



«Полезнейшее введение в проблему великого Раскола XVII века и его последствий. Раскола не только церковного, но и общенародного».

НИКОЛАЙ ДОСТАЛЬ,  
кинорежиссер, создатель  
сериала «Раскол»

# СТАРООБРЯДЦЫ ДРУГИЕ ПРАВОСЛАВНЫЕ

А Л Е К С Е Й М У Р А В Ь Е В

«Полезнейшее введение в проблему Великого Раскола XVII века и его последствий. Раскола не только церковного, но и общенародного, о котором я снял кинороман «Раскол». Перед взором читателя разворачивается и предыстория Раскола и его история, а также последствия — трагические и захватывающие, как и вся наша история. Очень рекомендую книгу к прочтению всем интересующимся Расколом, староверием и судьбой нашего Отечества».

**НИКОЛАЙ ДОСТАЛЬ**, кинорежиссер

«Книга А.В. Муравьева чрезвычайно полезна. Хотя и написана она с позиции члена Белокриницкого согласия, она в целом объективна, аргументирована и развеивает многие мифы, связанные со старообрядчеством. В нашем обществе довольно много написано о том, как понимают староверов представители господствующей Церкви или светские ученые. Книга Муравьева — уникальный шанс узнать, что думают и о тех, и о других, и в целом о русской истории и русской жизни старообрядцы».

**АЛЕКСАНДР ДУГИН**, философ,  
политолог, общественный деятель

«Эта книга о чудовищном Расколе и его последствиях, произошедших в России, разделивших общество на гонителей-победителей и побежденных-гонимых, впоследствии названных старообрядцами. Алексей Муравьев разоблачает мифы, которыми обросли за несколько веков православные люди, цепко и бесстрашно сохранившие древнеправославный уклад, выстоявшие, несмотря и вопреки той травле и братоубийственной войне, которую навязала им официальная церковь и государство. Книга написана современным старовером — известным ученым, занимающимся забытыми и несуществующими языками, но повествует о прошлом с позиций сегодняшнего дня и лишена излишнего сладкоречия, часто встречающегося в разговорах о старине. Автор показывает, как и почему наговоры и ложь победителей становились официальной доктриной. Всем, кто интересуется историей нашей страны, стоит ее обязательно прочитать».

**ПЕТР АЛЕШКОВСКИЙ**,  
писатель, журналист, историк

А Л Е К С Е Й   М У Р А В Ь Е В

СТАРООБРЯДЦЫ  
ДРУГИЕ \ ПРАВОСЛАВНЫЕ



Москва  
2021

УДК 271.2(470)  
ББК 86.372  
М91

В оформлении переплета использовано изображение с открытки «Типы раскольников поморцев д. Карельской». Фото М. Дмитриева, Нижний Новгород, начало XX века.

**Муравьев, Алексей Владимирович.**

М91 Старообрядцы. Другие православные / Алексей Муравьев. — Москва : Эксмо, 2021. — 144 с. — (Религия. Старообрядчество).

ISBN 978-5-04-110580-8

Эта книга возникла как продолжение разговоров с самыми разными людьми о старообрядцах, о Церкви, об истории и о судьбе России. Старообрядцы своим существованием напоминают: Раскол не исцелен, ответы на главные вопросы не даны, успокаиваться нельзя, надо иметь смелость пойти до конца. Кажется, только так можно смотреть в будущее нашей страны и нашего народа. Автор рисует общую картину истории и культурной жизни старообрядцев, объясняет принципы их веры и разбирает основные мифы о старообрядцах, укоренившиеся в массовом сознании.

УДК 271.2(470)  
ББК 86.372

ISBN 978-5-04-110580-8

© Муравьев Алексей Владимирович, текст, 2021  
© Оформление. ООО «Издательство «Эксмо», 2021

# Содержание

<b>Предисловие</b> .....	7
<b>Глава первая. Русский раскол. Появление</b>	
<b>двух русских православий</b> .....	8
Отказ от «герменевтической камеры» .....	9
Координаты русской культуры.....	12
Спор иосифлян и нестяжателей и государственный террор Грозного .....	13
Смута.....	17
Разделенное православие.....	43
Конец спора о правоте. «Старообрядцы» .....	47
<b>Глава вторая. Хронология старообрядчества</b>	
<b>в системе двух православий</b> .....	51
Первый период от начала реформ Никона до собора 1666–1667 гг. ....	51
От собора 1667 г. до выделения беспоповских согласий .....	54
От восстановления иерархии у поповцев до религиозных свобод .....	59
От Февральского переворота до катастрофы Гражданской войны .....	70
Старообрядцы во время коллективизации и репрессий 1930-х гг. ....	71
От послевоенного периода до конца Советской власти.....	73
Современный период.....	75
<b>Глава третья. Старообрядцы как предмет</b>	
<b>мифологизации</b> .....	77
Религиозное меньшинство .....	77
Миф первый о протопопе Аввакуме: крамольщик.....	79
Миф второй об Аввакуме: еретик.....	80
Миф третий: старообрядцы-изуверы и самосожженцы.....	83
Миф о связи староверия с русским сектантством .....	85
Миф о лесной и деревенской природе староверия.....	86

Миф о том, что старообрядцы служат по совершенно другому (Студийскому) уставу .....	87
Староверы — язычники? .....	89
Миф о реакционности и ретроградстве староверов .....	90
Миф о предательстве староверов в Отечественной войне 1812 г. ....	91
Миф о порождении большевизма из староверия .....	92
Миф о количестве старообрядцев .....	96
Миф о 180-летнем отсутствии епископов и «неканоничном» епископстве .....	97
Миф о том, что старообрядцы раскололись на тысячу согласов .....	100
Миф о том, что старообрядцы не желали единства русского православия .....	101
Миф о тайных знаниях старообрядцев .....	103
Миф о приверженности старообрядцев натуральным продуктам и о том, что староверы не пьют вина .....	104
Миф о плохом отношении староверов к науке и культуре .....	105
Миф о закрытости староверов .....	108
Миф о том, кем староверы считают никониан .....	110
Миф о «старцах» и старообрядчество .....	115
Миф о том, что староверие — исключительно русское явление, связанное с народной косностью .....	117
Миф о том, что старообрядцы — аналог протестантов .....	120
Миф о том, что старообрядцы не изменили «ни йоты» в дораскольных книгах .....	121

#### **Глава четвертая. Некоторые отличительные черты**

<b>старообрядческого мировоззрения и их смысл .....</b>	<b>123</b>
Церковь и власть .....	124
Троеперстие .....	126
Человеческое имя Христа .....	128
Аллилуйя и другие церковно-богослужебные моменты .....	134
Посолонь .....	137
Иконопись .....	137
Пение .....	139
Старообрядчество как альтернатива .....	141



# Предисловие

Эта книга возникла как продолжение разговоров с самыми разными людьми о старообрядцах, о Церкви, об истории и о судьбе России. Старообрядцы своим существованием напоминают: Раскол не исцелен, ответы на главные вопросы не даны, успокаиваться нельзя, надо иметь смелость пойти до конца. Кажется, только так можно смотреть в будущее нашей страны и нашего народа.

Тем более что и с православием у нас далеко не все в порядке. Массовый отход общества от новообрядной церкви в XIX–XX вв — не только заслуга революционеров и марксистов. Раскол нарушил органическое единство, разобщил и ослабил русское православие. Пытаясь компенсировать свою немощ государственной мощью, оно только усугубляет болезнь. Смелость признать разделенность и немощ важнее, что показная мощь и натужное бодрячество. Способность трезво взглянуть на свое духовное состояние — полезная вещь.

В этой книге собраны помимо прочего разные мифы о старообрядчестве: от самых глупых до довольно сложных. Миф — это не просто байка, это базовая структура общественного сознания. Разбирая и анализируя эти мифы, мы обогащаем и углубляем наше собственное мировоззрение.

Благодарю тех коллег и друзей, разговоры с которыми очень помогли думать и рассказывать о старообрядчестве: А. В. Антонова, протоиерея Евгения Чунина, иерея Алексея Лопатина, С. Г. Вургафта, Д. А. Урушева, Б.А. Кисельникова, А. Безгодова, А.В. Езерова и Р. Майорова и многих других.

# Русский раскол. Появление двух русских православий



События, произошедшие в XVII веке, драматическим образом отразились на истории России, и мы продолжаем жить в их тени. Однако о той мрачной драме мы вспоминаем на удивление редко. В чем причина этой нашей забывчивости? Только ли в том, что ужасные и трагические события XX века полностью заслонили от нас более раннее прошлое?

Причина в том, что мы до сих пор не умеем об этом говорить. За прошедшие триста лет поменялись язык, культура, летоисчисление, политическая реальность — но не появилось (или кажется, что не появилось) новой формы разговора о расколе XVII века. Да, мы научились говорить на языке мультикультурализма, толерантности, полицентричности, умеем строить нелинейные модели, но до сих пор наш разговор о событиях великого раскола идет в *терминах ересологов III–IV вв.*, которые изобрели христианскую этнографию.



Тодд Берзон, исследователь ересеологической литературы поздней Античности, привлек внимание к интересному явлению: стигматизации той или иной группы, приводящей к ее определению как «ереси». В ходе этой стигматизации «еретичность» постепенно утрачивает смысл, а на ее месте появляется этнография. Люди сначала считают диссидентов «еретиками», а их потомки уже считают их особым этносом или его разновидностью. Черта проводится сначала между разными идеями, а потом признается как черта между народами. Так произошло со старообрядцами. Само слово «старообрядец» (а тем паче «раскольник») — часть языка ненависти, сперва рядившейся в одежды догматики или канонического права, а затем сменившей равнодушным интересом этнографа. Но за этой этнографией скрывается драматическое явление раскола народа и появление двух разных православий в России.

Как же произошло появление двух альтернативных православий? И как возник этот язык ненависти?

## Отказ от «герменевтической камеры»

Отказаться от этого языка ненависти трудно, поэтому его и вертят, — каждый на свой лад. Думаю, эти попытки следует прекратить, если мы хотим разобраться для начала в XVII веке. Попробуем описать, что произошло, не привлекая этого языка, не употребляя слов «ересь», «еретики», «раскольники». Одновременно придется отказаться от ряда привычных понятий, которые мы впитали едва ли не с молоком матери. Это нужно для того, чтобы объяснить, как так вышло, что в нашей истории и культуре духовная сфера, связующая нас

с византийским православием, получила разрыв в самом чувствительном месте. Это место — древнерусская культура, наследие Древней Руси. С моей точки зрения, в XVII веке произошел отказ от этого наследия. Точнее говоря, отказались от интерпретационного механизма, полученного от предков «устройства», позволяющего нам «подключиться» к Древней Руси, а через нее — к Византии. Византийское преемство — очень дискуссионная и сложная тема. За XVIII–XIX века к Византии обращались не раз и не два, да и в наше время тяготеют к ней снова. Священники обрядились в греческие фески и тужурки, хоры запели «Агни Парфене», стало модно учить греческий. Но современное греческое православие при всем желании не может «подключить» нас к Византии. Самое главное — мы не понимаем: а зачем нам вообще к ней подключаться? Более того, уже выросли поколения русских людей, считающих это наследие не только не нужным, но и вообще бесполезным. Впрочем, культуры живут, только если связаны с корнями, — а без корней умирают. И мы, отрицая эти связи, по сути, придумываем себе другие корни.

