

А. Муравьев

Социальная альтернатива русского старообрядчества

Анализ прошлого – путь к анализу настоящего. Это утверждение справедливо не только для историков, но и для социологов, которые так или иначе обращаются к значимым событиям в истории страны, когда анализируют сегодняшние проблемы и их возможные долговременные последствия. В таком анализе практически всегда более или менее явно присутствуют концептуальные построения, претендующие на универсальность объяснительных схем. Эти объяснительные схемы становятся особенно востребованными в ситуациях трансформационного перехода, когда не только эксперты, но и обыватели пытаются ответить на “конечные” вопросы: “кто мы?”, “почему мы такие?”, “что с нами будет?” Соперничающие группы экспертов дают свои ответы на эти вопросы, которые так или иначе “просачиваются” на уровень обыденного сознания, формируя либо стандартное, разделяемое большинством знание общества о самом себе, либо соперничающие теории, заставляющие оппонентов искать все новые аргументы в защиту своей концепции и мобилизовывать сторонников. А. Этциони называет этот процесс формирования ценностных доминант, специфических интерпретаций актуальных проблем и более или менее систематизированный набор понятий и идей “контуром дискурса”. Дискурс возникает вокруг некоторой *культурной модели*, которая представляет собой совокупность ориентаций (ценностных, когнитивных, этических, экономических и т. д.), поддерживаемых определенными социальными слоями и институционализирующихся через общественную практику. Такой культурной моделью для России на протяжении второй половины XX в. и начала XXI в. являются стандарты западной демократии. Вместе с тем актуализировались и концепции, базирующиеся на представлении о принципиальной невозможности для россиян “жить, как в цивилизованных странах”. Сторонники этих концепций утверждают, что российское общество имеет “родовую травму”, не позволяющую ему выйти на широкую дорогу мировой цивилизации и вынуждающую его плестись в заболоченной колее “патриархальных”, “патерналистских” ценностей и практик.

Предлагаемая вниманию читателей статья интересна тем, что ее автор выступает одновременно в трех ролях: первая – достаточно распространенная роль “эксперта по обществу”. В этой роли он предлагает российскому обществу концепцию, в соответствии с которой Россия имеет свои традиции демократии, не альтернативные западным стандартам, но специфичные в своих обыденных проявлениях и сохраненные живыми носителями – старообрядцами. А. Муравьев говорит о возможности реализации в России “вестернизационно-модернизационного сценария”. Такую возможность, по мнению А. Муравьева, дает обращение к идеям и практикам старообрядчества.

Вторая роль – весьма редкая для российской практики гуманитарного знания: роль включенного наблюдателя повседневных практик духовной жизни старообрядцев. Здесь А. Муравьев выступает как историк, анализирующий историю старообрядчества, социальный состав, социальное поведение старообрядцев, особенности идентичности последователей этой ветви православного христианства, и как социолог, исследующий субкультуру старообрядцев.

Третья роль – представителя одного из институтов гражданского общества – староверческой церкви. В этой роли А. Муравьев защищает не столько ее догматы, сколько идеологию повседневной жизни староверов, основанную на ценностях социальной ответственности, образованности, трудолюбия, выковавших “старообрядческий характер” в идеологическом сопротивлении доминирующей идеологии.

Представляется, что такой жанр эссе-исследования представляет собой уникальный материал для познания сложной жизни современного российского общества, в котором многие общественно важные процессы, реализуемые как субкультурные проекты, могут становиться значимыми для всего общества. При всем обилии “анкетных” исследований субкультур (молодежных, армейских, производственных) многие процессы в них остаются непрозрачными и непонятными именно в силу “внешнего” взгляда исследователей. Этого недостатка лишена предлагаемая статья.

С. Климова

Обсуждение путей развития российского общества нередко ведется в парадигме “безальтернативной линии развития”, которая предполагает, что механизмы развития общества заданы жестко раз и навсегда, а все, что не свойственно некоей “матрице”, автоматически отторгается. Применительно к России делается вывод, что многие понятия – в частности такие, как толерантность, мультикультурность, демократизм и рациональность – якобы “изначально чужды” русскому народу и обществу.

Однако представляется, что такая схема есть упрощение и даже искажение действительности. На развитие российского общества можно попытаться взглянуть как на последовательность бифуркационных точек, каждая из которых является началом автономных линий развития, реализованных в различной степени. Одной из таких точек оказались события середины XVII века и последовавший за ними раскол. По этой причине предлагается рассмотреть русское старообрядчество и его опыт как российскую социальную потенцию.

Несомненно, само старообрядчество сложилось в известном нам виде в условиях альтернативного пути, так что совокупность его черт прямо следует из изоляции и ряда других особых условий. Однако сейчас кажется, что потенциал вестернизационно-модернизационного сценария для современного общества если не исчерпан, то близится к тому, поэтому было бы логичным рассмотреть потенции, которые содержат альтернативные пути, и прежде всего – старообрядчество с его опытом.

Историческая подоплека

Политическая катастрофа конца XVI – начала XVII веков, разложившая народную жизнь и подточившая общество, справедливо именуется Смутным временем. Можно сказать, что именно

Смута заложила мину под Московское царство и его православный стержень. Именно тогда был всерьез поставлен вопрос о соотношении священства и царства. Если XVII век Г. Флоровский назвал “веком утерянного равновесия” – русский человек стал метаться в поисках решения, опоры в непонятной и зыбкой реальности, то XVI век можно назвать “веком раскачки”. В момент Смуты и сбора ополчений огромные массы народа были мобилизованы на защиту страны. Стихийной мобилизационной формой можно (хотя и с оговорками) считать даже крестьянско-казацкие движения (“бунты”) – начиная с восстания Ивана Болотникова времен самой Смуты и вплоть до екатерининского времени волновавшие Россию на пространстве от Азова до оренбургских степей. И это огромное количество русских мужиков, воспрявших ото сна, интуитивно осознало, что происходит нечто очень важное, на карту поставлено будущее России, и решается оно внутри страны. Россия после конца Смуты находилась как будто на взлете, и в этот момент Никон и царь приступили к осуществлению плана решения внутренних проблем через внешнюю экспансию [Кутузов. 2007].

