

В.М. Раков

СТАРООБРАДЧЕСТВО:

*по ту сторону
окончательных
оценок*





Вячеслав Михайлович Раков. Родился в 1953 г. в Перми. Закончил исторический факультет Пермского государственного университета и аспирантуру МГУ. Кандидат исторических наук. Доцент кафедры гуманитарных дисциплин Пермского филиала ГУ-ВШЭ.

Область научных интересов: история Европы, история цивилизаций, религиоведение, философия традиции.

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Старообрядчество напоминает мне полузатопленную русскую Атлантиду. Можно было бы сказать: град-Китеж, но на это я не решусь — этот образ связан, скорее, со всем русским православием в целом.

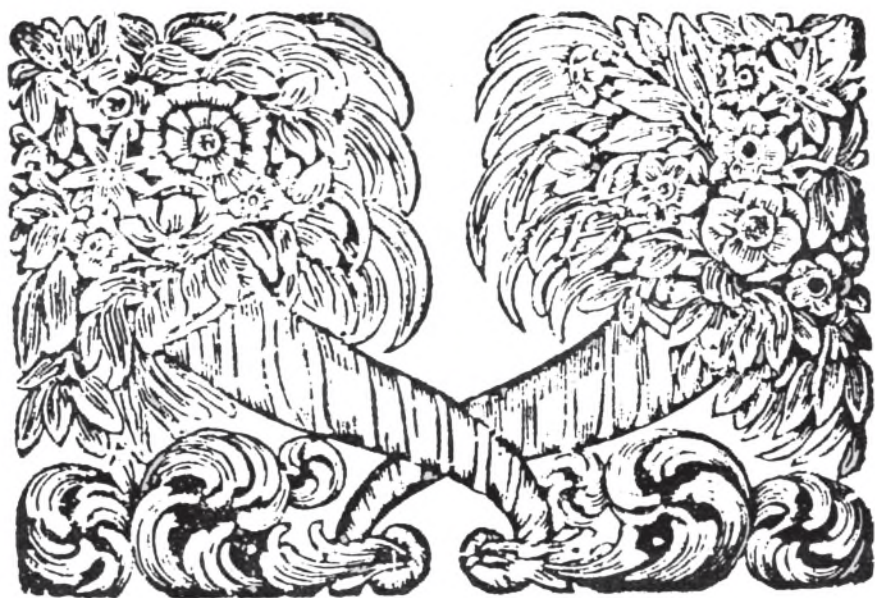
Старообрядчество, на мой взгляд, — все еще загадка, которую начали разгадывать еще в XIX столетии, пожалуй, ближе к его окончанию. Тогда старообрядчество обнаружило многие из своих сильных сторон. Оно, в частности, сделалось значительной хозяйственной силой и стало вызывать повышенный интерес в русской культурной среде, в том числе научной. Так, о старообрядчестве проницательно писал в «Очерках по истории русской культуры» П.Н. Милюков.

Однако дальнейшее исследование истории старой веры было прервано Революцией. Добавлю: оно было прервано тогда, когда материк старообрядчества начинал обретать очертания в границах русской цивилизации. За этим последовало его новое погружение в летейские воды.

Сейчас, по прошествии столетия, когда мы осознаем, что незавершенное собирание русской культуры должно быть, наконец, осуществлено (дальше будет уже поздно), осмысление старообрядческого опыта вновь становится насущной задачей тех, кто размышляет о русской цивилизации и русской культуре.

Андрей Платонов как-то написал: «Без меня народ неполный». Приблизительно то же можно сказать о старообрядчестве: без него история России будет непоправимо усеченной».





КОНТРАКТ - 1



В истории России XVII столетие было временем Большого выбора. Если XVI век прошел под знаком умеренного изоляционизма и опасений в отношении Запада, а то и противостояния ему (Ливонская война), если XVIII век стал веком безоглядного поворота российской элиты и государства на Запад — к его языкам, моде, военным технологиям, политесу, то XVII какое-то время балансировал между прошлым и будущим, между традицией и открытостью новому.

От XVI столетия XVII унаследовало противоречивое отношение к византийскому религиозному и культурному наследию. С одной стороны, оно оставалось осевым началом русской традиции, с которым так или иначе соотносились ее дохристианские, славянско-языческие элементы. С другой стороны после заключения Флорентийской унии (1439 г.), по которой Византия принимала католическое вероучение и признавала духовное первенство папы над своей церковью (разумеется, вынужденно — под угрозой завоевания турками), московская Русь впервые отделилась от своего культурного учителя. В 1441 г. митрополит русской церкви, грек Исидор, деятельный сторонник унии, был взят под стражу и заточен в Чудов монастырь. А в конце 1448 г., после окончания княжеской междоусобицы на Руси, собор епископов избрал на митрополичий стол рязанского епископа Иону, ставшего первым русским митрополитом в истории московской Руси.

В 1453 г. Константинополь, второй Рим, был взят войсками Мехмеда II. Византия пала, а за ней — Сербия и Болгария. Еще одно православное государство — Валахия — стало вассалом Порты. Так называемое византийское сообщество государств распалось. Из православных государств Восточной Европы только московская Русь сохранила



независимость. Впрочем, до 1480 г. она платила дань Орде. Только после знаменитого стояния на Угре она оказалась политически независимой. Отныне она должна была жить своим умом: ни византийцы (духовно), ни татары (политически) уже не определяли, по крайней мере прямо, ее историческую судьбу.

Сложившаяся ситуация имела и обратную сторону: Русь вынуждена была заново решать, что она такое в историческом времени и культурном пространстве. Мы называем это вторым культурно-историческим выбором Руси (после выбора князя Владимира). Поиск формулы идентичности шел на протяжении XVI и XVII вв. В ходе этого напряженного поиска московское княжество, а затем царство (с 1547 г.), совершало, так сказать, колебательные движения между тремя версиями идентичности: православно-византийской, западно-католической и местническо-самобытной.

Что до Запада, то отношения с ним завязываются у Руси еще в последней трети XV в.: в 70-х гг. XV в. рано овдовевший московский князь Иван III женился на греческой царевне Софье (Зое) Палеолог, жившей и воспитывавшейся в Италии. Следом за ней приезжают итальянские архитекторы, построившие Ивану III, в сущности, новый Кремль, начиная с великолепного Успенского собора. Признание константинопольским патриархом верховенства папы поразило русских, прежде всего иерархов ее церкви, и обострило интерес к католическому Западу. В XVI в. отношения с Западом продолжают развиваться до Ливонской войны. Итальянцев сменяют немцы, построившие в Москве свою, «немецкую», слободу. Однако ни московская власть, ни народ не чувствуют внутренней близости к западной цивилизации. Она интересует русских прежде всего в качестве источника военных знаний и технологий. Во взаимную любовь это знакомство в это время не переросло и перерасти не могло.



Иначе было с Византией. Несмотря на гибель империи ромеев византийское культурное присутствие сохранялось на Руси. Византийский цивилизационный и религиозный опыт отложился в русской ментальности. Память о тысячелетнем византийско-русском диалоге ожила благодаря упоминавшемуся выше браку Ивана III и Софьи Палеолог. Софья была племянницей последнего византийского императора, погибшего во время осады Константинополя. Брак этот стал рассматриваться как указание на то, что Русь является законной преемницей Византии, а Москва становится новым Царьградом. В 1479 г. гербом Руси стал двуглавый византийский орел, а московский князь начал именоваться самодержцем (калька с византийского императорского титула «автократор»). Идея имперской преемственности становится особенно популярной после освобождения Руси от власти татар (1480 г.). Чуть позднее, в начале XVI в., появляется ряд сочинений, в которых на разный лад обосновываются претензии Руси на право именоваться преемницей Византии. Наиболее известное из них – «Сказание о князьях Владимирских».

Что касается самобытной версии русской идентичности, то в известной степени она представлена в знаменитой идее «Москва – третий Рим», хотя, точнее было бы назвать ее мифологемой. Ее связывают с именем инока псковского Елиазарова монастыря Филофея, который между 1514 и 1521 гг. направил Василию III, наследнику Ивана III, письменное послание. В нем Филофей доказывал, что первым мировым центром был Рим старый, за ним Рим новый – Константинополь, а в последнее время на их месте стал третий Рим – Москва. «Два Рима падоша, - утверждал Филофей, - а третий стоит, а четвертому не бывать». В основе мифологемы лежало старое представление о вечном Риме, который должен просуществовать до конца времен. Второй Рим-



Константинополь утратил не только физическое бытие, но и духовную сущность, будучи пленен католичеством. Крушение двух царств расчистило место для московского православного царства.