И система этих других корней пронизала всю культуру. От нее не так просто абстрагироваться. Нужна революция почище современной информационной. Петр I, создатель современной России, приучил русских людей смотреть на Европу как на свою родину, как на «место силы». Такой взгляд не историчен — но он конструктивен. Он тоталитарен и неорганичен — но он врос в нас, поэтому от него невозможно избавиться. Будем исходить из того, что без утраты способности строить рациональное объяснение нашей истории мы не сможем отказаться от наследия петровской эпохи. А без рационального объяснения истории и без рассуждения

о прошлом, основанного на критике, нам остаются только песни. Аэдов хватает сейчас и без нас, а петь патриотические песни в угоду князьям — не дело ученых.

Я предлагаю вам вместе со мной принять такую форму объяснения того, что произошло в XVII веке: Россия в лице своей верховной и церковной власти отказалась от древнерусского наследия. Но от всего ли — и в какой форме? Очевидно, что не от всего: часть этого наследия используется и доныне. Это касается прежде всего языка и элементов символического кода культуры. Но поменялись смысл и форма связи с этим наследием. Вместо прямой связи возникла декларативная идея преемства, а также решено было оставить некоторые символы (симулякры). Но самое главное — *исчезла «герменевтическая камера»*. Что это такое?

Так мы будем называть культурный механизм, позволяющий понимать прошлое как часть нашей идентичности. На протяжении столетий, с X по XVII века, роль этой камеры играла общеславянская церковно-народная культура. Именно она была ответственна за восприятие и усвоение внешних культурных и социально-политических форм. Попадая в эту герменевтическую камеру, эти формы (обычаи, тексты, формулы) получали языковую и культурную оболочку, позволяющую вносить их в русскую культуру. При этом явления чуждой культуры нередко изменялись и даже деформировались, но так уж работает эта камера. Переоформление, перекодировка создавали национальную культурную сферу, в которой различные люди могли говорить на одном языке. Проще говоря, *национальная форма культуры есть результат особой перекодировки заимствований*. И вот, такую «камеру» демонтировали, точнее говоря, сначала пытались докрутить ее, поменять в ней

интерпретаторы, отчего вся система сначала заглохла, а затем пошла вразнос. Тогда от нее отказались вовсе, по русской привычке не чинить, а выбрасывать. Это герменевтическую камеру сбросили, как ненужный балласт.

Теперь мы подходим к основе нашей истории. Русским расколом мы предлагаем называть тот этап отказа от связи с византийским прошлым России, когда из-за смены кодов вся жизнь российского народа пошла вразнос и стала генерировать противоречивые, а порой даже абсурдные команды. Причина, повторим, была в попытке сменить герменевтические коды культуры. Этими кодами в русской культуре, как и в любой средневековой, была церковная жизнь в широком смысле: обряды, быт, обычаи. Эта культура сложилась в Московской Руси, отделенной от Руси Южной и Юго-Западной, и, конечно, была «национально ограниченной» с сильными элементами изоляционизма, — но такими были все культуры на выходе из Средневековья в Новое время.



## Координаты русской культуры

Таковыми были и почти все национальные культуры христианского Востока. Русская культура — именно такая, какими и начинается XVI век. Иногда Москву по недоразумению считали Третьим Римом, а то и напрямую наследницей Византии. Но она не была ни тем, ни другим. Возникнув как запасной аэродром Византии, попавшей в непростую ситуацию стратегического отступления перед турками, славянский мир постепенно обрел самостоятельность. Но в силу политических обстоятельств только Русь смогла обзавестись государственностью такого типа, которая обезопасила ее от

угрозы как от Турции, так и с Запада. И церковная жизнь, основа православия, постепенно стала тем механизмом, герменевтической камерой, которая прилежно фильтровала все, что в нее попадало. И так, подведем итог. В XVI веке Россия оказалась на перепутье: Византии больше не было (уже 50 лет как), на ее месте была Османская империя, с которой Россия вступила в длительную войну, которая продолжалась с перерывами до конца XX века. Православные круги района Фанар в Константинополе и вообще балканских стран стали смотреть на Россию с надеждой. Они очень хотели вернуть назад если не Византию, то по крайней мере какое-то православное государство-гегемон. В Московской Руси поневоле пришлось «делать вид», что она и есть Византия. Разумеется, это было не совсем так, точнее, совсем не так. Но *noblesse oblige*. Начались поиски того, как бы это сделать, но ничего нового, кроме как сблизиться с Польшей или Германией, старыми противниками Турции, не придумывалось. То ли не хватало креатива, то ли опыта, но в этой ситуации вызова, если говорить языком Тойнби, Россия растерялась. Причины этой растерянности — в серии нарушений культурного кода, произошедших по вполне объективным причинам. Названия этих нарушений — иосифлянский спор, опричный террор и Смута.

## Спор иосифлян и нестяжателей и государственный террор Грозного

В конце XV в. Русь потрясли два спора: Церкви и движения жидовствующих, а затем — спор иосифлян с нестяжателями. И если первый спор имел вполне понятные

позиции сторон и, несмотря на широкое распространение идей жидовствующих, не оказал глубокого влияния на умонастроения масс, то второй спор был куда более существенным. Иосифа Волоцкого и Нила Сорского с Вассианом Патрикеевым разделяли некоторые фундаментальные представления. Для преподобного Нила действовала исихастская, отшельническая парадигма, в которой человек предстоит перед Богом сам, в силу своей ответственности и молитвы. Самоосуждение еретика и «градские казни» к ним применять не следует. Монастыри не следует превращать в агрохолдинги: задача обителей — в приюте для монахов и богомольцев. Светская власть, по мнению «заволжцев», должна была слушать голос Церкви как голос совести, но отношения человека и властей определяли послушание и вера. Иосифляне стали выступать с государственнической позиции, они считали крупное землевладение монастырей нормой, а неповиновение властям — грехом. В 1503 г. Собор иосифлян принял решение о поддержке «градских казней» против еретиков. Именно на этой традиции и держались потом никонианские гонения против старой веры. На судах против нестяжателей выдвигали аргументы государственной пользы, и в 1531 г. Вассиан Патрикеев и с ним греческий монах Максим Триволис (Максим Грек) были осуждены, а имя преп. Нила постепенно становится нежелательным в победившей церковной традиции. Именно Максиму Греку принадлежит апология двуперстия и некоторые аскетические сочинения. Вообще осуждение нестяжателей и победа иосифлян оказалась трагическим поворотом: во имя государственной Церкви стали гнать народную аскезу, видных игуменов отрешали от настоятельства, да и роль монастырей стала умаляться. Как видно из «Прения

с Иосифом Волоцким» и других документов этого спора, исследованных А. Плигузовым, именно тогда появилась в классификациях новая категория врагов православия — «отступники». Иосиф Волоцкий и писатели его круга считали их хуже еретиков. Таких можно только уничтожать. После решения о казни еретиков и разгрома нестяжателей путь был недалек и до разгрома Грозным всех монастырских владений после краткого царствования Симеона Бекбулатовича.

Этот спор поставил под вопрос главное обоснование церковной правды — аскетизм. И потом уже, во времена террора Иоанна Грозного, аскета-митрополита Филиппа царь спокойно убрал с дороги, провозгласив себя «игуменом Русской земли». В споре был подорван и авторитет монастырей Русского Севера, и заодно — авторитет византийской старины. Осуждение Максима Грека вкупе с нестяжателями показало, что никакие апелляции к византийской и святоотеческой старине — не указ властям, если они примут чью-то сторону и решат использовать церковные вопросы в своих интересах. Конечно, в первый период своей деятельности молодой Иоанн Васильевич слушался своих советников и даже почти вышел на дорогу исправления ситуации в государстве, но все внезапно повернулось в сторону совершенно обратную и трагическую.

Причины, по которым царь Иоанн Васильевич вдруг стал из прогрессивного и патриотичного царя-собиравателя мрачным фанатиком-безумцем, более или менее ясны. Ливонская война, вызвавшая к жизни новгородский вопрос, начало многовекового противостояния с Османской державой, тяжелое наследие церковного раздора иосифлян и нестяжателей, наконец, вероятное психическое нездоровье самого царя... Парадокс правления



Грозного-царя в том, что первую половину его царствования старoverы очень чтут, а от второй пострадало множество людей и косвенно — сами старoverы через сто лет.

Как известно, в 1565 г. царь порвал с «Избранной радой», отправил в отставку Адашева и Сильвестра и объявил о введении особого режима для части страны — опричнины. Объявив себя «игуменом», царь перестал слушать митрополита Филиппа, учредил нечто вроде своей парацерковной организации опричников и погрузился в смакование террора. Казни следовали за казнями, верхушка общества была объята страхом, народ, вероятно, не очень понимал, что происходит, но сочувствовал борьбе с боярами — «хорошо богатых потрепать». На границах шла война, экспедиции шли на восток, поэтому мероприятия Грозного и его истерические метания между Александровой слободой, Кремлем и Якиманкой были заметны только ближнему кругу да заезжим писателям вроде Герберштейна. Но гнев царя обрушился и на Церковь: за митрополитом Филиппом последовали и главы опричников, а за ними — архиереи и игумены-противники убитого митрополита. Начав расправу с Церковью, власть автономизировалась от общественной совести и де-факто провозгласила свою неподсудность. Далее массовый террор продолжался уже без контроля со стороны духовных властей. А это уже была фактическая тирания, когда люди боялись высказывать хоть какую-то критику в сторону царя и его окружения.

Чем же так драматичен первый массовый террор в исторической перспективе? Люди начинают терять веру в общественную справедливость и в институт власти. Уничтожая старую аристократию, власть уничтожала

прослойку, способную рефлексировать. Уничтожая функцию совестливой критики власти со стороны Церкви, власть загнала протест внутрь общества и создала предпосылки для Смуты и бунтов. Страна попала в чудовищный кризис, приведший ко второму удару, предвосхитившему Раскол — Смуте.

## Смута

Слово *смута* вызывает в наше время больше ассоциаций с душевным настроением человека, чем с историей российской или с политическими процессами и их цикличностью. Однако все же политический и исторический смысл слова «смута» первичен. И тем не менее впервые слово «смута» в значении «восстание, период политической и социальной анархии» появилось именно в языке XVII в. Мало кто помнит, что само это слово пришло на Русь из византийской культуры, в которой слово *táραχος* обозначает восстание или беспорядки. Это слово так удачно привилось к культуре русской, что стало парадигматическим.

Так, например, Ю. С. Пивоваров предложил ввести понятие «смута» в качестве русского аналога слова «революция». Этот «новый шишковизм» выглядит как программа «локальной русской политологии» и исходит из идеи, что в России все настолько уникально, что вовсе не описывается в категориях мировой науки. Но Пивоваров пошел еще дальше: он считает, что в России вовсе нет революций в смысле европейском, а есть только смуты, то есть группы явлений с нарастающей энтропией и несистемностью, которые приводят к социальным сдвигам. В наших размышлениях мы не станем

повторять банальных мыслей, будто беспорядок — это плохо, а упорядочение — всегда хорошо. Бывает и наоборот. И даже более того: в самых беспорядочных и смутных процессах могут зачастую рождаться весьма ценные явления и формы жизни и культуры.

В русской исторической науке понятие «смута» более или менее соответствует понятию «социальная и политическая катастрофа». Во-первых, о смуте говорят в применении к XVII в. (Смутное время), а во-вторых, в последнее время термин «смута» употребляют для описания процесса коллапса петербургской империи в результате Первой мировой войны и Февральского (а затем и большевистского) переворота. Понятно, что во втором случае это прием исторической аналогии, который призван помочь понять, что собственно произошло и как это могло случиться. Посему мы не станем подробно рассматривать второй случай, тем более, что он довольно подробно уже изучен и объяснен.