Стратегическая и геополитическая ошибка не замедлила вскоре сказаться. Константинопольский проект (из-за которого все и началось) оказался нереализуемым, а церковная реформа стала буксовать¹. Социальное поле также сужалось из-за прогрессивного закабаления крестьянства, начавшегося еще при Годунове (пик этого процесса пришелся на XVIII век). В петровское и послепетровское время стало принято обозначать досмутное время как “дикость”. Однако нетрудно заметить, что свобод до Смуты было больше. Даже если принять “безуказную” теорию закабаления, приписывающую начало этого процесса Ивану Грозному (1581 год), то все равно остается ярко выраженная динамика: новое

¹ Главным геополитическим изъязном, как считают историки (Р. Скрынников, В. Ключевский), было активное противостояние Турции (чего, кстати, избегали и Иван Великий, и Иван Грозный), которое неизбежно толкало русское государство на союз с основными державами Запада. В первую очередь это касалось Австрийской империи – достаточно вспомнить осаду Вены. Кроме того, серьезная проблема была поставлена в связи с “малороссийским вопросом”. Украина как в сильной степени озападенный край навязала Московской Руси свою традицию и втягивала ее в орбиту своих политических проблем. Начавшаяся война за Смоленск, Киев тому свидетельство. Реформа уклада русской жизни, таким образом, оказалась своеобразной платой за “вечный союз”.

оказалось хуже старого. Идея государственного спасения, ковчега, заменяется на европейскую идею “процветания”. Подданный из “боголюбивого христианина” превращается в “сына царя и Отечества”. Вместо сакрального возникает секулярный патриотизм. Самый главный новый фактор после Смуты – растущее отчуждение новой аристократии от народа. Ориентиры развития в сознании людей перестают совпадать, социальные интересы тоже разнятся². Такое отчуждение парадоксальным образом сделало возможным “рывок в Европу”, то есть вестернизацию³.

Реформа церковной жизни⁴ была лишь частью слома старого уклада, который начался по всему социальному фронту. Н. Данилевский описывает это так: “...Европейщина заключается в стремлении переносить чужеземные учреждения на русскую почву – с мыслью, что все хорошее на Западе непременно так же будет хорошо и у нас. Таким образом были пересажены нами разные немецкие бюрократические порядки, городское устройство и т. д. ... Опыт достаточно красноречиво говорит, что те изменения в нашей общественной и государственной жизни, которые вытекают из внутренних по-



требностей народных, принимаются необыкновенно успешно и так скоро разрастаются, что заглушают чахлые пересадки” [Данилевский. 1888. С. 134]. Драматичным было решительное разрушение старой социальной структуры во имя построения новой.

Итак, с конца XVII века мы начинаем фиксировать группу, которую с легкой руки чиновников екатерининского времени стало принято именовать “старообрядцами”. Первоначально сами противники реформ именовали себя “православными христианами”, а патриарха Никона и его сторонников называли “никонианами” и “раздорниками”⁵. Их антагонисты именовали “православными христианами” себя, а противников реформ – “раскольщиками”. В екатерининское время в ходе секуляризационных процессов было предложено отказаться от термина “раскольники” в отношении противников реформ и впредь именовать их “старообрядцами”.

Сперва “православные христиане по старой вере” приняли это название только для официального употребления, но к середине XIX смирились с ним и привыкли к нему. Одновременное хождение получают неофициальные термины “древлеправославные христиане” и “староверы”,

² Собственность перешла от однодворцев и черносошных в государственную казну и к помещикам. Казачество было поделено на безреестровое и реестровое. Вместо народного ополчения с его патриотическим духом возникает профессиональное стрелецкое войско сословного характера с рекрутским принципом набора. В коннице оказалось дворянское сословие да казаки, а стрельцы превратились в пехоту. Появились особые воинские поселения – Пушкарская слобода и др. Ополчение как таковое не собирается до 1812 года, то есть до ситуации массового вторжения в Россию.

³ “Рабство дикое” настало со времен Годунова, а закрепилось при Алексее Михайловиче. В досмутной Руси у крестьян было куда больше личных свобод – хотя бы то же право перехода. И вот что интересно: до 1601 года в России не было крупных крестьянских восстаний. А потом начинаются бунты: медный, соляной, новгородский, псковский. Затем два астраханских восстания и три масштабные крестьянские войны. Знаменитый историк В. Ключевский как-то заметил, что царь Петр хотел сделать из русских – граждан, оставляя их рабами. Собственно говоря, он продолжал делать рабами тех, кто рабом прежде не был.

⁴ Сам термин “реформа” не очень точен, ибо речь первоначально шла об изменении некоторых форм благочестия и богослужебных текстов, затем были изменены формы соборности, а затем начала перестраиваться вся парадигма православия. Это была постепенная смена матрицы и парадигмы.

⁵ Сами “ревнители древлего благочестия” свою борьбу осознали борьбой отнюдь не за “обряды”, но за церковные догматы, то есть за то, без чего нельзя жить.

подчеркивающие, что смысл разделения – вера, а не обряды. Говоря социологически, это были социально активные группы в основном мещанско-го и отчасти городского населения, для которых последствия Смутного времени оказались наиболее тяжелыми. Их *доверие к власти пошатнулось*; эсхатологические воззрения были активизированы⁶, но вместе с тем, внутри этой группы памятники раннего (XVII века) старообрядчества фиксируют беспокойство за дальнейшую судьбу России и желание “спасти царя и матушку-Русь от мучителей”. Итак, первоначально мажоритарные, но дезорганизованные и лишенные рычагов влияния противники реформ превратились в группу мотивированных граждан. Однако для внешних наблюдателей они оставались “раскольщиками” и противниками государственного курса на вестернизацию и модернизацию.

В условиях петровских реформ происходил второй этап (XVIII и начало XIX века) формирования “русского старообрядчества”⁷. Критическим моментом для всего старообрядчества стало возникновение различных течений внутри

него (конец XVIII века): радикальные пессимисты стали беспоповцами, те же, кто продолжал надеяться на облегчение и исправление ситуации, – поповцами [Зеньковский. 2005]. Нажим государства то усиливался, то ослаблялся, а старообрядцы должны были выживать и сохранять свою веру и обычаи. “Бегство” стало жизнью: старообрядцы потянулись на Север, в Олонецкий и Архангельский края, а оттуда через зырянские земли – на Камень (как тогда называли Уральские горы) и в Сибирь. Колонизация русскими Сибири во многом осуществлялась благодаря староверам: для них чем непролазнее было, тем лучше (“огромный посад”, воспетый Некрасовым, и был типичным сибирским старообрядческим поселением⁸).

В исследованиях Н. Покровского, А. Шашкова, И. Зольниковой и других были выявлены типы старообрядческих поселений: для Уральского края это завод, для Сибири – заимка и монастырь. Тогда же (в XVIII веке) начинается активная торговая деятельность староверского купечества, давшего России Кузнецовых, Рябу-

⁶ Эти убеждения первоначально сложились под влиянием книжности “киевской школы” (“Книга о воре”, “Кирилова книга”, “Толковый Апокалипсис” Андрея Критского) с эсхатологическим и антизападным ощущением.