В мифологеме третьего Рима впервые констатировано духовное одиночество Руси и одновременно ее духовная же самостоятельность. С этого момента возникает представление о Святой Руси – единственной хранительнице православной веры, обязанной к тому же эту веру отстаивать в условиях наступления на нее мусульман на востоке и католиков на западе. Идея Святой Руси, как и идея третьего Рима, не стала в XVI-XVII вв. основой государственной идеологии, тем не менее она была весьма популярна в народе и среди властей предрежащих. Именно этой идее Россия XVI и первой половины XVII в. обязана той мыслью, что только наше, русско-православное, христианство остается незапятнанным западным еретичеством. И именно эта идея стала базовой в историософии и религиозном мировосприятии старообрядцев, отстаивавших третий, местнический, вариант российской цивилизационной идентичности.

Следует сказать, что после завоевания татарами в XIII в. религиозная жизнь северо-восточной Руси, а затем Московского царства все более обособлялась от греческой и восточных православных церквей. В старых славянских переводах греческих книг накопилось множество ошибок и искажений. Это стало очевидным в начале XVI в., когда Василий III пригласил в Москву Максима (Михаила) Грека в помощь московским книжникам, которые вели работу по исправлению и переводу богослужебных книг.

Ученые греки пытались вернуть русскую церковь в лоно греческой. Московские ортодоксы увидели в их попытках покушение на независимость Московской церкви. Споры о



«чистоте» и «изрушении» греческой веры побуждали ученых греков все резче отзываться о «заблуждениях» московитов и ошибках в их богослужебных книгах. В свою очередь московские монахи, отстаивая «аутентичность» старых русских книг и обрядов, стали обвинять греков в ереси. По словам С. Герберштейна, Максим Грек первым осмелился высказать Василию III резкие замечания по поводу серьезных заблуждений русской церкви. Он был предан суду и заточен в монастырь. То же сделали с его помощниками. Работа по исправлению богослужебных книг была прервана. С греческой «прелестью», казалось, было навсегда покончено.

В 1551 г. в Москве собрался церковный собор, вошедший в русскую историю под именем Стоглавого. Его роль отдаленно напоминала роль Тридентского собора в истории католического мира. Он укрепил ориентацию российского общества и церкви на русскую старину. При Иване IV Россия превращалась в Святорусское царство и все более отходила от византийского наследия. На Стоглавом соборе, в частности, было отдано предпочтение московским православным обрядам перед новгородскими. Москвичи крестились двумя перстами и пели «Аллилуйю» дважды в отличие от новгородцев, которые осеняли себя троеперстным знаменем и возглашали тройную «Аллилуйю». При решении вопросов об обрядности московское духовенство не сочло необходимым обратиться к греческим уставам и практике греческой церкви. Таким образом, русская версия христианских идей и текстов приобрела ярко выраженный национальный характер.

Ориентация на старину имела место не только в религиозной жизни. В середине XVI в. любимец Ивана Грозного Сильвестр составил знаменитый «Домострой» (наставления для домашней жизни). Сочинения Сильвестра превратились со временем в символ патриархальности Московской Руси.



КОНТЕКСТ-2.

КУЛЬТУРНЫЕ КОЛЛИЗИИ ХВИИ БСНА



мута начала XVII в. до известной степени распатала старую московскую Русь. Страна вновь столкнулась с Западом и на этот раз знакомство с иной культурой было воспринято значительно менее негативно, нежели в конфликтах с Западом, имевших место в XVI в. Так, Борис Годунов был намерен учредить в России университет по западному образцу. Он же отправил на Запад нескольких русских студентов «для науки розных языков и грамотам». За годы Смуты Россия ближе познакомилась с поляками и немцами. Немецкая слобода на Кукуе переживала в начале XVII в. расцвет. Один из приближенных царя Бориса — Иван Хворостинин, бывавший в Польше и увлекавшийся католической культурой, стал первым русским «западником».

Первые Романовы оказались перед дилеммой: держаться старой веры и старых традиций, нашедших идеологическое воплощение в идеале Святой Руси, или быть более отзывчивыми к импульсам, исходившим с Запада, технические и культурные успехи которого уже трудно было игнорировать.

Во второй половине XVII в. усилилось культурное сближение России с Польшей, сопровождавшееся все более широким проникновением на Русь латино-польского образования. Не желая иметь дело с католиками, Москва охотно обращалась к ученым монахам из Киева и Белоруссии, получившим неплохое образование в польских школах или на Западе, но державшимся православия.

Присоединение Украины усилило приток в Москву учителей из православных украинских и белорусских земель.



В завоеванном Полоцке царь Алексей Михайлович впервые встретил монаха Симеона Ситниановича Полоцкого, который стал проводником латино-польского влияния на Руси. В 1664 г. он основал в Заиконоспасском монастыре государственную школу для обучения подьячих (низших служащих) Приказа тайных дел. В школе преподавали латинский язык, грамматику и риторику. В 1687 г. в том же монастыре открылась первая высшая школа в России: Славяно-греко-латинская академия. Она была бессословной.

В Россию стали проникать польское силлабическое стихосложение и европейский театр. После 1648 г. на службу в Оружейную палату были впервые приняты художники, приехавшие в Россию из Западной Европы. В русских церквях появилось множество икон, писанных «по-фряжски». Под влиянием западного искусства крупнейший русский иконописец XVII столетия Симон Ушаков вводит в иконописный канон психологические интонации, использует новые приемы светотени. В XVII в. переживают кризис традиционные формы пения: они все более уступают место многоголосию. Сохранившиеся нотные партитуры свидетельствуют о несомненном влиянии на русскую музыкальную культуру венецианской музыки. Влияние это шло, как и в большинстве подобных случаев, через Польшу.

В начинавшемся процессе культурного размыкания России европейский Запад был не единственным представителем *иного*. Неожиданно и вместе с тем закономерно перед Россией вновь возникает образ Византии, чья культура и — шире — цивилизация были для русских более близкими и понятными, нежели рационалистический, «посюсторонний» Запад. Невзирая на отдаление XVI в., Византия оставалась для Руси материнской цивилизацией, живая связь с которой поддерживалась на протяжении по меньшей мере



полутысячелетия. Диалог с византийской культурой продолжался, как мы видели, и после падения империи, в XVI в. В первой половине XVII в. влияние византийско-православной традиции шло в Россию прежде всего по церковным каналам: восточные иерархи, зачистившие в Москву, охотно обсуждали с Алексеем Михайловичем и его окружением планы Возрождения Византии под эгидой России. Понятно, что эта тема не могла не привлечь внимания царя.

Впрочем, влияние это транслировалось и по культурным каналам. Все через ту же Украину в Москву приезжали не только пропагандисты западной культуры, но также грекофилы. Наиболее известным из них в середине XVII в. был педагог и переводчик Епифаний Славинецкий. В Москве Славинецкий возглавил грекофильское направление. Он преподавал в патриаршем училище при Чудовом монастыре.

Полноценной альтернативой западной образованности греко-византийская традиция стала с приездом в Москву братьев Софрония и Иоаникия Лихудов. Они отправились в Россию с благословения иерусалимского патриарха, покровителя московских грекофилов. Они были посланы в Москву, чтобы утвердить там эллино-греческую образованность. Им сразу же пришлось столкнуться с представителями западно-латинского религиозно-культурного направления. Их основным оппонентом был Сильвестр Медведев, ученик Симеона Полоцкого.

Как видим, в XVII в. Россия медленно, но необратимо выходит из состояния относительного культурного и религиозного изоляционизма, характерного для нее в XVI столетии. Этому выходу в немалой степени способствовали внешнеполитические обстоятельства, в частности, уже упоминавшееся присоединение к России левобережной Украины (1667 г.). На вновь присоединенных землях Россия встретила с развитой богословской культурой, носившей на



себе отпечаток латинской, то есть западной образованности, поразившей своей основательностью царя Алексея Михайловича и ряд его приближенных. В России того времени не было ни солидного богословского образования, ни живой богословской мысли. На фоне европейской теологической культуры это становилось все более очевидным и, вероятно, все менее оправданным. Вместе с тем через ту же Украину Россия вновь входит в соприкосновение с восточнохристианским миром, соприкосновение, приведшее к своего рода возвращению ее в ареал византийской культуры. Это возвращение было обусловлено скорее политико-религиозными, чем религиозно-политическими соображениями.