## **Образцовая Смута**

Итак, коли идея Смуты пошла от XVII в., рассмотрим вкратце обстоятельства Великой русской Смуты, которая, собственно, и привела к церковному и народному Расколу, модернизационной программе и западному рывку России в XVIII в. Как известно, со смертью царя Ивана IV, прозванного Грозным, царский престол мог бы перейти к царевичу Дмитрию, которого воспитывали в верхневолжском городке Угличе. Однако то ли в результате несчастного случая, то ли в результате заговора, спланированного боярином Борисом Годуновым, царевич погиб. Эта смерть была настолько неожиданной и трагичной, что привела в замешательство все общество.

Встал вопрос о наследнике престола, но, как показало время, ни Федор Иванович, ни Борис Годунов, ни Федор Годунов, ни Василий Шуйский не смогли принести мир на Русь. Началась Смута, в которой были прямо заинтересованы главные тогдашние внешние соперники России — Речь Посполитая, а впоследствии и Шведское королевство.

Формирование и противостояние блоков, борющихся за европейскую гегемонию, а именно — Габсбургского (Священная Римская империя, а также Испания, Венеция, Речь Посполитая и Курляндия) и, с другой стороны, — протестантских немецких князей во главе со Шведским королевством, привело к включению России в сферу общеевропейской борьбы. Австрийцам и полякам нужен был союзник против турок и шведов, а шведам — против ляхов. Куда больше преуспели Габсбурги, хотя князя Михаил Скопин-Шуйский и Дмитрий Пожарский всячески пытались укрепить русско-шведский союз. Эта борьба втянула Россию в бесконечную мировую войну и обусловила иностранную военную интервенцию на ее территорию.

На арену выступил Григорий (Юрий) Отрепьев, который выдал себя за погибшего царевича Дмитрия. Известный исследователь С. Платонов считал, что Отрепьева прямо выкормили бояре Романовы, чьим холопом он был. Так это или нет — неизвестно, но Лжедмитрий I был принят многими боярами, несмотря на то что никто из них не считал всерьез расстригу Григория Отрепьева (кем бы он ни был) настоящим царевичем. Впоследствии многие бояре так же легко приняли и польского ставленника царевича Владислава, и «Тушинского вора».

Россия стала все глубже погружаться в Смуту. С одной стороны наступали шведы, которым пришлось

уступить Карелию, с другой — поляки, наконец занявшие Москву и осадившие Троице-Сергиеву лавру. С третьей прибавилась оплаченная Западом так называемая «крестьянская война Болотникова». Иван Исаев, прозванный Болотниковым, бывший холоп боярина А. А. Телятевского, получив от поляков и Михайлы Молчанова (очередного Лжедмитрия) денег и поддержку, набрал банду такой же голытьбы, как и он, и, дошедши до подмосковного острога Коломенского, начал рассылать послания с призывами «целовать крест» Лжедмитрию.

Когда Шуйский разбил, а затем и пленил Болотникова, восстание стихийно угасло, хотя и впоследствии бунтовские настроения являли себя в Медном и Соляном бунтах. Смутное время вызвало к жизни множество главарей полуразбойных воинств, вроде Илейки Коровина по прозвищу Муромец и иных. Множество плачевных событий произошло в России — и смерть патриарха Ермогена, и венчание Отрепьева с Мариной Мнишек в Кремле, и насильное насаждение униатских и прямо латинских обычаев на Москве... Только в 1612 г. ополчению Козьмы Минина и князя Дмитрия Пожарского удалось изгнать поляков из Кремля и вообще из Москвы.

### **Что осталось позади?**

Можно вполне ответственно утверждать, что время, называемое с тех пор «смутным», было в истории поворотным и даже «осевым». Схема, заложенная в Великую Смуту, оказалась практически универсальной для дальнейшей русской истории. По одну ее сторону — Древняя Русь, по другую — Новая Россия с ее экономическим и культурным своеобразием. Старая Русь была

связана с византийским идеалом, Новая Россия — с западноевропейским. Посреди этих двух тенденций стоит период системной перестройки. Не идеализируя (как например, И. В. Киреевский и русские славянофилы) Древнюю Русь, ее порой косных и жестоких правителей, нельзя все же не признать, что в ходе этой перестройки был вызван к жизни новый тип государства и культуры.

Перед Смутой в государственном самосознании доминировала идея христианской империи, единственной после Нового и Старого Рима. В «Исторической палее», например, утверждалось, что Иван Грозный — потомок римского императора Октавиана Августа. Русский народ осознавал себя Новым Израилем, народом-богоносцем, что нашло отражение во многих текстах этого времени, таких как «Повесть о белом клобуке» и других. У такого государства была и задача — хранить и свидетельствовать о православии, и форма выполнения такой задачи — утопическая идея сакрального царства. Можно сказать, что русские и литовские власти (в то время они принадлежали к одному организму) были гораздо более христианскими, чем их современники — западноевропейские правители. Начиная с Самозванца русское государство теряет свою христоцентричность, престиж России падает вплоть до петровских мероприятий начала XVIII в., когда радикальные меры и разрушительная культурная революция сопровождалась военным и политическим успехом. Идеология соборного спасения (сотериологической миссии Святой Руси) начинает все более слабеть, пока не становится светской аллегорией, а затем и простой формальностью романовской России.

Власть в досмутной России, как и в Византии, имела, повторимся, сакральный характер — но русская

сакральность, в отличие от византийской, была запечатлена династичностью. В процессе Смуты произошла десаκραлизация власти. Несмотря на высокий авторитет государя, Московская Русь до Бориса Годунова никогда не была абсолютной монархией — но была монархией народной, с аристократически-сословным строем. Ярким выражением этого была большая роль Боярской Думы и думных дьяков. В том же смысле функционировал институт земских соборов.

Разумеется, такое государство было по-своему утопично, а всякая утопия таит в себе опасность вырождения. Г. Померанц написал об этом так: «Царство-монастырь во главе с царем-игуменом — это ведь тоже утопия, несбыточный идеал окончательного общественного устройства. То, что опричнина выродилась в пьяное безобразие и разбой, — один из вариантов общей судьбы всех утопий. Они все так или иначе вырождаются...» Оставим в стороне вопрос о неизбежности вырождения. На наш взгляд, оно не то чтобы неизбежно, сколько прогнозируемо. И от власти зависит, как избежать этого вырождения в тиранию. Грамотная власть управляет утопиями, видя в них особенность русской ментальности, а неграмотная попадает к ним в рабство.

Специфика русской политики и культуры состоит как раз в том, что она в высшей степени утопична: утопические идеи находятся в самой ее основе и служат каркасом для большинства успешных «проектов». Можно сказать без преувеличения, что все национальные преобразования и почти любой период русской истории начинались с провозглашения утопии. Как известно, Россия была аграрной страной со смешанным землевладением (вотчинным, поместным, монастырским,



церковным, магнатским и черносозным), а затем остались только поместное и государственное. До Смуты было два высших класса — боярство и вполне оформившееся при Иване Грозном дворянство. После Смуты старую боярскую аристократию просто извели. Дворянство, таким образом, явилось продуктом реформы. Р. Скрынников пишет: «При Грозном в России сложилась имперская система власти. Учредив опричнину, царь разделил дворянское сословие надвое, натравив одну половину на другую. Непосредственный эффект его политики был огромен: царь утвердил свою неограниченную личную власть. Но долговременные последствия его политики были катастрофическими. Политическая опора монархии оказалась расщеплена, вследствие чего структура власти лишилась стабильности. Раскол дворянского сословия не был преодолен после отмены опричнины. Он продержался 20 лет сначала в виде “удела”, а затем в виде “двора”. Пока существовал “двор”, существовала опасность возврата к террору».

Как известно, купечество российское в основном происходит из мещанского сословия и в гораздо меньшей степени — из государственных крестьян, иностранных и иногородних предпринимателей. Автономизация городского населения, мещанства, произошедшая в результате социальных преобразований XVI в., привела к появлению класса самостоятельных торговых людей, связанных, помимо того, с производством. Развитие производства, модернизация оказали каталитическое действие на мещан и крестьян. Они стали брать кредиты и ссуды, открывать торговые конторы и дома. И в этом смысле Смута не стояла принципиально на пути развития купечества. Экономический спад, впрочем, замедлил и усложнил процесс кристаллизации русского торгового

сословия. Вполне возможно, что без Смуты купечество стало бы раньше выходить на внешние рынки.

Что же касается остальных сословий, то бросается в глаза прогрессивное закабаление крестьянства, начавшееся еще при Годунове, пик которого был достигнут в XVIII в. В более поздние времена оставались однодворцы и казаки, но все равно они были служилыми людьми, то есть принципиально не отличались от дворян в том, как пользовались землей. В петровское и послепетровское время стало принято обозначать досмутное время как «дикость». Однако нетрудно заметить, что свобод до Смуты было побольше. Даже если принять «безуказную» теорию закабаления, приписывающую начало этого процесса Ивану Грозному (1581 г.), то все равно остается ярко выраженная динамика.

## К чему пришло?

В результате Смуты в России образовалась монархия нового типа, близкая к европейской, а потом и вовсе западноевропейская. И дело здесь совсем не в смешанных браках монархов, ведь смешанные браки никак не вредят государству. Дело в том, что государственности стал присущ так называемый «абсолютизм», принципиально противоположный народной монархии. Идея государственного спасения, своеобразного Ковчега, подменяется европейской идеей «процветания». Поданный из «боголюбивого христианина» превращается в «Сына отечества». Вместо сакрального возникает секулярный патриотизм. Секулярный же патриотизм нередко вырождается до банального национализма и ксенофобии. Любой человек, знакомый с современным «ура-патриотическим» движением, представляет себе, что имеется в виду.

Начинает меняться и достаточно радикально этническая база российской нации, ибо общество становится более разнородным. Увеличился процент выходцев с Запада, появились целые новые аристократические роды — Ягужинские, Шафировы... Если прежде «своими» иностранцами были татары, башкирцы, то теперь — поляки, шотландцы, немцы. Смещается вектор геополитики.

Собственность, как мы уже говорили, перешла от бояр и черносошных в государственную казну и к помещикам. Казачество было поделено на безреестровое и реестровое. Вместо народного ополчения с его патриотическим духом возникает профессиональное стрелцкое войско сословного характера. На смену ему пришла при Петре уже рекрутчина — очередная мера по закреплению народа. 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 г., то есть до ситуации массового вторжения в Россию. Самый главный новый фактор после Смуты — растущее отчуждение новой аристократии от народа. Векторы развития перестают совпадать, социальные интересы тоже. Такое отчуждение сделало возможным использование народного ресурса для «рывка в Европу».

Это было сделано за счет закабаления народа. «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. При вотчинном землевладении крестьянин хотя и был зависим от феодала, но как вассал, а не как раб. Это была патриархальная зависимость,

следы которой оставались в русском крепостничестве практически до его конца. Патерналистский принцип пронизывал хозяйственное бытие. Вотчинник не мог продать землю с крестьянами. И вот что интересно — до 1601 г. в России не было крупных крестьянских восстаний. А потом начинаются бунты: «медный», «соляной», Новгородский и Псковский. Затем два астраханских восстания и три масштабные крестьянские войны (сюда мы не относим вышеупомянутый поход Болотникова). Знаменитый историк В. О. Ключевский как-то заметил, что царь Петр хотел сделать из русских людей граждан, оставляя их рабами. Собственно говоря, он продолжал делать рабами тех, кто рабом прежде не был.

Есть еще один забытый результат Смуты. Он проявился в русско-грузинских отношениях. Александр, царь Кахетинский, лишившись русской поддержки, был убит в 1605 году по приказу шаха Аббаса. Не будь Смуты, возможно русско-грузинские связи сложились бы совершенно иным образом.