⁷ Третий период приходится на первую половину XIX в. и связан с политикой Николая I. Этот период продолжается до 1905 года и связан с появлением собственной старообрядческой церковной иерархии. Четвертый период (1905–1917) называют “золотым веком” старообрядчества. После революции начался длительный период упадка, выход из которого наметился только после перестройки и распада СССР.

⁸ Поэт описывает, как сосланные в Сибирь “раскольники” создают на пустом месте поселение:

Горсточку русских сослали
В страшную глушь за раскол,
Волю да землю им дали;
Год незаметно прошел –
Едут туда комиссары,
Глядь – уж деревня стоит,
Риги, сараи, амбары!
В кузнице молот стучит,
Мельницу выстроят скоро.
Уж запаслись мужики
Зверем из темного бора,
Рыбой из вольной реки.
Вновь через год побывали,
Новое чудо нашли:
Жители хлеб собирали
С прежде бесплодной земли.
Дома одни лишь ребята
Да здоровенные псы;
Гуси кричат, поросята
Тычут в корыто носы...
Так постепенно в полвека
Вырос огромный посад –
Воля и труд человека
Дивные дивы творят!

шинских и Морозовых. Только в начале XX века староверам была дарована свобода вероисповедания (манифест 1905 года), но “золотой век старообрядчества” оказался слишком коротким – до 1917 года. Таким образом, можно сказать, что отсутствие ответственности за масштабные формы социально-политической организации и безусловная верность высшим ценностям обусловили самобытность старообрядческого общественного устройства.

Старообрядческий характер

Репрессивные мероприятия государства вызвали отток из староверия уставших бороться за свои права. Особенно активно социальная перегруппировка в среде староверов шла в 1800–1840 годах, от введения “единоверия” вплоть до появления Старообрядческой церкви. В результате численность староверческого населения сократилась до 25–30% от общего населения тогдашней России – это были люди, не готовые идти на компромисс, но считающие себя ответственными⁹. Хотя многие староверы пошли на вероисповедный компромисс ради социального комфорта, само превращение старообрядчества из мажоритарной в миноритарную¹⁰ группу позволило сформировать внутри этой группы комплекс важных установок:

- на физическое выживание;
- на защиту веры;
- на книжность (грамотность).

Этот процесс “дистилляции” был длительным и непростым. Староверы начали самоорганизовываться на основе трудовой этики (честности и личной ответственности), строго религиозной точки зрения на все вопросы бытия и взаимовыручки, необходимой для стесненно-

го существования. Именно на этих началах и вырос “старообрядческий характер” – иначе говоря, он есть производное от них. Староверы жили, как будто не признавая тех правил, по которым их заставляли играть, выстраивали свое бытие, в некотором смысле абстрагировавшись от государственной системы.

Характер этот на уровне религиозном поддерживался мессианской (духовно-элитистской) идеей с эсхатологическим подтекстом. Элитизм состоял в признании факта, что хранить веру можно только большим усилием воли, на которое масса едва ли способна. Иначе говоря, остаются наиболее крепкие. В этом свете *сознательность* староверов, разделенных на согласия по

Старообрядчество сложилось в известном нам виде в условиях альтернативного пути, так что совокупность его черт прямо следует из изоляции и ряда других особых условий

вопросам догматического и мировоззренческого свойства, выглядит совсем по-иному. Тут дело не в любви к ссорам и разделению, а в ответственном отношении к делу спасения. Кроме сознательности в деле веры старообрядцы выработали у себя большую *терпимость* и уважение к чужим взглядам. Поповец мог до хрипоты спорить с беспоповцем об антихристе (протоколы таких споров сохранились), но всегда уважал его взгляды, не считал их результатом глупости или “темноты”. Эту черту можно рассматривать как предшественницу плюрализма: внутри самого сообщества отлаживался механизм плюралистичности.

Несимметричность взаимоотношений власти и старообрядцев, по сути, упиралась в невербализованное понимание отношений церкви и государства. Старообрядцы настаивали на таком понимании этих отношений, которое называется “отделением церкви от государства”. Разумеется, речь не шла о дехристианизации государства или культуры – скорее о “декофессионализации”. Таким образом, коллективное

вопросам догматического и мировоззренческого свойства, выглядит совсем по-иному. Тут дело не в любви к ссорам и разделению, а в ответственном отношении к делу спасения. Кроме сознательности в деле веры старообрядцы выработали у себя большую *терпимость* и уважение к чужим взглядам. Поповец мог до хрипоты спорить с беспоповцем об антихристе (протоколы таких споров сохранились), но всегда уважал его взгляды, не считал их результатом глупости или “темноты”. Эту черту можно рассматривать как предшественницу плюрализма: внутри самого сообщества отлаживался механизм плюралистичности.

⁹ Свою роль сыграло тут введение в 1800 году так называемого “единоверия” – построенного по типу унии староверского анклава для тех, кто присоединялся к господствующему исповеданию.

¹⁰ Дело в том, что точной статистики переходов и перетеканий из старообрядчества в новообрядчество нет. Официальная же статистика слишком триумфалистична и, кроме того, подвергнута слишком серьезной научной критике, чтобы было возможно оценить потери.

сознание старообрядчества формулировало необходимый вывод из плюралистичности, точнее, коррективу к ней: в условиях поликонфессиональности государство должно быть равноудалено от всех участников процесса.

Постепенно старообрядцы начали обосновывать свою “самость”, отрефлексировали и сформулировали для себя свое отличие от новообрядчества. Одной стороной этой “самости” стала акцентированная *церковность* (стремление сверять всю жизнь по фундаментальным учениям христианства). Из нее вытекает настояние на *нравственном, трезвом и даже специально целомудренном* (а в беспоповских согласиях – обязательном почти монашеском) житии. При этом ценность и нужность безбрачия среди беспоповцев уже слабо осознавалась к началу XX века, а ценность многодетного брака для поповцев всегда была неоспоримой. В большой семье и в церкви воспитывались дети – им прививались аскетические и общинные ценности.

В связи с этой сознательностью веры можно говорить о *книжности и образованности* всего старообрядческого общества. Стремление к книжности было характерно для всех старообрядцев. В то время, когда три четверти населения России не умело ни читать, ни писать, старообрядцы были поголовно грамотными (что сближает их с книжностью древнерусского типа¹¹), начитанность (начитанность и способность передавать знания) очень почиталось в их среде. Исследователь старообрядческого печатного дела А. Вознесенский отмечает большую активность и изобретательность старообрядческих книгоиздателей и редакторов. Они поддерживали славянскую книжность и даже создавали новые книжные типы (азбуковники, “Страсти Христовы”). В свое время Д.С. Лихачев отмечал, что роль старообрядцев в сохранении древнерусского рукописного наследия очень велика – без них не сохранились бы многие рукописи. Многократно отмечалось, что мнение о “диком невежестве” старообрядцев, о “бабушкиных сказках”, колдовстве

и обычаях должно быть оставлено как несостоятельное. Старообрядцы рано столкнулись с необходимостью борьбы с народными поверьями и суеверными обычаями, не говоря уже о колдовстве, считавшемся страшным грехом. Отказавшись допускать в область веры суеверия и “народную религиозность”, они, с одной стороны, ослабили в своей среде “народное православие”, а с другой – усилили элемент сознательности. Борьба против суеверий была продолжением того процесса, который начали в 1630-х годах будущие вожди антениконовской оппозиции, “ревнители благочестия” Аввакум Петров, Иван Неронов, Стефан Вонифатьев и другие.