Дело в том, что после присоединения части Украины перед Россией открылась перспектива объединения православных народов Восточной Европы и Балкан под скипетром московских царей. Россия могла стать тем, чем когда-то для всех этих народов была Византия, то есть православной империей. Для России XVII в., только что вышедшей из Смуты, эта была, несомненно, вдохновляющая перспектива. Она делала образ Москвы-третьего Рима исторически реальным ценой внесения в него существенных корректив. Последние состояли в том, что для успешного осуществления имперско-православного проекта Россия должна была выйти за пределы собственной культуры, преодолеть традиционный для нее в XVI в. культурный изоляционизм вместе с местнической гордыней и создать для предполагаемой православной империи общий религиозный фундамент. А это, в свою очередь, можно было сделать, лишь приняв греческую религиозную традицию в том виде, в каком она существовала в XVII в., в качестве источника общих для всех православных религиозных образцов.

На фоне открывшихся имперских перспектив привлекательность западного культурного проекта несколько



померкла. Безусловно, западная культура уже входила в российский цивилизационный обиход и остановить этот процесс едва ли было возможно. Тем не менее, родство России с византийской традицией и политико-религиозные преимущества, вытекающие из этого родства, перевешивали выгоды, которые Россия могла извлечь из глубокой рецепции западной культуры. Да и не была еще она, Россия, готова к подобной рецепции: византийская традиция по-прежнему говорила Москве больше, чем практический, холодноватый Запад. Понадобятся еще несколько десятилетий и крутой, деспотический нрав Петра I, прежде чем громоздкий корабль Московской Руси развернется в западном направлении. Но даже тогда европейские сюртуки будут тесны многим русским дворянам. О крестьянской же России и говорить нечего: она никогда не сможет и не захочет примерить на себя западное платье и западный ум.

Новый поворот на юго-восток столкнулся, впрочем, с трудностями, накопленными Россией за предшествующие столетия существования в автономном историко-культурном режиме. Чтобы вновь войти в пространство восточнохристианского мира, Россия должна была адаптировать свое православие к православию греческому, естественным образом эволюционировавшему за несколько столетий – с XIII по XVII. Необходимо было выправить богослужебные книги, устранив накопившиеся ошибки и согласовав тексты. Необходимо было привести в соответствие московские религиозные обряды и практику с обрядами и практикой греческой церкви. К тому времени все восточные православные церкви уже имели своего рода консенсус по этим деликатным вопросам. Так, например, восточно-православное монашество перешло со Студийского устава на Иерусалимский вслед за византийской церковью, сделавшей это еще в XII-XIII вв.



Московские митрополиты из греков Фотий и Киприан затеяли в свое время реформу с целью введения этого устава на Руси, но не довели дело до конца. Разрыв с Константинополем после Флорентийской унии еще более усложнил положение. Теперь российской власти предстояло решать эти непростые вопросы.

Ситуация осложнялась, так сказать, личными факторами: первые Романовы – Михаил Федорович (1613-1645) и Алексей Михайлович (1645-1676) были, скорее, приверженцами старины, чем людьми новаторского склада. Тем знаменательней было то, что последний из них предпочел все же вести Россию в будущее, руководствуясь обозначенными возможностями, открывшимися перед Россией.



РАСКОЛ



Как мы видели, события, связанные с тем, что именуют Расколом, возникли не пустом месте. Раскол был если и не неизбежен, то во всяком случае закономерен: Россия не могла не меняться в «бунташном» XVII столетии. Она должна была отвечать на вызовы истории, прежде всего на вызов модернизации. В противном случае она становилась отсталой периферией динамично развивавшейся Европы, а в перспективе ее полуколонией или даже колонией. Принято считать, что российская модернизация начинается с Петра Великого. Это не совсем верно, точнее, во многом не верно. У петровской модернизации был пролог: религиозные реформы патриарха Никона и царя Алексея Михайловича.

Коротко о первом. Никита Минич (в монашестве Никон) родился в семье мордовского крестьянина под Нижним Новгородом. В двадцать лет Никита получил место священника, а затем ушел в Анзерский скит на Белом море и там принял постриг. В тридцать восемь лет он стал игуменом небольшого монастыря на Киж-озере, а через три года случайно попал на глаза государю, что положило начало его фантастической карьере. Это был пассионарный и гордый человек, на что указывают основные события его жизни. Никон стал не просто фаворитом Алексея Михайловича, он стал во многом определять внутреннюю и внешнюю политику русского государства. 25 июня 1652 г. Никон занял патриарший престол, а затем ему был пожалован экстраординарный титул «великого государя».

Никон верил в спасительную для покоренных турками славянских и православных народов миссию России. Мыслил он вполне в имперском духе, во многом предворяя внешнюю политику Петра I и Екатерины II. Так, он настаивал на включении в состав России Литвы и Польши. В конце концов



его личные амбиции стали скандализировать царя и его окружение и в 1658 г. Алексей Михайлович лишил его титула «великого государя», а на соборе 1666 г. Никон был низложен и сослан на Белоозеро. Однако с конца 40-х и на протяжении 50-х гг. XVII в. Никон успел провести те самые преобразования в русской церкви, которые и послужили причиной Раскола.

Прелюдией к этим преобразованиям явились споры о вере и обрядах, начавшиеся с началом царствования Алексея Михайловича. Их инициировали члены кружка «боголюбцев», собравшиеся вокруг царского духовника Стефана Вонифатьева. В кружок входили священники, отличавшиеся благочестием и равнодушием к тому, что происходит в церкви. Царь собрал их из разных городов России. Среди них выделялись уже упоминавшийся Вонифатьев, Иван Неронов, Аввакум Петров и тот же Никон. «Боголюбцы» настаивали на том, чтобы церковь исполняла свою нравственную миссию и устранила неразбериху в религиозно-литургической литературе. Их активность тут же вызвала протесты и ненависть ревнителей московской старины. Став патриархом, Никон во многом отталкивался от идей «боголюбцев», хотя отношения с ними в дальнейшем были прерваны, а некоторые из «боголюбцев», например, Аввакум Петров, стали врагами Никона. Дело в том, что Никон пошел гораздо дальше своих бывших единомышленников в симпатиях к греческой вере.

На двух церковных соборах, созванных соответственно в 1654 и 1666-1667 гг., были проведены реформы, устранившие литургические и некоторые иные различия между греческой и русской церквями. Второй из этих соборов, на котором Никон выступал уже в качестве обвиняемого, тем не менее продолжил и завершил начинания, предпринятые на первом. Это лишний раз показывает, что церковная реформа патриарха Никона не была его частной инициативой: ее причины намного глубже.



В силу важности в данном случае религиозных деталей перечислим основные нововведения, принятые на указанных соборах:

1) так называемая «книжная справа», выразившаяся в редактировании текстов Священного писания и богослужебных книг, которая привела к изменениям, в частности, в принятом в Московской церкви тексте перевода Символа веры: убран союз-противопоставление «а» в словах о вере в Сына Божия «рождена, а не сотворена». О Царствии Божиим стали говорить в будущем («не будет конца»), а не в настоящем времени («несть конца»), из определения свойств Духа Святого исключено слово «Истиннаго». В богослужебные тексты было внесено также множество других исправлений, например, в слово «Исус» (под титлом «Іс») была добавлена ещё одна буква и оно стало писаться «Иисус» (под титлом «Иис»);

2) замена двуперстного крестного знамения трёхперстным и отмена так называемых метаний, или малых земных поклонов;

3) крестные ходы Никон распорядился проводить в обратном направлении (против солнца, а не посолонь);

4) возглас «аллилуйя» во время пения в честь Св. Троицы стали произносить не дважды (сугубая аллилуйя), а трижды (трегубая).

5) изменено число просфор на проскомидии и начертание печати на просфорах.

Столкнувшись с сопротивлением бывших друзей Никон подверг разгрому кружок «боголюбцев»: Аввакум был сослан в Сибирь, Неронов, позднее раскаявшийся, - в Каменский монастырь на Кубенском озере. На соборе 1654 г. все противники реформ были отлучены от церкви. Константинопольский патриарх благословил и одобрил все начинания Никона.



Собор 1666-1667 гг. довершил торжество сторонников реформ. Добрую половину епископата на соборе составили иерархи, прибывшие с Востока. Собор отменил решения Стоглавого собора 1551 г. Преданные анафеме ревнители московского благочестия стали именоваться раскольниками.

Реакция на реформы последовала незамедлительно. Сначала — в Москве, где, как мы уже отмечали, Никон столкнулся с протестами «боголюбцев». Непримируемыми противниками реформ выступили боярыня Морозова и ее сестра княгиня Урусова. После удаления Никона в монастырь Аввакум и Иван Неронов вернулись в Москву и пытались, апеллируя к царю, добиться отмены нововведений. Однако Алексей Михайлович подтвердил свою приверженность реформам. Аввакум был вторично отправлен в ссылку.