### **Смута как стадия циклического процесса истории**

Рассматривая историю России, можно отметить, что для нее характерны циклически повторяющиеся периоды нестабильности и энтропии. Эти явления нарастают постепенно в виде социального брожения и потом — гражданских войн. Выход из периодов Смуты, как правило, осуществляется благодаря большому террору или большим уступкам. История российской цивилизации есть на 80% история Российского государства. Историю же государства едва ли можно удовлетворительно описать в категориях отрезка или даже луча. Скорее всего, для российской истории характерно именно циклическое развитие. Циклы могут иметь разную

протяженность, но в них видится чередование фазы имперской (собирающей) и фазы смуты (возрастания энтропии, разрушения империи).

Мы уже приводили мнение Пивоварова, отказавшего России в революции, но углядевшего в ее истории периоды смут. С этой точки зрения прав А. И. Деникин, когда называл революцию и гражданскую войну «смутой». И неправ был Пушкин, назвавший смуту XVIII в. «пугачевским бунтом». Причина, разумеется, состояла в том, что один смотрел из самой смуты и даже был одним из ее активных участников, а другой писал в эпоху имперского «закручивания гаек» при Николае «Палкине». Таким образом, мышление в категориях смуты — это первый признак того, что смута отрефлектирована и будет преодолена. Когда смута не осознается как масштабный процесс реорганизации государственной и духовной структуры, значит, она не преодолена. Недавно Сергей Земляной написал: «Сейчас в России подлинным консерваторм является тот, кто мыслит ее настоящее по модели Смуты». Итак, консерватор — это тот, кто отчетливо понимает издержки смуты, то есть то, что в процессе реорганизации теряется. И модернист, соответственно, тот, кто этого не понимает.

Другой консервативный публицист, М. Ремизов, вторит С. Земляному: «Смута, если иметь в виду ее архетипическое проявление в XVII веке, — это осуществляемый в броуновском движении общественный поиск власти. Иначе говоря, благополучно разрешенная смута в той же мере, как и победившая революция, создает между властью и подвластными обновленные формы совместности, позволяющие говорить о “коллективном субъекте”». Вот это рефлексирование последствий и значения смуты есть главный предмет стремлений

консервативной идеологии. Идеология или стратегия развития не столько «ищут власть», как думает Ремизов, сколько ищут формы осуществления власти. То есть власть была найдена в лице Михаила и Филарета Романовых, но осознание того, что произошло в результате смуты, пришло в ходе Великого русского раскола и петровского модернизационного кризиса.

М. Ремизов считает, что «вопрос о разрешении смуты — это вопрос о формах мобилизации». В этом с ним трудно согласиться. Получается, что включение РСДРП в захват власти в 1917 г. было переходом смуты в стадию мобилизации, то есть в стадию «революции» («революция начинается в тот момент, когда претендующий на господство новомобилизованный субъект выходит на авансцену»). Как кажется, автор несколько торопится: приход к власти харизматической личности или силы (партии) не означает конца смуты. Специфика процесса именно в том, что именно в ходе смуты на исторической сцене появляется претендент, «самозванец», нелегитимный двойник. И большевики с эсерами были как раз таким коллективным самозванцем.

Как известно, двойничество есть один из самых древних сакральных мифов, которые определяют культуру и социальное поведение людей. У каждой личности в мифологической проекции есть темная ипостась, двойник, антипод. Древний сакральный дуализм Ахурамазды и Ахримана, Одина и Локи, добра и зла отражает представление архаического человека о дуальной структуре мира, где противоположности, инь и ян, взаимодействуя, движут все живое. Каждая личность в нравственном смысле — согласно такой точке зрения — есть поле взаимодействия таких сущностей. Вспомним о народном представлении о бесе и ангеле на разных

плечах человека. И сам человек имеет в себе такое внутреннее существо — благое, вынужденное сосуществовать и бороться с внешним, грешным и злым. В социальном и политическом смысле двойник появляется как бастард, «человек в железной маске», злой близнец или, наоборот, как добрая ипостась злодея. Этот двойник нередко стремится вытеснить прототип посредством самозванства, выдавая себя за него.

«Доброго царевича» порешили вроде бы по приказу Годунова. И тогда в царстве, охваченном злом и интригами, появляется двойник — «воскресший» царевич, да не один. В этом самозванстве есть поиск новой сакральности власти, утерянной в ходе смуты. Именно в идеале «народной монархии» сильнее всего выразился идеал «поиска настоящего», когда в наличной власти опознается *двойник*, захвативший власть. И тогда появляются самозванцы — как правило, выходцы из народа, должностные заполнить вакуум легитимности. Двойственность преодолевается в смуте как искушение двойственностью, как вопрошение двойничеством.

### Культурно-интеллектуальный аспект Смуты

Вне всякого сомнения, Смута — как первый массовый контакт москвитян с польско-литовской культурой — оказала на их культуру и менталитет большое действие. Жители Московской Руси вступили в контакт с носителями европейской культуры. Можно сказать, что европейские культурные вкусы, просеянные через польское сито, стали прививаться теперь и в Московской Руси. Если ранее европейские культурные веяния попадали на русскую почву через Новгород и другими путями, но уже в адаптированном виде, то здесь можно говорить о возникновении целого культурного космоса,



параллельного миру Традиции. Вспомним обычаи польских фрейлин Марины Мнишек — обычаи, которые показались москвлянам дикими и некультурными.

Главным эффектом Смуты оказалось сначала латентное, а затем и открытое существование двух параллельных культур: традиционной культуры русского народа и его соседей — и мира «моды», престижной западной культуры. Со времен Смуты раздвоенность культуры и разделенность народа только возрастали, так что можно сказать, что именно в результате Смуты была создана культура европеизированной беспочвенной элиты, которая обрела самобытность во многом благодаря усилиям Пушкина, Толстого и Достоевского, русской композиторской школы (Мусоргский, Чайковский, Бородин, Глинка), художников-передвижников и других. Но раздвоенность культуры и интеллектуального пространства осталась. Она, в частности, выразилась в появлении такой группы, как интеллигенция. Именно этой группе было суждено выступить главной идеологической силой Смуты XX в. Она же и поплатилась за это в ходе имперского отката при Сталине.

Возникает феномен параллельной истории (*две истории*, как назвал это А. Дугин): параллельно с «культурной» Россией существует и другая Россия, генерирующая свою народную культуру. Россия в результате Смуты пережила настоящий крах Третьего Рима, крах великого предназначения. Болезненность в национальном вопросе, в самоопределении, в конце концов, и сам «главный русский спор» есть производное этого краха и этой нереализованности. После потрясений наступила опустошенность, прорвавшаяся в попытке «штурма небес» аскетическими энтузиастами капитоновского толка и в «византийском проекте» патриарха Никона. Оба

движения выражали разную направленность и разные устремления, — разные, но в целом сводимые к социально-утопическому оптимизму западного толка и эсхатологическому пессимизму несколько монофизитского (то есть дуалистского) характера.

Культура приобретает характер дуальности, двойственности. Тут и психологическая двойственность (уже упомянутый выше аспект двойничества), и чисто культурная: различные поэтические традиции в духовных стихах и у Третьяковского и Ломоносова. Двойственность проникает и в сферу бытовую, начиная создавать сферу двойных нравственных стандартов.

### **Духовный аспект Смуты**

Духовный облик населения Московского царства формировался в течение нескольких столетий и был связан прежде всего с сознательным изоляционизмом. Российские государи и патриархи пребывали в убеждении, что Запад в широком смысле (то есть Европа) в результате отступления католицизма от «богопреданной церковной старины» и падения Византийской империи (1453 г.) не просто отпали от православия (что отчасти верно), но некоторым образом сошли с пути спасения, который мыслился ими как согласие и сотрудничество православного государства и Церкви. Запад выпал из Священной истории, оставшись внешним фактором по отношению к ней. Если при Иване Грозном в ходе Ливонской войны западный мир по старой памяти выступал еще как ненадежный партнер, то в ходе Смуты и захвата Руси этот последний образ был разрушен. Смута выступила политическим и культурным разрывом с Западом (был подобный разрыв и у Византии — Четвертый крестовый поход).

В результате этого поворота Запад из партнера стал стратегическим соперником и даже отчасти врагом всего русского мира. Проявилась одна из трагических черт русской истории: тяготение экономическое (а потом и культурное) к Западу вступало в противоречие с духовным императивом. Алексей Михайлович, а затем и Петр разрешили это противоречие в самом радикальном смысле. Они выбрали Запад, а на Руси стали круто ломать всю древнюю духовную традицию.

Православие, воспринятое русским народом от Византии, не было изначально сориентировано на существование в изоляции и было религией не какого-либо отдельно взятого государства, но целого содружества стран, противостоящих как Западу с его агрессивным папством, так и Востоку с его фанатичным турецким исламизмом. Можно сказать, что последний родился именно в результате завоевания старых исламских стран тюркскими племенами, напавшими на Константинополь. Но по мере того как оба врага отхватывали от православного «содружества наций» по кусочку и наконец забрали все, осталась практически одна Россия. Именно она и стала Новой Византией — и тогда Запад обрушился на нее. Но это был уже не тот монолитный католический Запад, который существовал до Великого Западного Раскола. В результате харизматического переворота, осуществленного вождями протестантизма, западный христианский мир был разделен, а католицизм обескровлен. И именно в славянских странах, оставшихся под влиянием Запада, начинается поход на Русь, чтобы раз и навсегда уничтожить остатки Византии. С тех пор отношение к Западу стало больным местом русской духовности.

Но страшное духовное помрачение настигло и Россию. Современник Смуты архимандрит Троице-Сергиевой лавры Дионисий пишет в своем сочинении «История в память впредъидущим родом», что Господь наказал Русь за «...безумное молчание» всего русского мира, за безразличие к судьбам своего православного государства. Начались природные бедствия — пошли ужасные дожди, все посева погибли, начался голод. Но и этот голод многие богатые люди использовали с целью личного обогащения. Многие спекулировали на хлебе и других съестных припасах, и «прибытков восприемаху десятирицею и вящши». Это безумное молчание есть негласное позволение Борису Годунову творить на Руси беззакония и даже убийства. Как резюмирует ситуацию исследователь С. Зеньковский: «Если бы ответственными за смуту были бы только иностранцы, то внутренний конфликт в душах русских людей был бы менее острым. Но они ясно видели, что смута развилась из-за династических распрей сильнейших и знатнейших русских семей, что самые видные представители русской аристократии, лишь недавно, с патриархом Иеремией, провозглашавшие богоизбранность русского народа, теперь шли на службу к полякам, шведам или безвестным проходимцам вроде второго лжеДмитрия, нового мужа полячки-царицы Марины Мнишек, в просторечье многими именовавшегося Тушинским вором. На их глазах князья и бояре предавали и продавали свою родину иностранцам, исконно враждебным России претендентам, — принцам Швеции и Польши, стараясь для своей собственной пользы использовать несчастья и голод народа. Благочестивейший московский народ, хранитель православия, казалось, не выдерживал испытаний

династического кризиса, — первого трудного экзамена истории, — посланного ему Богом».

«Божиим праведным судом за умножение грехов всего православного христианства, — пишет он в своих призывах, — в прошлых годах учинилося в Московском государстве междуусобие, не токмо между общаго народа христианскаго, но и самое сродное естество пресечеся, отец на сына и сын на отца и брат на брата воста, едиnorodная кровь в междуусобии проливалася». Архимандрит далее писал, что русской смутой воспользовались еретики и поляки и с помощью русских изменников захватили Москву, низложили и заточили патриарха и пролили «безчисленную христианскую кровь». Дионисий звал всех русских людей спасти православие и Русь от вечного порабощения латинского.