Еще одним моментом старообрядческого характера надо назвать *хозяйственность*. В старообрядческих общинах, начиная с Выго-Лексинского общежития¹², идея экономного и развивающегося хозяйства (“домостроительства”) как подражания божественному домостроительству была очень актуальна. В своем исследовании византийского понятия “филантропия” греческий исследователь Х. Папаиоанну привлек внимание к ее особой философии: Христос был первым “филантропом”, и люди должны, подражая ему, творить добро. Из этой же философии, транслированной древнерусской культурой, растет и идея старообрядческой *филантропии*, ставшей одной из отличительных черт староверского купечества. Эта филантропия не основывалась на расчете избавиться от налогов или “прослыть” благодетелем – она была бескорыстной, не обусловленной экономической целесообразностью. Купцы строили приюты, больницы (например, Боткинская, Морозовская в Москве и др. были построены старoverами), организовали даже первую футбольную команду и первый кинематограф в России. Религиозное общерусское обоснование добродетели проистекало именно из идеи “домостроительства”, хозяина, который подражает Богу в его милостивом домостроительстве. Важной формой проявления этой особой хозяйственности старообрядцев были арте-

¹¹ То есть прежде всего славянской. Как показали исследования А. Янина и А. Зализняка, высокий уровень грамотности был характерен для древних новгородцев. В старообрядческих семьях обучение начиналось с 4–5 лет по псалтырю.

¹² Знаменитая первая старообрядческая община в Олонецком крае на Беломорье. См.: [Юхименко. 2002]

ли и общества взаимовыручки, созданные староверами. Именно из таких артелей вышли многие староверческие миллионеры-филантропы. Во многом так называемый российский капитализм состоялся на основе этих артелей. Эти общества строились на доверии и на профессиональной солидарности. Именно они позволили развивать образование и книгоиздательство.

Интересна точка зрения старообрядцев на гигиену. Многие старообрядцы “блюли посуду”: не давали своей посуде иноверцам (даже староверам другого, нежели они сами, исповедания). В этом надо видеть не брезгливость и “превозношение”, а, как говорят этнографы, остро ощущаемую связь жизни и веры. Ритуальная чистота (деление на “чистое и нечистое”) многими старообрядцами блюлась в отношении одежды, еды и прочего. Все это позволяет выделить особую *чистоплотность* как черту старообрядческого характера. Так, например, старообрядческий епископ Арсений Уральский наказывает в письмах своим корреспондентам содержать чистоту в быту самым строгим образом: не использовать посуду, которой касался домашний скот, чаще мыть избу и т. д. Сибирские староверы считали, например, “грязными” предметы одежды, касавшиеся нижней части тела, и стирали их отдельно от “чистых” вещей. Человек в старообрядческой культуре не делит мир на сакральное и профанное пространство. Чистое духовно не отделялось от чистого материально – цельность, нераздробленность мира в старообрядческой культуре не ставилась под сомнение.

Нередко можно услышать рассказы о сопротивлении, бунтарстве старообрядцев, будто бы

вставших в оппозицию государству. Ситуация выглядит так: ранние вожди староверия в XVII веке признавали царя, но считали его “обманутым пленником”. В XVIII веке в беспоповской среде появилось учение о “духовном антихристе” (особом “вирусе отступничества”), которое позволяло рассматривать власти как орудие антихриста. Однако споры даже о молитве за царя (хоть и не православного, по суждению

старообрядцев) кончились признанием необходимости молиться за державу и за государя. Отдельные факты участия старообрядцев в бунтах Булавина, Разина и Пугачева принципиально не меняли ситуации: чем более секуляризовалось государство, тем меньше было сопротивление старообрядцев. Показателем тут являются “самосожжения”: в начале раскола нередки были случаи “огненной смерти”¹³. К середине XVIII века они почти исчезают, а во второй половине столетия сами староверы осудили этот способ социального и религиозного протеста как неоправданный. Старообрядцы XIX века уже не поднимали принципиального вопроса об отношении к власти, признавали за властью право на управление да и вообще отличались чрезвычайно *высокой лояльностью*. Когда впервые после Смутного времени в 1812 году собралось народное ополчение, богородский старообрядец Герасим Курин со своим отрядом бил французов. Немало староверов служило в рядах казачества, так как до революции до двух третей казачества было старообрядческим. Можно вспомнить атамана Матвея Платова – казака из записных старообрядцев.

Для староверов были характерны любовь к стабильности и миру и неодобрение бунтов.

¹³ Е. Юхименко и ряд исследователей, занимавшихся этим вопросом, показали, что даже Палеостровская гарь и подобные ей случаи массовых самосожжений происходили не как простые самоубийства. Старообрядцы ставили под дверь свечу и предоставляли стрельцам право уйти и оставить их в покое, предотвратив смерть. Когда стрельцы все же врвались в помещение, начинался пожар.

В этом смысле оказались обмануты лондонские оппозиционеры В. Кельсиев и А. Герцен, пытавшиеся вовлечь староверов в свою политику. Они писали старообрядцам “ласковые письма” с приглашениями к совместной деятельности. Будучи далекими от общественной жизни русской интеллигенции, старообрядцы плохо разбирались в различных политических партиях и течениях, но увидав в письмах Кельсиева интересные для себя предложения, они решили самолично посмотреть, что за люди живут за рубежом, так внимательно относящиеся к их церковно-религиозным нуждам. Старообрядческий епископ Пафнутий (Овчинников) инкогнито, под видом купца-старообрядца, отправился в Лондон и прожил там шесть недель. Он познакомился с Герценом и его сотрудниками, не открывая им своего настоящего звания. Отлично поняв, что за люди новые сподвижники старообрядчества, епископ Пафнутий вернулся в Россию и приказал прекратить все сношения с кружком Герцена. Но различные неясные слухи и случайно попадавшиеся экземпляры “Общего веча” (приложения к герценовскому “Колоколу”) продолжали волновать некоторых старообрядцев, и для окончательного прекращения толков о лондонских эмигрантах старообрядческий епископ Кирилл 24 февраля 1863 года издал архипастырское послание, в котором между прочим говорилось: “К сим же завещаю вам, возлюбленным: всякое благоразумие и благопокорение покажите пред царем вашим, в чем не повреждается вера и благочестие, и от всех враг его и изменников удаляйтесь и бегайте... так наипаче от злокозненных безбожников, гнездящихся в Лондоне и оттуда своими писаниями возмущающих европейские державы... Бегайте убо оных трехклятых, имже образом бежит человек от лица зверей страшных и змиев пресмыкающихся: то бо суть предотечи антихристовы, тщашися безначалием предуготовати путь сыну погибельному. Вы же не вни-

майте лаяниям сих псов адских, представляющихся акибы состраждущими о человечестве, но веруйте, яко Бог есть творец небу и земли, иже премудрым Промыслом своим управляет всею вселенною и учинил есть начальство в общую пользу, без него вся превратятся и погибнут сильнейшим немощнейших пожирающим, и яко безначалие всюду зло есть и слиянию виновно...”