Сразу же после собора 1666-1667 гг. старообрядцы, то есть сторонники старых обрядов и противники реформ, что называется, пустились в бег. Такова была форма их сопротивления власти — форма, свойственная именно России. Тогда же сложилась старообрядческое — апокалиптически-трагическое — видение истории в целом и истории России в частности. Проецируя на Россию пророчество Иоанна Богослова, запечатленное в последней книге Священного Писания, старообрядцы были убеждены, что отказ московской власти от веры предков знаменует падение последнего оплота православия в мире и предвещает вхождение в него Антихриста — человека, являющегося орудием Сатаны. После этого сохранить надежду на спасение души могут лишь те, кто способен удалиться от мира, ставшего обителью зла. Там, вдали от него им и их потомкам предстоит ждать Второго Пришествия и тысячелетнего царства праведных на земле — в соответствии все с тем же «Откровением Иоанна Богослова». Это было по-своему стройное и убедительное учение — в особенности для тех, кто был готов поверить в него.



Старообрядцы бежали на окраины русского государства и за его пределы. При Петре I, которого многие из староверов считали Антихристом, по сведениям Сената, находилось в бегах более 900 тысяч душ. В отношении к общему числу тогдашнего населения России это составляло около десяти процентов (!), а в отношении к исключительно русскому населению это количество бежавших составляло гораздо больший процент. Масштабы катастрофы можно понять, сравнив число беглых староверов с численностью эмиграции во время гражданской войны 1917-1922 г. Тогда она составляла всего 1 млн. человек при населении России 150 млн. т. е. только 0,5% а не 10%.

В России старообрядцы селятся по берегам Керженца, что в нижегородской губернии, вокруг реки Иргиз, в Стародубье. В густых лесах вокруг Керженца (отсюда — «кержаки») к концу XVII века существовало до сотни старообрядческих обителей — мужских и женских. При Петре I эти обители были разгромлены, а староверы бежали оттуда дальше — в Пермский край, в Сибирь, на Алтай, в Стародубье, на Ветку и в другие места России. Впрочем, Россией они не ограничиваются. В 70-80-х г. XVII в. старообрядческие общины возникают в Польше, Литовском княжестве, Швеции, Пруссии, в Турции, в Китае и даже в Японии. За границей старообрядцы селятся большими колониями, строят свои церкви, монастыри, скиты.

Старообрядцев преследуют, особенно жестко в годы правления Софьи. В ответ наиболее радикальные из них, беспоповцы, прибегают к самосожжениям, которые они трактуют как второе крещение, «крещение огнем». Первое массовое самосожжение, жертвой которого стали 2000 человек, произошло в нижегородской губернии в 1672 году.

Подведем предварительные итоги: далеко не вся Россия приняла религиозные реформы, вызванные необходимостью



выхода из состояния религиозно-культурного изоляционизма. Глубинная, крестьянская Россия, уже усвоившая идею Святой Руси и сроднившаяся с нею, относилась к переменам более чем подозрительно. То же можно сказать о традиционалистском большинстве России в целом: о многих горожанах и священнослужителях, о представителях дворянства и боярства. Разумеется, не все это большинство решилось на открытый разрыв с властью, уже тогда, в XVII в., становившейся «нашим всем» России. Тем не менее, то обстоятельство, что десять процентов населения десятиmillionной страны на этот разрыв пошли, говорит о том, что начавшаяся модернизация России не могла не быть болезненной.

Раскол стал ее обратной стороной и одновременно — той ценой, которую Россия заплатила за первые успехи вхождения в большой мир, окружавший ее. Очень важно добавить, что впоследствии, при Петре I и его преемниках, религиозная расколотовость России трансформировалась в социокультурную. По телу России пролегла трещина, разделившая ее на два народа, две культуры, и это трагическое состояние раздвоенности, сохранялось до начала XX в. Русским реформаторам XIX-начала XX в. так и не удалось примирить это внутреннее противостояние посредством создания широкого среднего слоя, который смог бы связать воедино два полюса российской цивилизации и преодолеть ее чреватую внутренней катастрофой раздвоенность. В итоге все кончилось революцией и гражданской войной, которые на свой лад воспроизвели старый конфликт старого и нового, усложнив его, порой до неузнаваемости. Более того, даже сейчас некоторые из тех, кто размышляют и пишут о России, называют ее расколотовой страной.



ИСТОРИЧЕСКИЙ ПУТЬ СТАРООБРАДЧЕСТВА: ОСНОВНЫЕ ВЗГЛЯДЫ



ри Петре I жестокие репрессии конца семнадцатого века уступили место чисто практическому подходу. Император повелел переписать «всех раскольников мужского и женского пола, где бы они не проживали, и обложить их двойной податью» (отсюда народное прозвище старообрядцев — «двоедане»). Тем не менее, согласно петровскому указу, теперь старообрядцы могли жить открыто. Однако при этом им строго воспрещалось обращать в раскол своих домашних и других людей. Кроме того, раскольники не допускались к общественным должностям, и их свидетельства против придерживавшихся официального православия не принимались. Все старообрядцы должны были носить особое платье, за право носить бороду также была введена особая подать, распространявшаяся впрочем не только на них, но и на всё население империи. Таким образом, при Петре староверов, как и представителей иных конфессий, вынудили платить своеобразную дань за право на собственное вероисповедание.

При Анне Иоанновне, преследование староверов возобновились. Однако при Екатерине II старообрядчество пережило своего рода «золотой век». Отправной точкой в решении проблемных отношений со старой церковью стали просветительские установки, теоретические обоснования основ разумного и справедливого строя. Беглым раскольникам было объявлено полное прощение, если они возвратятся в Отечество: они смогут селиться в любой местности, выбирать род деятельности, какой пожелают, также им даровались разные



льготы, в частности, право носить бороды и ходить не в указном платье.

Следствием этого стало появление мощных старообрядческих общин в Москве, Санкт-Петербурге, Поволжье и других местах. В правление Екатерины староверов можно было встретить в любом уголке страны: они покидали окраинные земли, где ранее скрывались от преследований, возвращались из-за границы (прежде всего из Польши). Постепенно раскольников стали допускать к присяге и свидетельству, а если они были освобождены от двойной подати, то им разрешалось занимать выборные должности и даже разрешено было принимать участие во всякого рода выборах.

Тем не менее, старообрядчество не получило признания наряду с официальным православием и продолжало считаться заблуждением. По сути, веротерпимость по отношению к староверам была больше парадным фасадом, нежели реально предоставленной свободой. До 80-х годов XVIII в. ни законодательством, ни практикой не был решен вопрос о праве старообрядцев на публичное отправление своих обрядов. На протяжении почти всего XVIII века действовало законодательство Петра I об изъятии старинных печатных и рукописных книг и икон старого письма и отсылке их в Святейший Синод.

До определенного времени Александр I продолжал политику либерализации в отношении старообрядцев. Он даже издал указ о свободном переходе в старообрядчество православных священников. Однако с 1810 г. власть пришла к выводу, что зашла в уступках староверам слишком далеко и вернулась к мерам репрессивно-охранительного характера. В 1817 г. Александр I утвердил права и привилегии лютеран. Но когда старообрядцы осмелились попросить себе подобных же прав, им в этом было отказано.



Безусловно, черной страницей в истории старообрядчества стало правление Николая I (1825-1855). Все старообрядческие церкви по всей России, а также часовни и все другие молитвенные помещения были отобраны у старообрядцев и отданы в пользование так называемым единоверцам (о них чуть ниже). «Старообрядцам было воспрещено занимать должность даже сельского писаря, а иностранцы могли быть и были даже министрами», - пишет Федор Евфимьевич Мельников, исследователь истории старообрядцев.

Главным и весьма настойчивым вдохновителем гонений на старообрядцев как николаевского времени, так и последующего царствования, был знаменитый митрополит Московский Филарет.

Самым тягостным и самым страшным бедствием для старообрядцев было в николаевское гонение «оскудение священства»: священников с каждым годом становилось все меньше и меньше. По всей стране непрерывно шли аресты древлеправославных христиан; тюрьмы, пересыльные участки, места ссылки были переполнены ими. При Николае же произошел разгром иргизских монастырей, находившихся в Саратовской губернии, и окончательное вытеснение старообрядцев с берегов Керженца.