Латинское порабощение неизбежно произошло сначала в форме эллинофилии при Алексее Михайловиче и патриархе Никоне, а затем при Петре — в форме откровенного перенятия даже не католических, а прямо протестантских образцов. Русский Раскол — тоже дитя Смуты. А как справедливо заметил А. И. Солженицын, если бы не было реформы Никона, «не в России бы родился современный терроризм и не через Россию пришла бы в мир ленинская революция: в России староверческой она была бы невозможна!»

Была и другая беда — безразличие людей состоятельных к бедам собственного народа и прежде всего крестьянства. Многие писатели того времени сетуют на безмерное и безответственное обогащение некоторых людей. В дальнейшем, как мы знаем, разрыв между условиями только увеличивался, и вся история после-смутного времени являет историю почти абсолютного

пренебрежения нуждами крестьян в угоду «благородным классам». В ответ крестьяне платили той же монетой: недоверие к барам, даже и к купцам копилось веками, вырывалось в крестьянских бунтах, а потом обернулось русской революцией и гражданской войной в XX в. Образованные сословия, можно сказать, сами подложили бомбу под историческую Россию.

Повсеместное распространение пьянства (не просто умеренного употребления алкогольных напитков, а алкоголизма с высокой смертностью) стало привычным: «корчемницы бо, пьянству и душегубству и блуду желатели», пишет тот же келарь Дионисий. Возвращаясь к этой же теме, он напоминает, что после убийства Лжедмитрия — первого самозванца — народ московский от радости «дадесе пьянству», вместо того, чтобы служить молебны благодарности за освобождение от поляков и их ставленника. Поэтому «воистинну убо тогда вся Россия прогнева Господа Бога Вседержателя». Как ни прискорбно, но на духовный и душевный облик послесмутного человека сильнейшее влияние произвела завезенная из Польши «аqua vitae», которую поляки ласково называли *wodka*, «водичка». Этот напиток, синтезированный итальянскими алхимиками Салернской школы, быстро встроился в русский космос. Благодаря высокой алкогольной токсичности и релаксирующим свойствам алкоголя «водичка» вызвала общенациональную аддикцию. Известно, что народы, входившие в Российское царство, принадлежали к нескольким антропологическим типам, некоторые из которых были подвержены быстрой выработке патологии, алкоголизма. В течение нескольких поколений водочный алкоголизм стал общероссийской проблемой. Но самое неприятное — генные мутации, которые проявляются в так называемом

«ухудшении генофонда» и вырождении народа. Досмутное время в основном знало меда и пива, а те биохимически иначе воздействовали на организм человека.

Был еще один важный вопрос — стремление России к церковной независимости от Византии и провозглашение патриаршества. В целом вопрос назрел давно — Византия пала, но и на этом пути не обошлось без резких движений, сильнее всего проявившихся в конфузной истории с пленением патриарха в Москве и буквальным «выдавливанием» из него грамоты на патриаршество. Пошло ли впрок это патриаршество России? При первых патриархах, Иове и Игнатии, Смута уже ворвалась в русскую жизнь и смешала все карты. Игнатий и вовсе был возведен на патриарший престол вопреки церковным канонам по прямому указанию самозванца. После убийства самозванца на следующий же день он был свергнут с престола. Патриарх Ермоген, поставленный милостью Василия Шуйского, проявил себя героически во время захвата Москвы в 1611–1612 гг., но главное его деяние было скорее политическим: он подвиг народ на борьбу с поляками. При патриархах Филарете, Иоасафе и Иосифе было много сделано для преодоления последствий Смуты, но вместе с тем закреплено самовластие Романовых. Россия продолжала болеть духовно, и следующий патриарх Никон (Минов) оказался неспособен соответствовать моменту. Выход из Смуты потребовал динамичности и твердости, прежде всего в отношении Запада, а Никон пошел на поводу у Алексея Михайловича с его поклонением Западу, гигантоманией и прожектерством в отношении Константинополя. Чем это кончилось, мы знаем.

Так ли уж нужно было России это патриаршество? Как мы видим, впоследствии патриаршество было



упразднено при Петре, восстановлено в 1918 году и вновь утверждено уже Сталиным в 1943-м. Большой пользы от этого института не было, но в лице патриарха был создан дополнительный политический центр. Возникший в результате дисбаланс властей, что было неизбежно, привел Петра к «Духовному Регламенту», а потом повлек катастрофу Синодального периода и масштабный кризис XX в., последствия которого мы наблюдаем и по сей день. Церковь перестала быть в России самостоятельной нравственной и политической силой.

### Эсхатология Смуты

Смута XVII в. открыла новый эсхатологический отсчет: обострилось чувство конца времен. Наступление скорого конца чувствовалось особенно сильно в петровскую эпоху. Затем, на гребне строительства аристократической империи петербургского периода, основанной на рабстве и культурном дистанцировании классов, этот эсхатологизм несколько ослаб. Первоначально социальный оптимизм усиливался, но к середине XIX в. пошел на убыль, и начался системный кризис, принявший форму «народничества».

Мы не хотим сказать, что «народничество» есть прямой результат событий XVII в. Как любое явление, оно было вызвано сложными социально-политическими процессами. Но трудно не увидеть в нем отдаленное эхо Великой Смуты. Начинался новый ее этап, и он предвлялся народничеством, а потом и «народовольством», быстро переросшим в эсеровский террор. XX век уже явил совершенно апокалиптические картины революционного угара. Утопия и апокалиптика тесно взаимосвязаны: утопия есть романтическое бегство от апокалиптики.

Однако всегда возможно и более реалистическое решение. Выпустив Смуту на волю, пришлось давить ее военным коммунизмом и «размягчать» НЭПом. На пути социального оптимизма (мировой революции) пролилось немало крови, и кровью оказалась куплена попытка построения земного рая. Такова плата за отказ от эсхатологии. Смута приближает ощущение конца, а строительство отодвигает его. Вообще говоря, для православного христианства апокалиптизм — более аутентичен, а социальный оптимизм нехарактерен. Когда христианство начинает формулировать социальное учение, кодекс православного предпринимателя, оно неизбежно уходит от своего исконного пути.

Многие духовные писатели говорили, что смутные, «нужные» времена приближают народ к небу, к Богу. Страдания народа приближают его к страданиям Христа. Смута втянула Россию в западные конфликты и заставила ее отказаться от целостного византийского пути и самосознания. Впоследствии две части русского византизма реализовались в русском староверии и народных движениях (духовная Византия), с одной стороны, а с другой — в попытке построения петербургской романовской империи, закончившейся крахом 1917 г.

## **Итоги Смуты**

Множество вопросов, накопившихся за XVI век и требовавших срочного решения, просто повисли в воздухе. Потом их даже стали называть «вечными вопросами», хотя чего там вечного, — в Античности и Средневековье отвечали на вопросы и посложнее. В той модели, которую пытался сохранить Иван Грозный, византийская вертикаль имела сакральное утверждение: царь был

священником и «епископом внешних дел Церкви». Но эта модель и в самой Византии не всегда хорошо работала, а при Иване Грозном и вовсе выродилась в опричнину, возглавляемую «игуменом всея Руси». Фарс в символическом представлении власти вызвал дестабилизацию всего государства после смерти Грозного. Система не смогла «перезагрузиться — началась Смута, и противостояние между Россией и Западом (Речью Посполитой) приобрело необычайно фундаментальный характер. Линии разрыва пролегли между национально-консервативным путем и сторонниками западного образа жизни.

В контексте Смуты выбор, который сделала часть аристократии и духовенство, был не таким, какой мерещился в начале XX века (между Европой и Азией), а другим — между разными, но европейскими по сути, траекториями развития. Одна означала самобытность, а вторая — отказ от самобытного развития российских земель. Этот отказ должен был стать первым шагом на пути интеграции в Европу, примыканием к сильному игроку на правах слабого. И этот выбор был сделан элитой Российского государства, уставшей от бесконечных войн России с Литвой и Польшей, с одной стороны, и внутренних проблем огромного пространства — с другой. Но это был отказ от роли Третьего Рима, от роли медиатора, срединного царства и Евразии. Не вся элита была к такому готова. И народное сопротивление возглавил князь Дмитрий Пожарский, а не один лишь Кузьма Минин. То, что происходило в начале XVII века, можно назвать попыткой возврата к модели Рюриковичей. Попытки, вызванные эйфорией победы, приходом новой династии и обновлением элит, продолжались недолго: войны быстро возобновились, срочно

понадобилась модернизация государства, прежде всего экономики.

Стране нужна была новая армия, и на фоне войны и растущего недовольства Романовы, в лице царя Алексея Михайловича и элит, вернулись к старому плану, но теперь в обновленной форме — устремившись не к поражению Польши, а к вхождению в семью европейских народов, прежде всего к развивающимся Германии и Англии. Но кого попало в такую семью не берут. Нужно было заявить себя мощным игроком. У России XVII века было два основных фронта: западный и восточный — Польша и османы. Задумав войти в Европу, Романовы решили поменять политику на востоке: войны за влияние фактически превратились в войну на уничтожение «больного человека Европы» — Османской империи.

Эта цель оказалась достигнутой в начале XX века. Результатом разрушения Османского государства была Первая мировая война, многотысячные геноциды армян и сирийцев, дестабилизация всего Ближнего Востока и в конечном счете его раздел, отдаленным эхом которого стали «цветные революции», ИГИЛ и сирийская бойня 2011–2017 гг. Османская держава была побеждена и разделена, но Россия от этих разделов ничего не получила. Впрочем, в XVII веке еще казалось, что победа будет великой и триумфальной, в чем российского царя уверяли греческие епископы и попы, приезжавшие в Москву за подаянием. Они видели, как слабо Османское государство, истощенное кризисом цен и внутренними конфликтами. Да, Великая Порта переживала не лучшие времена. И тут новая элита вспомнила любимый репертуар старой: мечту о Царьграде и Великом православном царстве. Такая мечта вполне

хорошо вписывалась в византийскую парадигму. Но новая элита, утратив «герменевтическую камеру», не понимала уже, что такое эсхатологическое измерение политики. А в старой дораскольной эпохе под этим понимали восстановление разрушенного царства Второго Рима (так и иудеи восстанавливали разрушенный храм) — и Россия в ходе этого восстановления неизбежно становилась царством Армагеддона. Впрочем, часть народа хорошо понимала эти импликации. Этой частью было духовенство и церковная интеллигенция, писатели и справщики книг. Они пытались запустить модернизацию страны с опорой на консервативные модели византийского происхождения, и именно они стали впоследствии первыми жертвами и первыми бунтарями. Зафиксируем этот момент: будущими старообрядцами были совсем не «замшелые ретрограды» из диких сел и деревень, а церковная элита — специалисты по мировоззрению и модернизации.

Решив взойти на европейский Олимп в византийской короне, Алексей Михайлович, сам того не понимая, выписал настоящий логический кульбит. Это сценарий, в частности, предполагал изменение базового кода всей культуры. Мы уже говорили, что этот код меняется через религиозную жизнь. Царь понял это по-своему: менять православную веру на латинскую было уже было уже невозможно, памяти сути было еще свежа. Тогда царь решил исправить русское православие по образцу греческого. Идея эта была дикой и безумной, тем более что Россия уже чуть ли не тысячу лет жила со своей версией византийского православия. Связав судьбу российской включено полем было естественно думать и о том, чтобы подобрать под власть московского патриарха остатки византийской



Церкви — русский миллиет: греков и славян турецкого государства. Судьба славян Румелии еще не была окончательно решена да и греки не обладали собственным государством. И тут, в конце XVII века, вдруг оказалось, что для русского православия греки и их церковные обычаи давно стали чуждыми и выглядят, откровенно говоря, не самым привлекательным образом.