Человек в старообрядческой культуре не делит мир на сакральное и профанное пространство. Чистое духовно не отделялось от чистого материально – цельность, нераздробленность мира в старообрядческой культуре не ставилась под сомнение

Особняком стоит фигура Саввы Морозова, который финансировал социал-революционеров, однако назвать его старообрядцем можно только условно: от молитвы в церкви он был отлучен и прервал всякие отношения с одноверцами, а его кончина (самоубийство) и вовсе была далека от христианских правил.

Необходимо сказать еще, что главной борьбой с государством староверами почиталась

борьба духовная (доказательство правоты метафизической). Она включала в себя защиту старой веры от критики, обеспечение молитвенной жизни и борьбу с грехами. Эта борьба настолько поглотила большинство староверов, что сама мысль о политическом сопротивлении власти (царю), которую они признавали своей, несмотря на ее “порочную связь” с “никоновой” церковью, казалась им абсурдной. Та цельность мировоззрения, о которой было упомянуто выше, проявлялась и здесь – для староверов невозможно было рубить сук под собой.

Еще одна черта старообрядческого характера, которую надо отметить, – *приверженность народности и традиционности* в жизни и в культуре. Установка на цельность и внутреннюю непротиворечивость проявлялась и здесь. Именно эта приверженность объясняет и кафтаны с сарафанами, и первоначальный отказ от употребления картошки и водки. Интересно проследить, как инновативность, присущая старообрядцам (именно на заводах староверов покупались наиболее современные станки и оборудование), сочеталась с этой традиционностью и консерва-

тивностью. Механизм инноваций в старообрядческой среде еще не становился предметом всестороннего разбора, так что здесь будет предложена примерная схема.

Первоначально любая инновация отвергается, работает архетип “старого”. Но затем включается рефлексия, и “новое” тестируется на предмет его соответствия христианским правилам и нормам. Возражая против новых и чуждых обычаев, староверы видели в них угрозу всей цивилизации. Ведь многие новшества – немецкое платье, водка, картошка – вводились насильно, в то время как русское, например, платье к ношению вовсе запрещалось. Первоначально староверы (как, например, Аввакум в своих письмах) ругали науки и риторику и отгораживались от светской культуры, музыки и театра. Впоследствии старообрядцы пересмотрели свои взгляды на многие вопросы (на науку, отчасти на серьезное высокое искусство). Эта приверженность традиции (“старому”), кстати, определяла ту особую “коренную русскость”, которую отмечал декабрист Э. Розен, попавший в забайкальские поселения староверов-семейских в первой половине XIX века. Интересно, что эта “русскость” была начисто лишена всякой ксенофобской узости, нетерпимости: староверы не видели в чужих народах врагов, но только добрых соседей или конкурентов. Например, староверы, жившие на юге России, свободно сосуществовали с еврейскими торговцами, нередко превосходя их своей изобретательностью и предприимчивостью, а в Забайкалье они с таким уважением относились к буддийским монастырям, что им одним позволили селиться в непосредственной близости от буддистов. Эта черта позволила А. Антонову назвать старообрядцев “русскими европейцами”: их национальная самоидентификация не имела признаков паранойальности (страха врагов). В отношении староверов к “другим” были заложены зерна толерантности, которую привыкли видеть только на Западе.

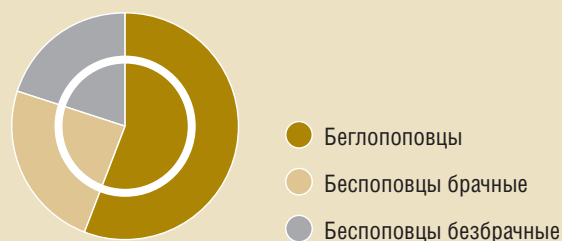
Многие черты этого собирательного “старообрядческого характера” в настоящее время стали менее релевантными даже в старообрядческих поселениях Урала и Сибири. Изменилось процентное соотношение между староверами

городскими и сельскими. XX век многое изменил в социальном облике старообрядцев. Однако этнографы отмечают, что на уровне коллективного самосознания у старообрядцев сохраняются в законсервированных и часто подсознательных формах вышеописанные особенности самоидентификации, воспитания и адаптивных механизмов.

Восприятие староверия (изнутри и снаружи)

С точки зрения официальной церкви и чиновничьего механизма в случае старообрядцев речь шла о “*кфрамале*” – злоумышлении на державу. Это было стандартное обвинение: государство выбирало оптимальную тактику для решения проблемы раскола. Официальная модель раскола состояла в том, что “от церкви отпали бунтовщики, но церковь должна их вернуть в свое лоно”. Староверы же оперировали совершенно иной моделью раскола: на церковь напали еретики, но она осталась при своих старых принципах и “ушла в леса”. Эти несовместимые модели определяли полное отсутствие взаимопонимания на протяжении всего XVIII и начала XIX веков. К середине XIX века ситуация начала меняться в связи с нюансировкой взглядов во властных структурах государства, освобождением крестьян, секуляризацией государства и появлением “почвеннической интеллигенции”. Среди интеллигенции даже начался спор о том, как относиться к староверам: то ли как к “противникам просвещения”, то ли как к квинтэссенции свободного народного духа. С середины XIX века в среде интеллигенции зародилось влиятельное движение “славяно-

Примерный состав старообрядчества в XVIII – начале XIX в.



филов”, которое, несмотря на внешнюю симпатию к допетровской Руси, все же было по своим корням и характеру западноевропейским. Но постславянофильская интеллигенция относилась к староверию уже иначе. Особую роль сыграли в этом П. Мельников, писавший под псевдонимом Андрей Печерский, и Лесков. В науке благодаря Е. Голубинскому и Н. Каптереву произошел пересмотр отношения к причинам раскола и вообще к староверию, так что внутри интеллигенции даже возникло определенное напряжение. Сформировалась антистарообрядческая “партия” со своей мифологией, воскресившая миссионерский дискурс и стиль времен императора Николая Павловича. Среди людей низших сословий отношение к тем, кто “по старой вере”, было отличным от чиновно-бюрократического. Народ староверам, скорее, сочувствовал – укрывательство “беглых попов” и старообрядцев широко имело место.