Все это заставило последних перенести центр старообрядчества за границу. Первый старообрядческий собор в Москве (1832 г.) постановил учредить за рубежом епископскую кафедру. Но для этого нужно было найти православного иерарха, который согласился бы возглавить старообрядческую церковь и мог бы «поставлять» священников и избирать себе преемника.

Такой иерарх вскоре был найден: боснийский митрополит Амвросий, родом грек, посвященный в сан самим Константинопольским патриархом. Он и возглавил



старообрядческую Белокриницкую митрополию, возникшую в 1846 г. Так старообрядцы получили возможность иметь собственных священников, чье рукоположение не происходило по каноническим правилам. При этом речь идет не о всех старообрядцах, а о так называемых поповцах, составлявших и составляющих большинство приверженцев старой веры.

Здесь мы должны сделать краткое, но необходимое отступление: в конце XVII в. в старообрядчестве выделились два основных направления (согласия) – поповцы и беспоповцы. Поповцы приемлют все 7 таинств христианства и признают необходимость священников при богослужениях и обрядах. До появления собственных епископов поповцы по естественным причинам испытывали острую нехватку в священниках. Вначале они были вынуждены принимать священников, перебежавших по различным причинам из Русской православной церкви. За это поповцы получили название «беглопоповцы». Так произошло потому, что многие архиепископы и епископы либо присоединились к новой церкви, либо, в противном случае, подвергались репрессиям.

При приеме беглых православных священников поповцы исходили из признания действительности рукоположения в РПЦ, считая, что благодать в этой церкви сохранилась, несмотря на реформы. Впоследствии, в 1800 году, часть поповцев перешла под юрисдикцию РПЦ, сохранив дореформенную обрядность и войдя в состав специально созданной Единоверческой церкви, другая часть создала собственные иерархии, третья часть перешла в беспоповщину.

В отличие от поповцев беспоповцы считали, что после реформ пресекается земная иерархия священства. После того как умерли последние из не столь многочисленных священнослужителей, рукоположенных еще до никоновской реформы и верных «древлему благочестию», беспоповцы стали



выполнять требы и таинства самостоятельно (исповедовались друг другу, вместо литургии ограничивались вечерней и утреней, которые читали грамотные миряне, причащались символически — изюмом). Особые трудности и разногласия вызвали вопросы о совершении таинства брака и об отношении к государству. Наиболее радикальные беспоповцы федосеевского согласия отрицали брак и любые взаимоотношения с «антихристовой» властью, менее радикальные члены поморского согласия допускали брак и постепенно смягчали отношение к светской власти.

Во второй половине XIX в. старообрядческие общины России укреплялись, невзирая на то, что до 1905 г. старообрядцы не являлись официально признанной религиозной общностью России. По мнению некоторых исследователей, старообрядчество стало важным нациообразующим классом российского общества. По переписи 1897 года в Российской империи насчитывалось 2 204 596 старообрядцев, из них в пределах современной России — 1 682 264 человек. Больше всего старообрядцев жило в Пермской губернии: 218396 чел. (7, 29 % населения региона). Экономическая и социальная активность старообрядцев намного превышала их формальные возможности.

Этот класс обладал чертами, выделяющими его из остального общества. Так, например, благодаря склонности к начётничеству старообрядцы стали группой, в которой грамотность и знание традиционной культуры уже в конце XVII века стали всеобщим явлением. В XIX веке старообрядцами была создана целая система школьного обучения. Так, в одной Нижегородской губернии существовало более 200 начальных домашних школ.

В общей своей массе старообрядцы были всегда грамотнее и культурнее основной православной массы. Особенно заметно



это было в николаевскую эпоху. В то время в каждой губернии были созданы особые комиссии для обследования умственного состояния местного населения. Весьма показательны обследования Нижегородской комиссии: «Подъезжаем, — пишут члены комиссии, — к селу, спрашиваем название его. «Василевы», — отвечают. — Кто живет? — Раскольники. — Грамотные есть? — Все грамотны. И, действительно, оказывается, сплошь грамотны. Едем дальше. — Что за деревня? — Сукино. — Кто живет? — Православные. — Есть грамотные? — Один деревенский писарь. И так — по всей губернии», — удостоверяет губернская комиссия.

Некоторые из современных исследователей уверены, что дореволюционное российское сельское хозяйство опиралось, прежде всего, на регионы со старообрядческим населением. Одно только село Балаково Самарской губернии имело такие огромные хлебные торговые операции, что могло диктовать свои цены лондонскому Сити (торговой бирже). В то время как Пётр Первый мечтал о создании русского флота, старообрядческие монастыри Выга уже имели на Белом море своё судоходство и их корабли доходили до Шпицбергена. В XIX веке Волжское пароходство, подмосковный промышленный район, знаменитая Трёхгорка, мощнейшие центры индустрии в Иванове-Вознесенском, Богородско-Глуховском, Орехово-Зуевском районах принадлежали старообрядцам.

По сведениям различных исследователей, до 60% российских капиталов принадлежало старообрядцам и выходцам из старообрядческой среды. Помимо того, что старообрядцы своей активной хозяйственной деятельностью пополняли доходную часть государственного бюджета, они занимались также благотворительной и меценатской деятельностью. Купцы-старообрядцы пополняли коллекции



музеев, строили богадельни и больницы. даже поддерживали театральное искусство. Ими основаны такие театры Москвы, как оперный Зимина, драматический Незлобина, художественный Саввы Морозова. Кузьма Терентьевич Солдатенков, коммерции советник, завещал Румянцевскому музею библиотеку и собрание картин, а Григорий Матвеевич Прянишников, балахнинский купец 2-й гильдии, пожертвовал собрание книг и икон.

После разгромов иргизских и керженских религиозных поселений старообрядцы смогли создать свои новые центры в России. Это были скорее организационные, нежели собственно религиозные центры. Центром беспоповского федосеевского согласия стало общежитие Преображенского кладбища, названное так по месту расположения, имеющее права внутреннего самоуправления и независимости от православного духовенства. Община Преображенского кладбища отличалась влиянием и богатством. Она имела обширную недвижимую казну, из которой все члены могли получать беспроцентные или даже безвозвратные ссуды. Поскольку у старообрядцев федосеевского толка вся собственность считалась собственностью общины, то казна быстро росла, и участие в ней положило начало таким крупным предпринимательским династиям, как Гучковы, Прохоровы, Мороозы, Носовы и др. Старообрядцы-поповцы (имеющие собственную церковную иерархию и отличающиеся большим либерализмом и терпимостью, чем беспоповцы) также имели в Москве свой центр — общину Рогожского кладбища. Вокруг нее также существовало сообщество предпринимателей, в котором с 1820 года состояли, в частности, Рябушинские. Особо следует сказать о старообрядчестве на Урале. Более двух столетий, начиная с конца XVII в., Уральский регион являлся одним из крупнейших центров старообрядчества, не утратив этого значения и к началу XX в.



Наиболее крупным согласием среди уральских старообрядцев в то время считались часовенные. Трансформация беглопоповского согласия (софонтиевцев) в беспоповское (или как еще называли часовенных миссионеры – «стариковщинский толк»), произошла в условиях борьбы с «расколом», которую развернуло правительство Николая I с начала 30-х гг. XIX в. Из-за преследований властями беглого священства они перешли к бессвященнической практике. Таким образом, николаевская репрессивная политика по отношению к уральскому старообрядчеству не увенчалась успехом, поскольку привела лишь к изменению его организации: на смену беглопоповскому обществу пришел децентрализованный мир беспоповских общин часовенных.

Во-первых, беглых священников всегда не хватало. Старообрядческие приходы были очень большими, часто в нужный момент священника не оказывалось рядом, и какие-то литургические функции принимали на себя миряне. Создавалась устойчивая практика обходиться без священника. Кроме того, переходившие из православия в старообрядчество священники не отличались, как правило, высокими моральными качествами, а в условиях острого дефицита кадров нравственные изъяны обыкновенно усугублялись. Взыскательные к моральному облику своих пастырей, крестьяне все более склонялись к отказу от таких священников.

Во-вторых, купечество, являвшееся верхушкой уральской беглопоповщины, определявшее жизнь согласия и руководившее беглыми попами, искало компромисса с правительством. В екатерининское и александровское царствования происходило постепенное смягчение правительственной политики и компромисс становился возможным. Основная масса старообрядцев – крестьяне – не поддерживала соглашательской политики верхушки и была



настроена радикально. Внутренние противоречия в беглопоповском согласии усиливались. Следствием этого был переход крестьян-старообрядцев к беспоповской практике.