Пав жертвой Четвертого крестового похода, Византия усвоила многое, и в том числе — новую латинскую манеру складывать пальцы во время крестного знамения. Русский монах Арсений Суханов поехал на восток, чтобы убедиться в полной несостоятельности греков в вопросах веры.

Греческие монахи и священники, едва ли не так же, как русские, не знали происхождения своих церковных обрядов и не могли объяснить, откуда взялся обычай складывать три пальца вместо двух. Казалось бы, вопрос этот в деле веры не очень существенный. Однако, как мы говорили ранее, именно церковные обряды были кодом, а незнание кода обесценило знание частных деталей. Брать у греков их книги в качестве программы реформы православия было решительно невозможно. И тут на помощь пришли, с одной стороны, греческие книги, изданные на Западе, а с другой — сами греки из Румелии и с Ближнего Востока (Александрии и Антиохии). Стремление выжить любой ценой и даже путем обмана было вполне понятно в условиях Османской власти над ними. Всем им помог отчаянный задор человека, ставшего главным соратником царя в деле изменения культурного кода русского народа. Это был новый избранный патриарх Никита Минов, принявший имя Никона.

Талантливый мордвин, Никита сделал стремительную карьеру: побывав на Соловках, стал там монахом и бежал оттуда, чтобы оказаться в Москве. Там он вошел в круг близких друзей и советников царского духовника Стефана Вонифатьева. В этом кругу, собственно, обсуждалась программа модернизации, какие стороны русской церковной жизни нуждаются в улучшении. Поняв, что исправление нравов — дело долгое и муторное, Никон решил поменять задачу, с чем и появился перед царем. Его идея блицкрига была по-своему остроумна. Вместо долгого исправления нравов и борьбы против отдельных злоупотреблений Никон решил обеспечить завоевание Константинополя с духовной стороны: ввести греческие церковные порядки в Московском царстве. Для начала он решил изменить крестное знамение и надписание имени Иисуса Христа (см. гл. 4).

## Разделенное православие

В 1640 году патриарх провозгласил новую программу, которая должна была изменить православные обычаи и приблизить их к греческим. Сохранившиеся в Посольском приказе документы показывают, что греки зачастили на Русь не просто за деньгами. Патриархи и митрополиты, устав от османского владычества, выдумали себе план, как от него избавиться. Россия должна была потеснить османов: пусть им остается Ближний Восток, а Константинополь надо прибрать. Но тем временем обстановка на «восточном фронте» опять поменялась, и внезапно план завоевания Константинополя оказался не актуальным. России уже ничего на этом направлении не светило, и реформа неожиданно

приобрела самодовлеющий характер, став чем-то вроде новой опричнины. Старая опричнина должна была изменить государство, сделав его более современным и эффективным. Равно как и новая, она выродилась в вакханалию насилия. Как часто бывает, сначала реформу Никона не восприняли всерьез, считая, что эта забава царя и патриарха недолговечна. Опыт Смуты подсказывал, что за западным пленением следует патриотическая фаза, собирается народное ополчение, во главе которого обязательно придут какие-нибудь харизматические лидеры вроде Минина и Пожарского. По иронии судьбы именно так и произошло, но оказалось, что цели Реформы были гораздо более далекими, нежели предполагали Никон и его соратники.

Чем же закончился этот ранний период, в котором не было ни старообрядцев, ни новообрядцев, а была программа новой преемственности России не по отношению к Древней Руси, а по отношению к Западу (Европе)? Эта новая преемственность заталкивала всех вольно или невольно в новую «европейскую» идентичность. И если элиты были уже готовы к такому переключению, то народная масса находилась в сложном положении. Совсем не принять «барские новины» было невозможно без риска попасть в бунтовщики. На это были готовы далеко не все.

Те же, кто решил бунтовать, попали в другую ловушку. Русский бунт (в отличие от пушкинского определения) обыкновенно отличается жестокостью и краткостью. А в этом случае все новые эпизоды бунтов и ответных казней и мучений следовали один за другим. В результате произошла *банализация* ситуации гонения. Наступил следующий этап русского Раскола — этап закрепления разделенного состояния.





Он оказался связан с нарастающим культурным и религиозным расхождением между двумя ветвями православия. На этом этапе, собственно, и были заложены основы будущего противостояния. Те, кто бунтовал против решений власти в церковных вопросах, стали разочаровываться в самой идее борьбы. Некоторым несогласным стало ясно, что выбор властью никоновской реформы — это выбор цивилизационный, а не просто религиозный. И здесь среди несогласных наметились две стратегии. Первая согласилась с тем, что Раскол — явление цивилизационное, поэтому надо строить какое-то свое церковное устройство на византийско-древнерусской основе. Это были будущие «поповцы». Вторая стратегия предпочитала видеть в реформе явление чисто религиозное и оценивала «новины» как признак наступления конца света. Это были будущие «беспоповцы». С точки зрения культурной типологии первые были традиционными православными, а вторые — инновативными, но по протестантскому типу — с авторитетом наставника, с эсхатологией и в чем-то сродни западному протестантизму.

Необходимо помнить, что русский Раскол — это не просто факт истории Русской Церкви, а фундаментальное явление мировой истории и культуры, которое можно определить как реакцию общества на ускорение развития и модернизационные явления в культуре. В Европе этот процесс начался едва ли не с баронских войн и первого английского парламента (XII в.) и продолжился Реформацией и крестьянскими войнами в Германии, Франции, Голландии и Фландрии. Он привел к разделению Западной Церкви на два сегмента: католицизм и протестантизм. Католицизм оказался более консервативным, но власти католических стран

поддержали папство, и он стал мейнстримом. Протестантизм был более модернизаторским, но постепенно из него выкристаллизовался фундаментализм нового типа, а в России ситуация оказалась обратной: из первоначально охранительского порыва постепенно стали вырастать движения вполне инновационные. Оба движения порывали с византийской традицией зависимости от государства и слияния с властью. Одно сохранило традиционный византийско-русский строй, второе — пошло по пути отказа от церковной иерархии, выведя церковный авторитет за пределы корпорации профессиональных священников. В конце концов это не получилось: поповцы стали опять искать покровительства власти, а беспоповцы породили новую иерархию, хотя и неполноценную, но об этом мы поговорим в свое время.

Возникшая в XVII в. реакция на реформы — в социальном аспекте — была закреплением разделения российского общества на две части: начальников (бояр) и народа (тягла). Религиозное разделение исчерпало себя к середине XVIII в., когда реформаторские усилия привели к новому культурному облику официального русского православия, который существовал параллельно со старым, сохраненным противниками реформы. Первоначально реформаторы были в большинстве своем представителями новой аристократии и верхушкой духовенства, а противники реформы — представителями народа и рядового духовенства. Но постепенно народная масса начала поддаваться — и рядовое духовенство, зависимое от архиереев, стало вводить реформы, которые сформировали «новообрядческий», или «никонианский», строй церкви к концу XVII в.

## Конец спора о правоте. «Старообрядцы»

С этого времени начинается не столько спор о том, кто прав и кто виноват в Реформе, но борьба за существование старого извода православия наравне с новым. По сути, это был эксперимент, призванный выяснить, может ли православие в России выжить без государственной поддержки. Выяснилось, что может, но для этого ему понадобилось выработать новую социальную базу и стать инновационным по сути. История протеста продолжалась весь XVIII в. и постепенно завершилась пониманием того, что предмет протеста изменился внутренне настолько, что его нужно переформулировать. Дальнейшая история связана именно с попытками такой переформулировки.

Первая попытка состояла в том, чтобы найти новую модель социальности. Постепенно не принявшие реформы православные христиане оказались перед необходимостью самоопределения, которое было выдумать почти невозможно, но за них это сделала власть. Термина «расколщики», которым первоначально официально именовали противников реформы, сами они употреблять не могли. Тогда власть ввела термин «старообрядцы», который предлагал специфическое видение причин раскола: он якобы произошел из-за «обрядов». Тем самым провластные полемисты реализовывали несложную мифологию: причина Раскола — незначительные, пустяковые обрядовые мелочи, которые никак не могут быть истинными, а в основе Раскола — бунт против властей и крамола. И на старообрядцев обрушились гонения, сперва жестокие, затем привычно-тягостные.

Так продолжалось до конца XIX в., когда изменившаяся в ходе великих социальных реформ 60–80-х гг.

структура общества потребовала от власти принять новый, более свободный и народный подход к религиозной жизни и объединениям людей. Если бы это было сделано в 1861 г., возможно, история пошла бы по другому пути, однако реформы были провозглашены только в 1905 г. Иначе говоря, старообрядцы навязали государству либерализацию социальной повестки.

Вторая попытка самоопределения была в отказе от нефункциональной византийской модели канонического устройства. Сделать это, оставаясь в рамках формальной верности этому каноническому строю, было очень трудно, я бы сказал, даже невозможно. Надо было начинать программу церковно-исторических и канонических исследований, а таких возможностей не был ни у государственной церкви, ни у гонимых противников реформ. От этой попытки осталась программа: возвращения к Евангелию и нормам апостольского века, то есть частичный отказ от византийского наследства.

Это была одна из неглавных, но очевидных задач старообрядческого движения «начетничества»: научиться не просто работать с религиозно-апологетической дискурсивностью, но порождать ее самим. Что это такое? Старообрядческие апологеты-начетчики научились использовать тезаурус религиозной истории, богословия и канонического права для защиты своего понимания церковной правды. Тем самым они не работали в рамках старого «канонического понимания», а стали учиться порождать его самостоятельно, а порой даже и переставлять основные конструктивные формы византийско-славянского канонического права так, что доказывали свою правоту в спорах с новообрядцами. Иначе говоря, попытка состояла в отказе от старых церковно-государственных и вообще канонических отно-



шений и рефлексии их. Это, конечно, модернизационная процедура, но по форме это адаптация старого.

Третья попытка самоопределения была связана с модернизацией труда и возникновением бизнес-моделей. Старообрядческая элита, которая раньше старалась самовыразиться и защитить свои позиции при помощи науки или религиозной апологетики, пошла в экономику. Оказалось, что у купцов, использующих традиционную религиозную этику как основу деловых отношений, дело пошло очень хорошо — а наравне стала развиваться и благотворительность. Потихоньку старообрядцы начали выстраивать особую русскую христианскую модель бизнеса. Но они оказались в авангарде сложного процесса индустриализации России, в котором наравне с их моделями были и другие. Верхушка старообрядческого бизнеса быстро европеизировалась, усвоив некоторые светские, а отчасти и никонианские способы поведения, — впрочем, по большей части она хранила верность старообрядческой Церкви.

Что же произошло в конце этой предыстории? Раскол создал новую конструкцию духовного и социального пространства. До момента окончательного расхождения (к середине XIX в.), когда шансы на примирение исчезли окончательно, в полемике и гонениях шло формирование новой русской православной идентичности. Затем оно перешло в фазу сосуществования, подобную той, которая наступила в XVIII в. в Европе между католиками и протестантами. Смысл взаимных споров исчез, и появилась новая карта религиозных идентичностей. Иначе говоря, разделение религиозное конвертировалось в разделение культурное и идентичностное (то есть социальное). Возникло «старообрядчество» — социально-неопределенная группа населения, связанная

исторически с неприятием реформ XVII в. и связанной с ними государственности европейского типа. В процессе гонений и вынужденного бегства староверы (не все, но большинство) приняли правила жизни в романовском государстве и стали встраиваться в него. Но с концом государства этот контракт и этот процесс закончились, не завершившись. Старообрядчество исчезло. Остались старообрядцы — как идентичностный тип.