Староверы оценивали ситуацию иначе, чем государственная церковь и чиновники. С точки зрения староверов (их понимания того, что есть раскол), общество находится под влиянием “диверсантов”-западников¹⁴. Тема ответственности за будущее России нередко возникает в сочинениях писателей раннего старообрядчества – протопопа Аввакума, дьякона Феодора, попа Никиты Добрынина, где имеет явные мессианские черты. Она принимает форму “челобитной” – писатели просят царя “одуматься” и отменить новшества. Выговские писатели XVIII века уже не писали челобитных, но вступили в полемику с представителями государственного исповедания (иеромонахом Неофитом), доказывая всем читателям правоту (“правду”) старой веры. Там самым они выражали уверенность в том, что только идя путем старой веры (“древнероссийского благочестия”), Россия может избежать катастрофы, многие черты кото-

рой уже были видны, – ломка традиционного уклада жизни давала себя знать.

Со стороны старообрядцев отношение к своим соотечественникам всегда было в первую очередь религиозным, то есть определялось постулатами библейского учения о высоком достоинстве человека, а во вторую – сочувственным, обусловливаясь жалостью к его положению (“бедненькая Россия!” – восклицал протопоп Аввакум). Отношение же к церковной верхушке (Никону, другим церковным деятелям) было чем-то средним между возмущением и сожалением. Протопоп Аввакум и автор популярной книги “Повесть о Никоне”, разумеется, изображали всю историю с бывшим патриархом примерно так же, как византийские хронисты – историю еретиков Ария или Нестория. То есть это отношение было опосредовано византийской культурой так, что даже ругань на Никона, как показывают исследования филологов, была букввальным воспроизведением византийской “антиеретической” риторики. С одной стороны, староверы страдали своим братьям-мужикам, “замороженным и обманутым”. Сочувствие к другим людям было обязательным по христианским нормам. С другой стороны, к церковному положению старообрядцев отношение могло быть довольно

жестким – они считались заблуждающимися, поэтому староверы старались, если была возможность, разубедить старообрядцев в их “еретическом” пути.

К институтам общества отношение у староверов было различным. Выго-Лексинское общежительство входило в состав Медного приказа, староверы исправно платили двойной налог и подать “на бороду”, стали даже носить специальное “раскольничье платье”. Однако уважение к законам кончалось ровно там, где эти законы наступали на “правду Божию”. Старообрядцы обманывали полицию, скрывались от нее, выправляли

В петровское и послепетровское время стало принято обозначать досмутное время как “дикость”. Однако трудно заметить, что свобод до Смуты было побольше

ры исправно платили двойной налог и подать “на бороду”, стали даже носить специальное “раскольничье платье”. Однако уважение к законам кончалось ровно там, где эти законы наступали на “правду Божию”. Старообрядцы обманывали полицию, скрывались от нее, выправляли

¹⁴ Эта конспирологическая схема продержалась у староверов где-то до начала XIX в., пока не была заменена на более сложные.

для своих “беглых” попов и епископов поддельные паспорта и выдавали их за других людей. Старообрядцы, не допуская ни малейшей нечестности в деловых отношениях, ради достижения церковных задач охотно подкупали чиновников и даже новообрядческое духовенство. С этим, например, связан феномен “неучтенных староверов”: старообрядцы давали взятки государственным священникам, и те записывали их как своих прихожан. Достоин упоминания особое отношение царя-освободителя Александра II к старообрядцам: не доверяя иным, он всю свою личную охрану комплектовал только из казаков-староверов, один из которых погиб от бомбы Каракозова.

Лишь у части староверов (прежде всего у радикальных беспоповцев – федосеевцев и филипповцев, а также у сибирских и алтайских, так называемых “кержаков”) развился значительный эскапизм, неприятие паспортов, денег и отчасти потребительских товаров. В XIX веке уже никто из староверов не отрицал государства, за исключением согласия так называемых “странников”¹⁵. Особняком стоят и староверы-часовенные (особое согласие беглопоповцев Сибири и Алтая [Покровский, Зольникова. 2002]), которые довольно долго сохраняли неприязненное отношение к “мирскому” обществу и старались не контактировать с ним, считая его зараженным “антихристовой порчей”. Но начиная с 1960–70-х годов эта ситуация стала меняться: съезды часовенных разрешили пользоваться благами цивилизации, признали возможным покупать многие товары. В отношении властей у часовенных оставалось выборочное признание: во время Второй мировой войны многие уральские и сибирские староверы пошли воевать, осознавая свою ответственность перед верой, страной и культурой. Инте-

ресно, что в записях часовенных староверов А. Килина и Г. Мурачева говорится о том, что “никонианство”, большевизм и фашизм – это рога антихриста, но западный Гитлер оказался хуже большевизма. В других соглашениях староверия признание было полным: среди староверов – герой войны генерал Белобородов и многие другие. Староверы-часовенные, впрочем, при всем их чужении государственных чиновников (так называемых “кадровых”), сдавали мех в советские заготовительные предприятия, получая в обмен порох, пули и промтовары, – это позволяло им не прибегать к деньгам, на которых был портрет Ленина.

Отношение к власти как таковой строилось в дореволюционное время на признании ее легитимности (по словам апостола Павла), хотя оно требовало порой весьма больших усилий. Мельников (Печерский) писал: “После сего можно ли не признать истинного достоинства в многострадальном терпении русских людей, которое видно в наших раскольниках? Будь это на Западе, давно бы лились потоки крови, как лились они во время Реформации, Тридцатилетней войны, религиозных войн в Англии и пр.” [Кириллов. 1916. С. 213]. Мы уже приводили суждение архиепископа Кирилла с проклятием революционеров – власть сама по себе входила в область сакрального, против нее идти нельзя.

Разумеется, к государственной православной церкви (тогдашнее название ее – Православная греко-российская церковь, ПГРЦ) староверы относились как к незаконной, “мирской” организации, которая только мешает православию преобразить Россию¹⁶. Вплоть до начала XX века никаких контактов у старообрядцев с новообрядческой церковью, кроме конфликтов и диспутов, не было. Дело осложнялось тем, что государство

¹⁵ Согласие странников вообще особняком стоит в старообрядчестве, в нем есть много от народного скрытого мира.

¹⁶ Оппозиция “мирское – христианское” в староверии имеет принципиальное значение. “Мирской” значит не столько “светский”, сколько “антихристианский”, нечистый.

