах р. Медведицы. Тут он начал рассказывать о «великих непостижимых и несказанных тайнах», о которых «не токмо глаголити, но и помыслити страшно», — о падении православной Москвы — Третьего Рима, числе 666 и приближающемся Страшном Суде, подкрепляя свои мысли цитатами из Священного Писания. Приверженцев у Кузьмы оказалось множество — в 1686 г. около двух тысяч человек считало его своим духовным наставником⁴⁰.

Конечно, невозможно перечислить всех активных проповедников сопротивления церковным реформам, действовавших на территории нынешнего Центрального Черноземья в 1660–1680-е гг. Выше названы имена тех, кто обратил на себя пристальное внимание властей и потому оказался не раз упомянут в источниках. Тем не менее даже приведенные факты говорят о том, что в первые десятилетия после церковных реформ «старая вера» сохранила прочные позиции на центрально-черноземных землях.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ На эту тему имеется довольно много исследований, причем авторы с разными методологическими позициями единогласно признают указанный факт. См., напр.: *Никольский Н. М.* История русской церкви. — М., 1988. — С. 114–140; *Милуков П. Н.* Очерки по истории русской культуры: В 3 т. — М., 1994. — Т. 2. Ч. 1. — С. 43–55; *Левин Ив.* Двоеверие и народная религия в истории России. — М., 2004. — С. 11–114.

² *Милуков П. Н.* Очерки по истории русской культуры: В 3 т. — М., 1994. — Т. 2. Ч. 1. — С. 54.

³ Там же.

⁴ *Петухов Е. В.* Из истории русской литературы XVII века: Сочинения о царствии небесном и воспитании чад // Памятники древней письменности. — ХСП. — 1893. — С. 13.

⁵ Цит. по: *Шапов А.* Земство и раскол. — СПб., 1862. — Вып. 1. — С. 62.

⁶ *Хитров Г.* Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. — Тамбов, 1861. — С. 9.

⁷ *Дружинин В. Г.* Раскол на Дону в конце XVII века. — СПб., 1889. — С. 72.

⁸ Житие Иова Львовского // Церковь. — 1992. — № 1. — С. 34.

⁹ Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 210. Приказной стол. № 481. Л. 218.

¹⁰ Житие Иова Львовского // Церковь. — 1992. — № 1. — С. 35.

¹¹ Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 13. Д. 190.

¹² *Чистяков А.* Новые условия церковной жизни и раскола // Курские епархиальные ведомости. Отдел неофициальный. — 1872. — № 16. — С. 1001.

¹³ *Пясецкий Г. М.* История Орловской епархии и описание церквей, приходов и монастырей. — Орел, 1899. — С. 173–174.

¹⁴ См., напр.: *Введенский С. Н.* Два эпизода для характеристики нравов в Воронежской епархии при святителе Митрофане. 1682–1703 гг. // Воронежская старина. — Воронеж, 1903. — Вып. 2. — С. 223; *Никольский П.* Из истории раскола и сектантства в Воронежской епархии // Воронежские епархиальные ведомости. Неофициальная часть. — 1904. — № 20. — С. 808–810.

¹⁵ *Никольский П.* Из истории раскола и сектантства в Воронежской епархии // Воронежские епархиальные ведомости. Неофициальная часть. — 1904. — № 20. — С. 808.

¹⁶ *Хитров Г.* Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. — Тамбов, 1861. — С. 10.

¹⁷ *Хитров Г.* Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. — Тамбов, 1861. — С. 9.

¹⁸ См.: *Рождественский Т.* 8-е Открытое письмо. Расколо-старообрядческая жизнь // Воронежские епархиальные ведомости. Неофициальная часть. — 1898. — № 22. — С. 874–879; 1899. — № 2. — С. 54–58; № 3. — С. 98–100.

¹⁹ См.: *Никольский П. В.* Спасопреображенский Толшевский монастырь (Очерк из истории монашества на Дону) // Воронежские епархиальные ведомости. Неофициальная часть. — 1901. — № 7. — С. 277–278.

²⁰ См.: *Введенский С.* Раскол в Воронежском крае при св. Митрофане (1682–1703 гг.) // Воронежские епархиальные ведомости. Неофициальная часть. — 1898. — № 22. — С. 283–284.

²¹ Там же. — С. 79–83.

²² *Попов Т. Д.* Св. Тихон Задонский как нравоучитель // Воронежская старина. — Воронеж, 1912. — Вып. 11. — С. 125–126.

²³ *Никонов А.* Св. Митрофан воронежский как исторический деятель // Воронежские епархиальные ведомости. Неофициальная часть. — 1909. — № 15. — С. 590.

²⁴ *Дружинин В. Г.* Раскол на Дону в конце XVII века. — СПб., 1889. — С. 82.

²⁵ Там же. — С. 84.

²⁶ Там же. — С. 83.

²⁷ Там же. — С. 82.

²⁸ *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. — М., 1879. — Т. XIV. — С. 84.

²⁹ См.: *Дружинин В. Г.* Раскол на Дону в конце XVII века. — СПб., 1889. — С. 71.

³⁰ Досифей — знаменитый вдохновитель сопротивления церковным реформам, духовный отец многих известных в истории раскола «ревнителей старины». С 1662 по 1667 гг. был игуменом Тих-

винского Беседного монастыря, а затем бежал, — сначала в Олонецкие пределы, а затем на Дон (подробнее см.: *Дружинин В. Г.* Раскол на Дону в конце XVII века. — СПб., 1889. — С. 73–75).

³¹ *Дружинин В. Г.* Раскол на Дону в конце XVII века. — СПб., 1889. — С. 78.

³² Цит. по: *Дружинин В. Г.* Раскол на Дону в конце XVII века. — СПб., 1889. — С. 90.

³³ Там же. — С. 79.

³⁴ См.: *Зверев С. Е.* Св. Митрофан первый епископ Воронежский в борьбе с расколом // Труды ВУАК. — Вып. 1. Отд. 1. — С. 13.

³⁵ Цит. по: *Дружинин В. Г.* Раскол на Дону в конце XVII века. — СПб., 1889. — С. 80.

³⁶ *Дружинин В. Г.* Раскол на Дону в конце XVII века. — СПб., 1889. — С. 85.

³⁷ См., напр.: РГАДА. Ф. 210, Белгородский стол, стб. 1519, лл. 18–20, 69, 195; Приказной стол, стб. 1431, л. 97–99, 372–373, 428–430; стб. 1753, л. 1–52.

³⁸ См.: *Субботин Н.* Материалы для истории раскола. — М., 1885. — Т. VII. — С. 231.

³⁹ *Введенский С.* Васька Желтовский // Памятная книжка Воронежской губернии на 1904 г. — Воронеж, 1904. — Отд. III. — С. 183–190.

⁴⁰ См.: *Дружинин В. Г.* Раскол на Дону в конце XVII века. — СПб., 1889. — С. 96–99.