Завершая первую главу, вводную, хотелось бы еще раз напомнить, что содержание старообрядчества, его главный нерв — судьба России в эсхатологической перспективе. Вне судьбы России старообрядчество сводится к чистой этнографии. В ее контексте же старообрядчество есть альтернативная форма православного самосознания и православной Церкви.

## Глава вторая

---

# Хронология старообрядчества в системе двух православий

**В** этой главе мы пройдем по историческим узлам истории старообрядчества, чтобы проследить по ключевым точкам его эволюцию, не входя в изложение всех исторических коллизий, причин, процессов и деталей. Это изложение — только ориентирующая схема, никак не заменяющая исторического изложения всей истории сложного пути старообрядцев от первых протестов к свободному существованию церквей.

### **Первый период от начала реформ Никона до собора 1666–1667 гг.**

В этот период главным содержанием старообрядчества была борьба против никоновских реформ и попытки повлиять на царя, иными словами, подключить

византийский способ решения церковных проблем. В этом периоде старообрядчества еще нет, а есть разные православные жители России, пытающиеся понять, зачем царю и патриарху понадобилось менять «веру», то есть вводить инновации в быт и обряд. Аввакум и его сторонники постоянно писали письма царю в надежде повернуть реформы вспять и доказать их неоправданность и опасность.

1640 год и далее — власть постепенно переходила к силовым акциям против несогласных, переводя тем самым протест людей против церковных реформ из области духовной в политическую. И в этом процессе вдруг обнажилась некоторая неожиданная правда: реформа оказалась началом цепи вестернизационных преобразований. Это уже не было частью «константинопольского проекта», который канул в лету благодаря грамотным действиям османских властей, а также безграмотным действиям властей российских. Это была новая программа отказа от старого пути и перехода на новый в российской стратегии. Пути, который принес много горя и бед, но и сделал Россию такой, каковой она является нам сейчас.

1652–1666: в этот период наиболее радикальные взгляды вроде тех, что были выражены на соборе 1666–1667 гг., еще не были высказаны. Старое богослужение не было проклято, новое только начинало формироваться. Культурный рубикон только замаячил на горизонте. Протопоп Аввакум в это время выступает как противник реформ: он сослан в отдаленные области Сибири и Забайкалья и надеется на смягчение позиции царя и отстранение Никона. Главной мишенью критики выступают сам патриарх и его грекофильство. Эта безоглядная любовь ко всему греческому довольно



типична для новообрядческого духовенства. Именно она впоследствии заменила любовь этого духовенства к древнерусской культуре. И до сих пор любовь к русской старине в этой группе несколько подозрительна.

Последствия собора были совершенно фундаментальны для возникшей на их основе новообрядческой церковности. После собора стало ясно, что царь и патриарх приняли такое решение, которое невозможно будет игнорировать. С этого времени движение протеста против реформ начинает превращаться в нечто иное — в самостоятельную линию развития русского православия. Собор становится точкой бифуркации.

К. Я. Кожурин пишет: «Большой Московский собор 1666–1667 гг. наряду со всеми древними чинами и обычаями дораскольной Церкви предал проклятию и наиболее древнюю разновидность знаменного пения. Увлечение западным пением в XVIII веке было так сильно, что меняли даже внешность церковных певчих, дворовых девок стригли и одевали в мужскую одежду, чтобы и они пели в церквях высокими голосами. Слушатели во время службы иногда до такой степени забывались, что начинали аплодировать. Например, в церкви во время литургии пели басовую арию жреца из оперы Спонтини “Весталка” на слова “Тебе поем, Тебе благословим” под вокальный аккомпанемент обоих клиросов. “Херувимская” была составлена из оратории Гайдна. Наконец, дошли до того, что оратория “Тебе Бога славим” исполнялась под аккомпанемент колоколов, барабанов, пушечных выстрелов из орудий и сопровождалась фейерверком!»

## От собора 1667 г. до выделения беспоповских согласий

После первой бифуркации быстро замаячила и вторая. Ее определила эсхатологическая программа, которую византийцы передали России через православие. Эта программа заставила отвечать на главный вопрос: наступил ли уже конец света и пришел ли уже Антихрист? Оказалось, что для одних он наступил, а для других — еще нет. Византийцы столетиями отвечали на этот вопрос во втором смысле, имея в виду, что когда это случится, сомнений не будет. И когда ситуация становилась действительно очень плохой, даже тогда они считали возможным видеть в бедствиях и кошмарах лишь предвестие, предчувствие конечной катастрофы, которая наступит с концом Ромейского царства. Но вот в 1453 г. агаряне (османы) взяли Константинополь — и пришел конец царства, а для православной эсхатологии наступил период сомнений и колебаний. Некоторые были уверены, что теперь все живут в постистории, другие — что царство возродится, как оно возродилось из пепла после латинского завоевания в 1261 г. Третьи считали, что роль Ромейского царства теперь перешла к Византийскому содружеству наций, прежде всего к славянам.

К последним принадлежали русские люди, иные из них, как старец Филофей, например, даже считали, что Москва есть Третий Рим. И вот, этот Третий Рим вдруг смачно плюнул в свой византийский исток и стал явственно протягивать руки навстречу Западу, который испоганил алтари константинопольских храмов в 1204 году и прислал поляков и Лжедмитрия в 1604-м... Это выглядело именно как отказ от идеи Третьего Рима и сдача всех позиций. Именно это увидели

в реформах Никона его противники. Оставалось только решить: это новая репетиция конца, его предвестие, или действительно история Рима и мира завершилась? Собор 1666–1667 гг. был очевидным фарсом, который власть разыгрывала, с одной стороны, против староверов, а с другой — избавляясь от ставшего ненужным Никона. Документы собора производят странное впечатление: стороны не слышат и не понимают друг друга. Противники реформ не могли сообщить свое видение ситуации приглашенным грекам, а русские архиереи, участники собора, смотрели в рот царю и желали выполнить только его волю. Как известно, именно такое поведение стало впоследствии стандартным для архиереев-новообрядцев (за небольшими исключениями вроде Арсения Мацеевича, но это — особая история).

1667–1779: в результате решений, принятых собором, образовалось две канонических линии: одна, исходившая из признания решений собора законными и правильными, и другая — не признающая их таковыми. Примирение между ними не состоится уже никогда, хотя новообрядцы несколько раз делали разные заявления об ошибочности решений собора. Однако в их перспективе «отмена» собора 1666–1667 гг. должна повлечь в качестве ответного шага «отмену» и Стоглавого собора, проклявшего всех троеперстников. В каком-то смысле примирение было заперто на двойной замок. За решениями собора последовал новый виток репрессий, снявший вопрос о примирении с повестки дня.

В ходе репрессий и в результате разобщения противников реформ и сторонников непризнания собора возникло несколько интерпретаций произошедшего. Отсутствие большой всенародной дискуссии привело к закреплению двух традиций такой интерпретации.

Одни противники реформ решили, что «еретическая зима настала», царь и патриарх (как прошлый, так и новый) перешли на позиции предательства православия и фактического униатства. Это означало, что по 15-му правилу Двукратного собора верующие могут отделяться от таких епископов и не признавать над собой их власти. Церковь в таком случае продолжает существовать в условиях, приближенных к апостольским: есть епископы — они правят церковными делами, нет епископов — обходятся без них. Это так называемые «поповцы», которым пришлось решать тяжелый вопрос: откуда брать священников и епископов.

Но вторая группа противников реформ сделала более радикальный вывод: не просто епископы стали еретиками, но вся Церковь почти исчезла, в первую очередь уничтожились за неимением священства таинства — Евхаристия, священство, брак и т. д. Такой радикальный вывод следовал из факта гонений, но на него повлияли эсхатологическая программа времен борьбы с униатством на Украине, а также панические настроения смутных времен начала XVII в. Так, в «Кириловой книге» и других гомилетических сборниках на основе мнений св. отцов делался вывод: «...в лето 1666-е от Рождества Христова произойдет воцарение Антихриста и конец света». И поэтому никоновские реформы, собор 1666–1667 гг., а затем и петровскую «революцию быта» стали интерпретировать как вышеуказанный конец света. Мнение о его наступлении в пределе означало необходимость прекратить всю общественную деятельность. Даже труд — и тот становится ненужным к последним гонениям Антихриста, чтобы честно умереть за Христа. Так рассуждали многие староверы первого и второго поколений.

В этой апокалиптической интерпретации был один, но существенный нерешенный вопрос: сколько времени может длиться такая ситуация. Именно поэтому сторонники немедленного разоружения и конца света оказались в результате в меньшинстве и вымерли. В результате адаптации к условиям ненаступления конца света выжила только очень своеобразная их генерация — те, кто фактически перешел на первую позицию, но не отказался от апокалиптических формул, что привело к парадоксальным моделям поведения. Это — так называемые беспоповцы поморского, спасовского (и отчасти часовенного)<sup>1</sup> согласий. Они признают брак, исповедь и крещение, но проводят их «простецы» — наставники-миряне. Этих наставников даже называют «попами» и некоторые поморские беспоповцы ощутимо тяготеют к поповству. Ведь без воцарившегося Антихриста «бессвященнословное житие» теряет для многих смысл. И даже некогда строгие безбрачные федосеевцы обзавелись женами и детьми, которых они, правда, называют «спутницами».

Главный итог того времени — постановка вопроса о Церкви, священстве, государстве и народе в эсхатологическом контексте. Ответ был в целом дан такой: священство, основа Церкви, в принципе возможно без участия государства. Только для беспоповцев священниками стали все «остальцы древлего благочестия», а для поповцев нужны были епископы. Вопрос состоял только в том, где их брать в условиях гонений и фактической

---

<sup>1</sup> Часовенные старообрядцы Сибири и Алтая — на самом деле по менталитету поповцы, но они не признают ни одной из существующих православных иерархий. Это подталкивает их к беспоповщине, хотя исходные позиции у них — разные.

победы никонианства. Тут и возникли два пути, о которых речь впереди.

Вторая половина XVIII в. — возникновение городских центров и изменение социального характера староверия. Сельское население России, попавшее одновременно в процесс закрепощения и религиозной реформы, сначала не придавало особого значения изменениям. Постепенно среди наиболее сознательных крестьян стал расти протест как против одного, так и против другого. Впрочем, долгим этот процесс не был: большинство постепенно смирилось с необходимостью стать как крепостными, так и никонианами. Постепенно движение протеста стало переходить в новое качество — подпольное или катакомбное. В селах и деревнях церкви были по приказу свыше переведены на новый обряд, что ставило несогласных перед выбором: то ли бежать из родных мест, то ли создавать подпольные общины. Начала складываться так называемая «старообрядческая география» России. Особое место заняли старообрядческие монастыри: Выгорецкий — в Заонежье, Ветковский — в Польше, Иргизский — в Поволжье... Постепенно к концу XVIII в. население перераспределилось: в сельской местности в основном остались оппортунисты, а несогласные бежали в другие места, либо в города, либо в области, где государственный контроль был слабее. Такими областями были Ветка, Стародубье, Зауралье, а затем и Сибирь с Алтаем. В европейской части и на юге России оставались некоторые города и области, где селились те, кто не принял реформ: Ржев и Боровск, Стародубье, Поморье...