В итоге исправление треб перешло к наставникам-старикам и уставщикам, избираемым общиной. Старики действовали как миряне, они не имели права читать молитвы, которые полагалось произносить священнику при богослужении и при совершении таинств. Но, даже перейдя к беспоповской практике, вероучение согласия часовенных продолжало отрицать догмат о полном пресечении истинного священства после реформ патриарха Никона.

В начале XX в. большим авторитетом у часовенных горнозаводского Урала обладали самые грамотные люди в мирских общинах – начетчики. Они сравнительно глубоко знали тексты Священного Писания, творений св. отцов и церковные правила, владели приемами ведения полемических бесед, защита вероучения своего согласия была для них профессиональной деятельностью.

Проблему унификации обрядов крещения, причащения, заключения браков, покаяния, без решения которой было невозможно предотвратить разделения в обществах, часовенные обсуждали в 1911 г. на Всероссийском съезде, проходившем в Екатеринбурге.

Во время гражданской войны, спасаясь от «безбожной власти», первая волна уральских старообрядцев ушла в Сибирь с отступающими войсками А.В.Колчака. В течение 1920-х гг. поток старообрядцев-переселенцев на восток не ослабевал.

В годы советской власти большая часть старообрядцев Урала, несмотря на репрессии, адаптировалась к условиям советской жизни, обратившись к своему многовековому опыту сосуществования с преследующими их властями. Скрытно собираясь на моления в частных домах, стараясь исполнять,



насколько это было возможно, таинства крещения и исповеди, следуя христианским заповедям в повседневной жизни, часовенные смогли сохранить свою духовную жизнь и традиции.

Вернемся к российским старообрядцам в целом. XX столетие началось для них в 1905 г., когда в ходе революционных событий и кризиса самодержавия они получили, наконец, свободу вероисповедания. До 1917 г. старообрядческие предпринимательские роды и семьи активно развивали свою хозяйственную деятельность. Так, из 25 купеческих родов Москвы почти половина были старообрядческими. Среди них Авксентьевы, Бурьшкины, Гучковы, Коноваловы, Морозовы, Прохоровы, Рябушинские, Солдатенковы, Третьяковы, Хлудовы. Старообрядцы в это время не ограничивались только верой и хозяйством. Прошедший в 1906 году в Москве Чрезвычайный съезд старообрядцев белокриницкой иерархии (поповской), на котором присутствовали и представители беспоповцев, высказался за сохранение конституционной монархии, опирающейся на Государственную Думу при всеобщем избирательном праве. Съезд, выражавший интересы в первую очередь старообрядческого предпринимательства, требовал отмены сословных привилегий, демократических свобод, развития местного самоуправления, наделения крестьян землей и мер по улучшению условий труда и быта фабричных рабочих, а также призывал старообрядцев на выборах в Государственную Думу не голосовать за представителей крайних радикалов любых направлений.

Революция оборвала золотое двенадцатилетие старообрядческой истории. Новое гонение со старообрядцами разделило на этот раз православное большинство России. В 20-30-х гг. старообрядческая субцивилизация была почти уничтожена: старообрядческие деревни погибли в ходе



коллективизации, старообрядцы ссылались в лагеря. В книге А.Солженицына «Архипелаг ГУЛАГ» есть фрагмент, где рассказывалось о возможностях людей выдерживать лагерный режим, не теряя человеческого облика. Среди тех, кто оказывался способными на это, в числе первых назывались старообрядцы.

Ближе к исходу советской эпохи позиция Московской патриархии по старообрядческому вопросу значительно смягчилась, что привело к определению Поместного Собора 1971 года, постановившему, в частности, «утвердить постановление Патриаршего Священного Синода от 23 (10) апреля 1929 года об упразднении клятв Московского Собора 1656 года и Большого Московского Собора 1667 года, наложенных ими на старые русские обряды и на придерживающихся их православных христиан, и считать эти клятвы, яко не бывшие». Отныне старообрядцы больше не именуются «раскольниками». Впрочем, русское государство перестало их так называть уже в 1905 г. — после указа 17 апреля этого года.

Снятие «клятв», однако, не привело к восстановлению молитвенного общения новообрядцев (так старообрядцы называют прихожан РПЦ) ни с одним старообрядческим согласием. Старообрядцы, как и прежде, считают лишь себя в полной мере православными христианами, квалифицируя господствующую (никонианскую, по их терминологии) церковь как инославную. Поповцы полагают новообрядцев еретиками «второго чина» (для приёма в молитвенное общение от которых достаточно миропомазания, причём такой приём осуществляется, как правило, с сохранением духовного сана переходящего в старообрядчество лица); большинство беспоповцев (кроме часовенных и некоторых нетовцев) полагают новообрядцев еретиками «первого чина», для приёма



которых в молитвенное общение обращающийся в старообрядчество должен быть крещён.

В 90-х гг. XX в. вместе со всей православной Россией оживает и старообрядчество. Крупнейшее старообрядческое объединение в современной России — Русская православная старообрядческая церковь — относится к поповцам. По догматике поповцы практически не отличаются от православных, однако придерживаются при этом старой, дониконианской, культовой обрядности. Численность поповцев на конец XX века составляет около 1,5 миллиона человек, большая часть которых сосредоточена в России (самые большие группы находятся в Московской и Ростовской областях). В настоящее время поповцы делятся на три основные группы: Единоверческая церковь, Русская православная старообрядческая церковь и Русская древлеправославная церковь. Крупнейшим объединением беспоповства является Древлеправославная поморская церковь. На территории России у нее более 200 общин, причем значительная часть общин не зарегистрирована.

Подведем некоторые итоги. С конца XVIII в. и на протяжении XIX в. старообрядцы — в большей степени поповцы, в меньшей беспоповцы — выходят на поверхность российской социальной жизни. Те полтора столетия, что они провели «в бегах», в социокультурном подполье, в религиозном «странничестве», изменили их, впрочем, не настолько, чтобы они перестали быть собой. В это тяжелейшее для них время старообрядчество оформилось как своеобразная субкультура и даже как своеобразный мир, малая цивилизация — со своим стилем жизни и стилем мышления. Рискнем утверждать, что без «ухода от мира», без «бегства» от него старообрядчество не сложилось бы в том виде, в каком мы его знаем. Опыт культурного одиночества и тяготы подпольного существования



«обточили» характер старообрядцев. Давно замечено, что уединение, особенно длительное, либо «ломает» человека, либо существенно меняет его. Это наблюдение справедливо и в отношении социальных и религиозных групп, в частности, старообрядцев. Это называют «эффектом гонимой группы». Из своих скитов и «затворов» староверы вынесли глубокую, аскетически окрашенную религиозность, распространявшуюся на их быт (в массе своей старообрядцы не пили и не курили, не прибегали к матерной брани, были необычайно аккуратны) и их труд. Об этом – следующие разделы работы.



СТАРООБРАДЧЕСКАЯ КАРТИНА ЖИЗНИ



амое поразительное в мировоззрении и в исторической практике старообрядцев — парадоксальное переплетение радикального консерватизма и необычайно смелых инноваций, переходящих порой в откровенное своеволие.

Объяснить эту противоречивость — значит понять старообрядчество как социокультурный феномен. Начнем с консерватизма. Известна чеканная формула мятежного протопопа Аввакума: «Держу до смерти, яко же приях; не предлагаю предел вечных; до нас положено: лежи оно так во веки веком». Консерватизм — стержень умонастроения и поведения старообрядцев. Широко известна огромная заслуга «ревнителей старой веры» в сохранении для будущих поколений коллекций древних икон, книг, системы древнерусских литературных жанров (патерик, мучеников, духовные стихи), древневизантийского пения по крюкам. Именно старообрядцы и поныне сохраняют традиционную русскую крестьянскую культуру.

Консерватизм старообрядцев обусловлен их восприятием истории, в частности, эсхатологическим учением о третьем Риме и единственности русского православия, из которого вытекало, что отступление от старой веры нужно понимать как начало последних времен и верный знак скорого пришествия Антихриста. До сих пор настольной книгой старообрядцев является «Книга о вере», напечатанная в 1648 г. огромным для того времени тиражом в 1200 экземпляров. В ней развивалась теория поэтапного завоевания мира Антихристом, общая и для популярных в то время «Кирилловой



книги» и «Поучений» Ефрема Сирина. Первый этап завершается 1054 годом: разделением единой христианской церкви на Западную и Восточную церковь, разделение, которое толкуется как «отпадение» Запада. Второй этап завершает 1596 год, когда происходит заключение Брестской Унии и присоединение Малой Руси к Западному костелу. Наконец, в книге предсказывалось, что третий кризис случится в 1666 году, числовое обозначение которого содержит три «шестерки» - «число зверя». В Никоне увидели предтечу Антихриста, а в реформах отступление от православия.