ассоциировало себя именно с ПГРЦ, что делало двойственным само отношение старообрядцев к структурам власти. По сути, они выступали за отделение церкви от государства. Однако староверы всегда знали, что бунтовать – грех, так что даже и царя (хотя и считали его еретиком) признавали как *своего* царя. Это был не секулярный патриотизм, а выстраданное отношение к главе государства, который даровал старообрядцам свободу: они знали “благопокорение” во всем, что “не повреждает веры и благочестия”. Самая же власть как таковая учинена “премудрым Промыслом” “в общую пользу”, и без власти “вся превратятся и погибнут” и “безначалие всюду зло есть” – так считали вожди староверов-поповцев. К императорам XVIII–XIX веков отношение было сложнее, и часть беспоповцев не хотели поминать императоров-еретиков на соборной молитве. Но к началу XX века эта напряженность ушла.

Советская власть первоначально полностью отрицалась. Старообрядческий архиепископ Мелетий издал в 1917 году послание, в котором он предал проклятию всех старообрядцев, которые как-то сотрудничают с советской властью. В конце 1920-х многие старообрядческие архиереи вновь, как и сто лет назад, пустились в бегство. Однако тогда же произошло еще одно важное событие: несколько новообрядческих архиереев перешли в древлеправославие, основав вторую поповскую иерархию. До войны старообрядцы практически игнорировали власть – ее как будто не существовало. Но в войну многие староверы вновь (как в Смутное время и как в 1812 году) осознали свою востребованность и признали “державу Российскую”, то есть СССР, той страной, за которую можно молиться. В годы войны некоторые старообрядцы даже обращались в Московскую митрополию с вопросом о возможности молиться за здоровье Сталина, на что им, естественно, был дан отрицательный ответ.

Системы взаимодействия, информации и образования

Информационные связи старообрядческого сообщества в XVIII–XIX веках строились по принципу тайной структуры (с явками, паролями и т. д.). Поскольку любые богослужения рассматривались как незаконные, а особенно службы со старообрядческими священниками, то сама *организация молитвенных собраний* была делом опасным и рискованным. Доставка и укрытие “беглых попов”, организация тайных литургий в подвалах объединяла людей в систему, которая поощряла адаптивность и изобретательность. Организация культа выступала как форма выстраивания связей: типичная организация литургии превращалась в сложную операцию, нередко кончавшуюся арестами и даже смертью. Поиск “беглых попов” (священников, переходивших из государственного исповедания), а впоследствии и епископов также становился “общим делом”, которое сближало перед лицом общей цели множество староверов. Гонцы иногда ездили за епископами за рубеж, и им всегда помогали всем миром. Так, например, известна история поисков старообрядцами епископа, для чего они ездили в Китай, на Ближний Восток, в Грузию, пока наконец

не нашли в Константинополе (Стамбуле) митрополита Амвросия (Поповича), ставшего родоначальником старообрядческой Белокриницкой иерархии. Первоначально на соборе принималось решение о поездке, затем находились готовые ехать, после чего изыскивались деньги и выправлялись документы, искалась “цепочка” тех, кто мог приютить гонцов по пути.

Необходимость подчинять религиозной цели свою жизнь

и деятельность оказывала важное воспитательное действие. Важнейшей системной чертой старообрядчества был его *демократизм*, который на внутрицерковном языке называется “соборность” (разумеется, в социальном смысле). Это

Старообрядцы XIX века уже не поднимали принципиального вопроса об отношении к власти, признавали за властью право на управление, да и вообще отличались чрезвычайно высокой лояльностью

означало, что все ответственные решения принимались “миром” – о поиске епископов, о строительстве церквей, даже попов на поставление выдвигали из своей среды сами христиане. Между духовенством и мирянами не существовало больших различий, и все дела совершались вместе. Так, например, прием епископов и попов из других конфессий происходил по решению соборов. Иначе говоря, иерархия у староверов-поповцев не стала отдельной корпорацией, а у беспоповцев ее и вовсе не было. Система строилась на равенстве всех, была эгалитарной. К примеру, миряне могли воспрепятствовать важным решениям (о приеме “в общение” клириков из других конфессий и т. д.). И сейчас институт старообрядческой демократии функционирует. На соборах христиан-поповцев присутствуют как клирики, так и миряне, что создает дополнительный момент солидарности. Соборы были высшей властью в старообрядческой церкви. Ежегодно собирался Освященный собор, на котором епископы, попы, иноки и миряне сообща решали церковные вопросы, и без санкции Собора нельзя было принимать важные решения. Соборы служили как для принятия решений, так и для обмена информацией и опытом.

Информация в XVIII–XIX веках распространялась в старообрядческом сообществе либо из уст в уста, либо с помощью “грамат” и писем. Как уже говорилось, в староверской среде грамотность была всеобщей. Сборники житий “страдальцев за древнее благочестие”, подобные “Винограду Российскому”, переписывались во множестве экземпляров. И *сохранение памяти*, “согласное блюдение” предания было для староверов одной из важных частей “общего дела”. Таким образом, старообрядцы еще в XVIII веке придумали “самиздат”: эти первые старообрядческие рукописные сборники и гектографы позволяют историкам восстанавливать историю старообрядчества.

Книжная и иконописная культура оказалась следующей солидаризирующей системой. Во-круг проектов по переизданию старопечатных

книг организовывались порой настоящие “рабочие группы”. Собиратели библиотек постоянно контактировали между собой, собирая и сохраняя старопечатную книжную продукцию и добавляя к ней новые книги. Таким образом, в старообрядческой среде, жадной до чтения, постоянно шел процесс перечитывания, усвоения византийского и древнерусского концептуального тезауруса. Переиздавались и издавались по рукописям сборники “Пролог”, “Златоструй”, “Торжественник”, “Измарагд”. Книги сохранялись в частных собраниях, и собиратели, такие, например, как Чуванов, охотно предоставляли книги для переизданий. В качестве примера можно привести издание старообрядцами-беглопоповцами в 1912 году уникального сборника “Измарагд особой редакции” по рукописи из Румянцевского музея (из собрания Ундольского).

Именно староверы впервые перевели и издали в XIX веке некоторые сочинения блаженного Августина.

Сохранение древних икон также осознавалось как общестарообрядческая задача. Можно вспомнить знаменитую повесть Лескова “Запечатленный ангел”, которая, несмотря на цензурную правку, сохранила изображение отношения староверов к иконам. Иконные собрания старообрядцев славились среди знатоков и искусствоведов.