Отсюда вытекает исключительная важность обрядовой стороны веры и вербальной стороны догматических положений. Старообрядцы резко выступали против произвола в изложении догматов и были готовы «за единый аз» (то есть за одну букву «а») пойти на страдание и смерть (см. выше об устранении Никоном данного союза из «Символа веры»).

Обряд в старообрядчестве был приравнен к догмату, и любое изменение в обрядовой стороне православия воспринималось староверами как догматическое новшество, как отступление от самого христианства. Обряд воспринимался как наглядная запись догматической истины. В определенном смысле, первенство обряда над догматом в русской церкви было predetermined фактом заимствования христианского учения и литургической практики в готовом виде у Византии, которая самостоятельно прошла весь путь от внутреннего содержания к символике воплощения. Кажущееся невежество имело, таким образом, глубокие мировоззренческие корни. Стремление материализовать сакральное и жажду окружать себя священными предметами справедливо подчеркивал в статье о смысле старообрядчества известный историк, общественный и государственный деятель А.В. Карташов: «Яркое отделение чистого от поганого, святого и священного от профанного в



русском благочестии имеет свои прецеденты только у древнего Израиля с его Ковчегом Завета... Ни у одного из христианских народов не наблюдается столь напряженного культового благоговения, как у русских». Согласимся с А.В. Карташовым: «законничество» старообрядцев действительно роднит их с древнееврейским религиозным «буквализмом». Старообрядцы осуществили своеобразную рецепцию ветхозаветного наследия в русской культуре (кстати, то же осуществили и кальвинисты на Западе).

В то же время Старообрядчество нельзя приравнивать к одному обрядоверию. Внимательное отношение к внешним проявлениям культа, к мелочам — следствие богобоязненности, ощущения приближения Страшного суда, желания в точности «блости» православную веру. Это хорошо понимал протоиерей В.В. Зеньковский, когда писал, что «для старообрядчества решался не местный, не провинциальный вопрос, а вопрос всей мировой истории — и поэтому тема Антихриста не была случайной или поверхностной в богословском сознании старообрядчества. Старообрядчество по своим воззрениям было историософично, боялось несправедливого обмирщения церкви, заражения церкви мирским духом. Его положительный пафос, конечно, не в ритуализме, не в простом сохранении старины, а в блюденнии чистоты церкви».

Добавим, что старообрядческая историософия была по своему логична. О «зримой» в своей последовательности «деградации» западного христианства, а затем византийского православия, согласно представлениям старообрядцев, мы уже писали. О дальнейшем пишет Александр Дугин, современный философ-традиционалист и старообрядец: «Потом приходит Петр и довершает дело десакрализации. Отменено Патриаршество, учрежден богомерзкий синод со светским щеголем во главе, разогнано монашество, обриты бороды,



западничество становится официальной идеологией русских монархов. Это квазипротестантская Россия, голландско-английская. Длинный, как жердь, урод с выпученными глазами — очередной Романов, в голландском сюртуке и ботфортах. Это уже не православный царь «державный», «самодержец», но кощунственная пародия, зловеющая оперетта...».

Уверенность в неизбежности близкого конца мира создавала в старообрядческой среде и в душе каждого старообрядца такое религиозно-этическое напряжение, которое никогда не могло возникнуть в душе православного, следовавшего решениям соборов середины XVII в. и вообще букве веры и религиозной привычке. Старообрядец жил, в сущности, на границе здешнего и иного. Подобное мироощущение и соответствующий ему стиль жизни заставляли следовавшего им человека мобилизовать все свои внутренние резервы и жить на пределе своих возможностей. В этом мы усматриваем основное социально-психологическое преимущество старообрядчества перед религией привычки, отчасти представленной господствующей церковью XVII-XIX вв. В этом смысле старообрядчество — экстраординарное явление в истории русской религии и культуры.

Иными словами, религиозный формализм старообрядчества далеко не исчерпывал всего его содержания. Под верностью каждой букве старой веры таилось живое и предельно напряженное религиозное чувство. Здесь и лежат инновационные возможности старообрядчества, проявившие себя, во-первых, в религиозной жизни и организации, а во-вторых, в его социальном и хозяйственном стиле.



ПАРАДОКСЫ СТАРООБРЯДЧЕСТВА: ОТ РВАНГИОЗНОГО КОНСЕРВАТИЗМА К НЕТРАДИЦИОННОЙ РВАНГИОЗНОСТИ



редельный радикализм, как правило, чреват внутренними, диалектическими поворотами. На самом краю, на последней кромке жизни плюс часто переходит в минус и наоборот. В своем неприятии павшего мира старообрядцы, прежде всего их наиболее непримиримые, беспоповские толки, доходят именно до края. И здесь начинаются превращения старообрядческой религиозной мысли.

Вот одно из таких превращений: требование неизменности всех деталей старой веры странным, опять же парадоксальным образом сменяется необычайно смелыми, если не рискованными, религиозными экспериментами, «новизнами». Наиболее известная из них — отказ беспоповцев принимать переходящих от «никониан» священников, отказ от священства вообще. Результатом этого была своего рода религиозная демократия: активное участие в решении всех важных вопросов, в том числе религиозных, принимали рядовые верующие. То есть все *de facto* выступали как священники. Это — прямая аналогия протестантского «всеобщего священства» — тезиса, согласно которому верующий сносится с Богом напрямую, без посредничества религиозных профессионалов, то есть церкви и клириков.

Соборы у беспоповцев проходили в режиме свободного обсуждения. При этом сталкивались различные мнения,



вспыхивали споры. В этих условиях человек привыкал полагаться не столько на авторитет, сколько на собственную религиозную интуицию. Отсюда – второе превращение: строгий, традиционный авторитаризм трансформировался в религиозный индивидуализм. И вновь – поразительная аналогия с протестантизмом, который с полным правом можно рассматривать как антиавторитарный, посттрадиционный тип религиозности.

На свой страх и риск беспоповцы федосеевского толка отказывались от брака. В некоторых крайних старообрядческих толках отказывались от иконопочитания, в иных – переходили к почитанию субботы и к обрезанию. Сюда можно добавить неослабевающий интерес к так называемому народному христианству, порой смыкавшемуся с дохристианскими культурами. Кое-кто из ревнителей старой веры мог бы повторить вслед за духоборами: «Церковь не в бревнах, а в ребрах».

Мы не беремся оценивать все эти превращения с точки зрения религиозной оправданности. Мы лишь хотим сказать, что старообрядчество отвечало на вызовы истории и при этом оно реально менялось. И здесь старообрядцы – не исключение: любая живая традиция меняется в потоке истории.

Еще одна примечательная иллюстрация пластичности старообрядчества: в нем утвердился организационный плюрализм; у старообрядцев – множество согласий и толков. На этот счет есть даже пословица: «у раскольников что ни баба, то свой толк». Как мы видим, отсутствие духовной иерархии, монополизирующей право на осмысление и интерпретацию Писания, породило в старообрядческой среде массовый интерес к богословским вопросам.

Организационный плюрализм одновременно усложнял старообрядческий мир, ослаблял его целостность и – сообщал ему социальную подвижность. И еще раз мы видим здесь родство с протестантизмом, лишенным единого организационного центра и, вследствие этого, экономически и социально более мобильным, чем современный ему католицизм.



ПАРАДОКСЫ СТАРООБРАДЧЕСТВА: ОТ ЖИРОТРИЦАНИИ К ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ЭТИКЕ



Выше уже отмечалось, что старообрядцы исключительно напряженно переживали содержание своей веры, подлинно православной, по их убеждению. В отличие от многих прихожан господствующей церкви старообрядцы буквально жили верой, как бы они ни понимали ее. В любом случае это ставит их особняком в русском обществе. Кроме того, старообрядцы не отделяли веру от жизни и ее обыденных воплощений. В старообрядчестве воплотилась жажда не просто личного спасения, но устроения и здесь, на Земле, всей жизни «по-Божьи»: и с довольством, и с достатком, и с благами земными, с «благоденственным и мирным житием».

Вера должна была охватывать все человеческое обстояние: личный обиход, трудовую деятельность, отдых. В частности, труд для старообрядцев был прямым продолжением веры. Старообрядческая трудовая этика — одно из очевидных достижений не только этого локального мира, но и русской цивилизации в целом.

Кратко перечислим основные особенности трудовой этики староверов.

1. «Мирская аскеза». Перенесение в обыденную мирскую жизнь строгой келейной этики аскетического христианства. Это предполагает включение предпринимательской деятельности, повседневных трудов в мир священного. К работе, труду требуется такое же серьезное и ревностное



отношение, как к исполнению религиозных обрядов. Аскетизм в миру задает большую, чем у остального населения, регламентированность жизненного уклада, подчинение его правилам христианской жизни.

2. Трудолюбие. Эта социальная норма кратко может быть выражена твердой убежденностью старообрядцев в том, что «праздность - училище злых». Большие дисциплинированность и производительность делали наем староверов на работу более предпочтительным по отношению к остальному населению.

3. Бережливость. В потреблении старообрядцы довольствовались малым и ограничивали мирские радости. Расточительство считалось в их среде греховной формой поведения.

4. В понимании хозяйственных вопросов старообрядцы чаще апеллируют к Ветхому Завету. Для старообрядцев лишь несправедливое богатство - зло, но благословен тот, кто наживает богатство и кормит других. Торговля, если не брать лихвы, вполне законное занятие: «честные гири угодны Богу».

5. Взаимное доверие и дух общины. Для старообрядцев было свойственно сознание собственной избранности, что предполагало большую степень доверия к своим единоверцам и меньшую к остальному миру. Сплоченность однородной группы поддерживалась единым мировоззрением, единой исторической судьбой во время гонений. Купец-старообрядец отождествлял себя с общиной, интересами которой он жил. В общине он мог получить беспроцентный кредит, наладить связи с другими регионами. Примечательно, что со стороны остального населения к самим старообрядцам было больше доверия.

6. Императивы социального служения, а также спасения и укрепления общины. Богатство не рассматривалось как самоцель, а лишь как средство для сохранения и укрепления



*Парадоксы старообрядчества: от мироотрицания
к хозяйственной этике*

общины, для социального служения. Эта норма проявлялась в распределении заработанных благ в среде старообрядцев. Передки были случаи пожертвований, завещаний целого капитала в пользу общины, меценатства. Типичен пример московского купца Тимофея Ефремовича Соколова, прихожанина Преображенского кладбища федосеевцев, который в 1845 г. пожертвовал в своем завещании в пользу общины колоссальную по тем временам сумму в 3 млн. рублей, а тысяче человек повелел выдать по тулупу. Причем благотворительность и меценатство, как отмечалось выше, не ограничивались рамками общины.

Трудовая этика старообрядцев имеет очевидные сходства с протестантской трудовой этикой. Напомним, что именно последняя считается культурно-религиозной матрицей западного капитализма и – шире – современной западной цивилизации. Вместе с тем были и отличия: старообрядцы держались изолированно, в то время как протестанты были более открыты социально и культурно. Кроме того, протестанты активно участвовали в научной жизни Западной Европы и Америки. Старообрядцы же были в большой степени обскурантами. Они зачастую высказывали резко отрицательное отношение к светской, научной культуре, предпочитая ей религиозное образование. В целом старообрядчество выглядит архаичнее протестантизма.

Кроме того, неоднократно отмечалось, что высокие этические стандарты поведения часто распространялись лишь на свою общину, на старообрядцев, в то время как в отношениях с «никонианами» допускались и нечестность, и эксплуатация, поскольку они не рассматривались как равные.

И все же во многих отношениях старообрядчество является русским аналогом протестантизма. Его внутренняя,



глубокая религиозность, его организационный демократизм и плюрализм, его предпринимательская ориентированность и трудовая этика, его страстная приверженность основам христианской традиции вопреки позднейшим попыткам ревизовать их, наконец, его протестный характер и выраженное стремление к независимости от государства (редчайшее явление в отечественной истории) — все это сближает старообрядчество с протестантизмом. В то же время, идеалы старообрядчества остаются традиционными, обезличенный капиталистический порядок, свободный от этического регулирования, чужд духу старообрядчества. И последнее: если протестантизм смог существенно повлиять на западную цивилизацию и внутренне преобразовать ее, то старообрядчеству это не удалось. В отличие от протестантизма оно так и не смогло выйти на магистраль русской истории и культуры. Если бы это произошло, возможно, история России была бы иной.

Несколько слов в заключение. Старообрядчество видится нам по-своему органичной и необходимой составляющей русской цивилизации и культуры. Оно воплотило в себе духовный опыт и духовные искания той части позднесредневековой (или, если угодно, раннесовременной) Руси, которая желала развиваться собственным путем. Это была альтернатива реализованному варианту российской истории, альтернатива, отвечавшая неким глубинным свойствам нашего национального характера. Мы не исключаем того, что если бы эта альтернатива возобладала, у России был бы шанс, пусть незначительный, по-иному идти в будущее. Мы полагаем, что у этой альтернативы был собственный позитивный ресурс, открывавший для России, в частности, возможность избежать социокультурного раскола, в условиях которого мы живем по сей день.



*Парадоксы старообрядчества: от мироотрицания
к хозяйственной этике*

Старообрядчество видится нам альтернативным синтезом своего и другого: славянской почвы и византийского православия. По нашему мнению, это более архаичный и рискованный синтез, нежели тот, что пробил себе дорогу в нашей истории, синтез, в котором весомо представлены народные начала и сопутствующие им культурные и религиозные традиции. Вместе с тем, это, возможно, более органичный синтез, христианский если не в своем существе, то, во всяком случае, по своему формату, как сейчас говорят.

Наконец, очевидно то, что старообрядчество внесло значительный вклад в историю русской цивилизации и культуры, хотя и не настолько ощутимый, как нам хотелось бы: не формообразующий. Полноценного диалога двух миров – государственно-церковного и старообрядческого – все же не вышло. А жаль. Мы все были бы богаче.



СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие автора.....	3
Контекст-1.....	5
Контекст-2. Культурные коллизии XVII в.....	10
Раскол.....	16
Исторический путь старообрядчества: основные вехи.....	22
Старообрядческая картина мира.....	35
Парадоксы старообрядчества: от религиозного консерватизма к нетрадиционной религиозности.....	39
Парадоксы старообрядчества: от мироотрицания к хозяйственной этике.....	41



Пермская общественная организация «Добрый Дом» создана в 2000 г. С момента своего создания является активным участником в сфере деятельности некоммерческих объединений г. Перми.

Деятельность организации направлена на сохранение историко – культурного и природного наследия, создание рекреационных зон для разных возрастов и категорий жителей г. Перми и Пермского края.

Проекты организации «Игра – дело серьезное» и «Парк памяти» являются неоднократными победителями городских конкурсов социальных проектов «Общественная инициатива», отмечены специалистами Москомархитектуры и Госстроя как инновационные и уникальные.

Кроме реализации проектов по созданию специализированных ландшафтных комплексов, организация ведет консультационную и обучающую деятельность с Советами территориальных самоуправлений (СТОСМ) г. Перми, участвует в реализации совместных проектов по созданию рекреационных зон на территории города, проводит консультации и обучающие тренинги-семинары в городах Пермского края.

С момента своего создания ПОО «Добрый Дом» сотрудничает с ВУЗами г. Перми, организуя производственные практики студентов в рамках реализации социально значимых проектов на территории г. Перми и Пермского края.

Начиная с 2004 года ПОО «Добрый Дом» является инициатором и координатором общегородского проекта по созданию ландшафтно-мемориально-исторического комплекса «Парк памяти» на территории Егошихинского кладбища. Это уникальный проект, не имеющий аналогов в России и ближайшем зарубежье.

С 2007 года ПОО «Добрый Дом» работает по заданиям администрации г. Перми над концепциями развития рекреационных зон на территории города.

С 2008 года ПОО «Добрый Дом» работает совместно с администрацией Ильинского района Пермского края над проектами по сохранению и актуализации историко-культурного и природного наследия района.

Настоящая работа издана
Пермской общественной организацией
(ПОО) «Добрый Дом»
в рамках создания на территории Егошихинского кладбища
Ландшафтно-мемориально-исторического комплекса
«Парк памяти».

Благодарим за содействие:

Комитет по культуре администрации г. Перми

МУК «Городской центр охраны памятников»

выделивших средств на создание и печать

Пермский краевой музей

за предоставление графических материалов
для оформления работы.

Руководитель проекта:

Е. В. Плешкова
президент ПОО «Добрый Дом»

Автор:

В. М. Раков
к.и.н., доцент кафедры гуманитарных дисциплин
ПФ ГУ-ВШЭ.

Оформление и верстка:

Ю. Шейко