Интересной чертой книжности было так называемое “начетничество”, которое, вопреки расхожему представлению, было глубоким знанием, начитанностью и пониманием Библии и трудов отцов церкви, необходимых для полемики и защиты веры. Начетчиками называли грамотных и способных к беседе и полемике старообрядцев, посвятивших жизнь чтению, переписыванию и изучению Библии, патристики и древнерусской литературы. Союз старообрядческих начетчиков в начале XX века насчитывал около сотни таких знатоков, с мнением которых считалось все старообрядчество. Известна фраза епископа Иннокентия (Усова): “Один начетчик мне дороже трех попов”.



Образование в старообрядческой среде первоначально не было вопросом стратегическим. По причине скудости духовных и образованных лиц духовного сословия у поповцев на первое место выдвигаются грамотные уставщики (знатоки службы) и начетчики. Но при этом стремление учиться и образовываться в старообрядческой среде было огромным. Когда Лесков обследовал положение в Риге со старообрядческими школами, это перевернуло его представление о староверах: он обнаружил не отказ от культуры и образования, а самое горячее стремление получить их¹⁷. В ряду главных мероприятий

по устроению жизни сообщества оставалось решить один из ключевых вопросов: вопрос об образовании и воспроизводстве сознательности и идентичности. Многие старообрядцы в письмах и на своих съездах жаловались на то, что обучение детей в государственных школах подрывает их веру, нравственность и социальные устои. Было решено взять дело образования в свои руки.

В 1910 году старообрядческий мир оказался на распутье. Образование становится острым вопросом, ибо после прекращения гонений из “единоверия” в старообрядчество вернулось множество людей. Старообрядчество вновь стало многочисленным, и отдельные приходские учителя уже не справлялись с такой массой детей. Дети оказывались в земских школах, где законоучителями были новообрядные священники, а вся об-

становка была далека от требований старообрядцев. Осознавая опасность потерять своих детей, старообрядцы решили сами заняться их образованием¹⁸. Был разработан проект о четырех-

классных старообрядческих школах. При помощи депутатов-старообрядцев были приняты все необходимые законодательные акты, купечество выделило средства на организацию школ. Старообрядцы высказывали также желание иметь собственное учебное заведение с программой, приближающейся к средней школе, и в этом направлении ходатайствовали перед официальной властью. В сентябре 1912 года

открылся Старообрядческий институт в Москве, в Рогожской слободе. Была поставлена задача подготовить учителей для создания самобытной школы, основанной на началах нравственности и народности¹⁹. В этом институте учились старообрядцы всех согласий, ибо задача построения параллельной школы была общей для всего староверия. К сожалению, война и революция прервали это начинание.

Староверы постепенно выстраивали свою самостоятельную систему общественных связей, которая существовала практически параллельно государственной. Системность (общинность, умение считаться с интересами других людей, высокая корпоративность) была вообще характерна для старообрядцев, постоянно создававших новые общие инициативы. В старообрядче-

Старообрядцы, не допускавшие ни малейшей нечестности в деловых отношениях, ради достижения церковных задач охотно подкупали чиновников и даже новообрядческое духовенство

¹⁷ Результатом поездки писателя и чиновника в Ригу с целью ознакомления с тем, как поставлено дело народного образования в Гребенщиковской общине, явилась докладная записка “О раскольниках г. Риги, преимущественно в отношении к школам”, а в 1869 году в газете “Биржевые ведомости” был напечатан цикл из четырех статей “Искание школ старообрядцами”. Там говорилось о том, что рижские старообрядцы считали образование детей вопросом первостепенным и экзистенциальным. Не желая отдавать детей в “никонианские” школы, они пытались решить этот вопрос путем школ лютеранских, но выходило еще хуже. Проблема была в том, что им не разрешали организовывать свои школы, о чем и сожалел Лесков.

¹⁸ “Желательно детей учить бы своим учителям, избранным из начетчиков; и учить бы не только псалтырю, часослову и катихизису, хотя малому, но и прочая по возможности”, – писали старообрядцы в решениях своих съездов. Освященный собор старообрядческой церкви 1906 года призвал всех старообрядцев образовывать детей обоего пола.

¹⁹ “Только европейская война раскрыла глаза русским людям на производившееся постепенное онемечивание русского человека, начиная с начальной школы и кончая университетами. Вся наша учебная система была чисто немецкая. И все наше министерство просвещения от какого-то Вральмана”, – писал философ В. Розанов.

стве внутренняя цельность не позволяла развиваться процессам индивидуализации, атомизации, которые, как ржа, разъедали европейскую цивилизацию.

Старообрядчество как альтернатива

Существование русского старообрядчества ставит ряд вопросов – как в сфере истолкования самого этого феномена, так и в сфере социального моделирования. В прежние времена старообрядчество анализировали либо с узкорелигиозной, либо с политической точки зрения.

Исследователь староверского предпринимательства В. Керов пишет: «Одним из итогов для избравших новые формы социального поведения ради сохранения «старого благочестия» стала эволюция к внутренней вере, проявлявшаяся, в частности, в формировании и развитии таких религиозно-этических категорий, как «совесть», «личная ответственность», «личный выбор». Результаты контент-анализа старообрядческих памятников определяют существенное значение в идейном наследии отцов старообрядчества понятия «совесть» (большее, чем внешнее благочестие), связанного прежде всего с «истинной верой» и «спасением души». Со спасением души преимущественно сопряжена также категория «личная ответственность», ответственность перед Богом и людьми, не зависящая от социального статуса и связанная с личной судьбой христианина и судьбой церковной общности, вне которой нет спасения.

В старообрядчестве сам факт использования таких категорий и их значение представляют собой отход от средневековой ментальности. Показательно, что историософия Аввакума

и его последователей предполагала в общественной истории активную деятельность человека, таким образом подтверждающего не только подверженность благодати, в концепции староверов лежащей на каждом, но и, при условии выбора пути борьбы со злом, проявляющего собственно человеческую сущность» [Керов. 2002. С. 35]. Лишенные опоры на государство, старообрядцы привыкли опираться на внутренние ресурсы, а с государством договариваться и выторговывать себе пространство свободы. Тем самым старообрядцы создавали себе «пространство ответственности». Малая группа, каковой является старообрядчество сегодня, своим опытом ставит под сомнение безальтернативность пути, которым следует российское общество последние 300 лет. Опыт социально-религиозной организации этой группы должен быть всесторонне исследован, систематизирован и использован. ■

Литература

- Керов В.В.* Новый строй личности и новый тип религиозности в старообрядчестве // Липоване: история и культура старообрядцев. Одесса, 2002.
- Зеньковский С.* Русское старообрядчество. М., 2005.
- Кириллов И.А.* Правда старой веры. М., 1916.
- Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1988.
- Кутузов Б.П.* Тайная миссия патриарха Никона. М., 2007.
- Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д.* Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв.: Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. М., 2002.
- Проблемы творчества и общественного сознания. М.: Памятники исторической мысли, 2002.