Именно на Ветке и Керженце на основе древних церковных правил была выработана практика чиноприема священников из «господствующей» церкви. Сложилась

две практики: согласно первой, они принимались через покаяние (так называемый «третий чин»), согласно второй — через миропомазание («второй чин»). Первая практика получила название «дьяконовской», поскольку ее отстаивали последователи знаменитого апологета и мученика Александра-дьякона, а вторая практика возобладала на Ветке и в конце концов стала общей для всех поповцев.

В этой географии особое место заняли в 1770-х гг. кладбища: Преображенское и Рогожское — в Москве, Волково — в Петербурге. Старообрядцы открыли для себя одну из основных стезей — благотворительность. Кладбища и общины при них вместе с монастырями составляли единую систему, которая сохраняла предание и передавала его далее. Старообрядцы, создавшие первую альтернативную систему русского православия, тем самым поставили вопрос о Церкви, ее определении, границах и принадлежности.

Было еще одно явление, точнее, еще одна группа населения, которую этот процесс строительства касался и затрагивал: это казачество. «Вольные люди», бежавшие на Дон и за Яик, не были поголовно противниками реформ. Наоборот — их вольная жизнь и строгие порядки социального устройства казачества привлекали староверов в их ряды, а некоторых «неопределившихся» казаков — в ряды противников никонианских «новинок».

## От восстановления иерархии у поповцев до религиозных свобод

Городские общины при кладбищах, монастыри и казачьи станицы пережили XVIII в. с большими потерями.

Главными из этих потерь были утрата епископата и постепенное вымирание священников. Многие сторонники эсхатологических решений, пройдя через гонения и «гарри» (эпидемия самосожжений охватила север России в конце XVII века), перестали ждать каких-то епископов и священников и перешли на более архаичную модель церковной общины — самоуправление во главе с выборным наставником. Однако те из старообрядцев, кто не оставлял надежды на приобретение священства, стали принимать священников-никониан, желавших принять старую веру. Таких священников официальная пропаганда называла «бегствующими». Естественно, их положение было довольно уязвимо, однако их становилось все больше и больше. Правительство принимало меры против таких священников вплоть до смертной казни, а радикальные эсхатологисты из староверов объявили саму процедуру принятия «новопоставленных» попов незаконной. Впрочем, меры правительства менялись — сначала таким священникам разрешали служить в своем уезде, но не за его пределами, затем запретили уже и любое служение. Так теоретический раскол между староверами приобрел еще и практическое измерение. Беспоповцы стали считать поповцев «скрытыми никонианами», а те в ответ стали считать беспоповцев заблуждающимися в вопросе о Церкви. И те и другие с точки зрения официальной пропаганды считались «раскольщиками» и злоумыслителями. В ответ все старообрядцы считали и считают никониан еретиками, вкладывая в это понятие самый разный смысл, о котором речь впереди.

Разработкой богословского учения занимались интеллектуальные центры старообрядцев — монастыри, в которых возник особый тип — ученого церковного апологета, называемого по-старославянски «начетчик».



Само это слово в официальной пропаганде стало ругательным и приобрело смысл «тупого нерассуждающего накопителя сведений из книг». В действительности же именно начетчики стали главными богословами «древлего благочестия». Сами староверы обычно никаких особых слов к себе не применяли: именовались они «православными христианами», в крайнем случае — «древлеправославными». Старообрядцами их придумали называть власти в екатерининское время взамен обидно-репрессивного «расколщики», которое, правда в несколько измененной форме, продолжало существовать в церковной полемике сторонников никоновской реформы. Приняв же термин «старообрядцы», официальная «господствующая» Церковь стала как бы «новообрядческой». Вся эта терминология до сих пор вызывает трудности, ибо базируется на разных моделях того, что же случилось в XVII–XVIII вв. Мы еще вернемся к этой теме.

Однако в начале XIX в. ситуация начала меняться. Хотя с конца последней крестьянской войны, завершившейся поражением Емельяна Пугачева, прошло уже едва ли не полвека, идея «добыть свободу» в народе не умерла, а некоторые свободолюбивые рабы бежали на Урал («на Камень», как это называлось в прежние времена) и дальше, а старообрядцы — в Турцию, Польшу и Австрию, страны, воевавшие с Россией и не выдававшие беглецов обратно. Из Европы после Французской революции задули ветры перемен. Русское дворянство стало бредить западными свободами, и хотя восстание декабристов было подавлено, а его лидеры повешены, уже Герцен и Огарев стали подумывать о том, как бы привлечь старообрядцев к своим проектам. Их попытки не имели особого успеха, прежде всего



оттого, что цели были слишком разные. Создатели «Колокола» хотели звать Россию к топору, чтобы уничтожить самодержавие и ввести западную форму конституционной демократии, а староверы преследовали свою цель: найти и восстановить в Церкви законную иерархию, что в конце концов и произошло.

В 1832 г. после совещания на Рогожском кладбище старообрядцы решили отправить очередное посольство на Восток «для приискания иерархии». В этом решении было несколько аспектов. Во-первых в начале XIX в. в России начал складываться свой класс торговых людей — говоря современным языком, бизнесменов, — которые, располагая средствами, стали думать политически. И эти бизнесмены (их называли по старинке купцами) в большинстве своем придерживались старой веры и помогали содержать Рогожское кладбище и тех бегствующих священников, которые служили при нем. Второй аспект касается православного духовенства за пределами России, прежде всего на территории Османской империи. Если в отношении российского новообрядного духовенства было понимание, что его можно принимать в старую Церковь только по великой нужде, испытав, как был крещен этот поп, то в отношении греческого духовенства такого понимания у староверов не было. Совершив ряд путешествий в бывшие византийские земли, русские поняли, что культурный уровень греческого духовенства весьма низок. Греки мало того что не могли объяснить, откуда у них завелось троеперстное перстосложение, но и путались в более простых вопросах. На соборе 1666–1667 гг. греческое исповедание в радикальной трактовке защищали такие сомнительные личности, как Арсений Грек и Паисий Лигарид, бывшие католики и даже мусульмане. С другой



стороны, во многих староверских домах и моленных были иконы выдающегося церковного просветителя св. Максима Грека с преогромной бородой. Все это требовало прояснить вопрос: если власти Российской империи наотрез отказываются выделить архиерея староверам, то нельзя ли найти такового за пределами России? Большим вопросом была и форма крещения, распространившаяся в России под католическим влиянием — так называемое «обливание», когда вместо погружения крещаемого человека (ребенка или взрослого) в воду с головой, как того требовали древнецерковные правила, на голову его льют или даже капают водой. Старообрядцы категорически отказывались признавать такого человека крещеным. Это был очевидный тупик в отношениях с русскими новообрядцами.

Что касается греков, то Запад влиял на греческое православие плавно и постепенно, с XIII в., и влияние это было не столь радикальным, как в России. Троеперстное крестное знамение там было, а вот вокруг крещения развернулись споры. Монахи-ревнители с Афона, так называемые «колливады», обличали католическое обливательное крещение, и под их влиянием греки стали крестить в согласии с византийской и раннецерковной практикой. Разумеется, в богословии некоторых греческих писателей (самый яркий из них — Кирилл Лукарис) можно было при желании найти не только католические, но и протестантские влияния, а иногда и воззрения. Но греки, в отличие от русских новообрядцев, в принципе проявляли склонность к более широким взглядам и не видели в двуперстии ничего зазорного. Все это облегчило рогожским посланцам их миссию. Они встречались с Александрийским и Иерусалимским патриархами, свободно беседовали и излагали свои

нужды. И хотя иерархи предпочитали не вмешиваться в русские дела (можно было лишиться пожертвований), на словах они выражали осторожную поддержку посланцам. Оставалось попытаться счастья в Константинополе (который турки называли Истанбулом).

До столицы османской империи добрались два инока — Алимпей (Милорадович) и Павел (Великодворский). Собираясь уже покинуть город, они встретились с митрополитом Босно-Сараевским Амвросием (Абросимом в народном произношении). Изгнанный с кафедры османскими властями за непреклонный нрав и поддержку прав местных христиан, Амвросий жил на покое в столице. Он не имел никаких взысканий и не был отстранен от служения, однако и возвратиться в Сараево не мог. Посланцы русских староверов осторожно объяснили ему, что хотели бы видеть его своим архиереем, — но только если он отречется от ереси. От какой же ереси отрекался Амвросий? Она, на взгляд староверов, состояла в двух вещах: в самом факте двуперстия и в церковном общении с никонианской иерархией в России. По сути, это не было ересью в догматическом смысле — скорее, он просто принадлежал к сообществу гонителей истины. Сначала Амвросий отказался, но после чудесного явления ему во сне Николы Угодника решил. Вместе с иноками он тайно бежал из столицы, переодевшись купцом, и оказался через некоторое время в Австро-Венгрии, в буковинском Белокрыницком монастыре. Именно там и произошло его присоединение к Старообрядческой Церкви, которая после этого приобрела трехчинную иерархию. Этот факт очень огорчил и разозлил российские власти и синодальных архиереев, ставших ее частью. Началась борьба никониан против старообрядцев, теперь уже не как про-

властного большинства с несогласным меньшинством, а как борьбы «истинной Церкви» с «ложной».

Этот новый модус борьбы предполагал борьбу аргументов и борьбу пониманий учения о Церкви (эксеклесiology). С византийских времен Русская Церковь мало задумывалась о Церкви — что это такое, каковы ее границы, как в нее попасть, можно ли из нее выйти... История с митрополитом-униатом Исидором, которого выгнали с киевской кафедры, произошла еще в византийское время, а история со стригольниками или жидовствующими развивалась по модели «церковь и гностики» (иерархическая структура против харизматической секты). До XIX в. представители новообрядной церкви смотрели на староверов именно как на сектантов. И вот внезапно произошла смена парадигмы: получив трехчинную иерархию, старообрядцы-попovцы оказались не «сектой», а такой же иерархической Церковью, альтернативой Церкви новообрядческой. С этого времени возникновения спора раздел шел сразу с участием государства: новообрядческая церковь подключила полицию и армию. В результате старообрядцы (как те, кто признал греческую иерархию, так и прочие) стали в общественном пространстве объединяться в условное понятие «старообрядчество»: совокупность староверов всех согласий, объединенных единым маргинальным социальным статусом. Сами староверы себя не осознавали особым «-ством», но постепенно выстраивание двух миров — старообрядческого и новообрядческого — приобрело нарастающий характер и сформировало особую этноконфессиональную «старообрядческую культуру», наподобие этнической. Связь «ересиологии» с этнологией очевидна для современного антрополога, но идея, гласившая, что можно относиться к еретику

как к инородцу, не была вполне чуждой для человека раннего Нового времени. Так возникает этнографический тренд в восприятии другого православия. Старообрядцев начинают видеть как отдельный народ.

Тем временем некоторые старообрядцы заподозрили митрополита Амвросия в том, что он был крещен обливательно, и не захотели его признать. Эти диссиденты продолжили именоваться «беглопоповцами» и надеяться на получение архиерея из новообрядческой церкви. Особенности надежды они возлагали на так называемое «единоверие», своего рода униатский проект, призванный создать буферную зону для староверов, желающих присоединиться к реформированной синодальной Церкви. Чтобы Церковь гонителей их дедов и прадедов не выглядела суровой мачехой, государство позволило ставить священников для службы по-старому, то есть используя старый чин. Однако единоверие не смогло создать для себя новой идентичности — и по большей части занималось демонтажом идентичности старообрядческой под видом консервации богослужбных дикиховинок. Часть беглопоповцев, не принявших иерархию от Амвросия Белокриницкого, примкнула к единоверию, другие стали ждать. После того как в силу закона обратного действия русское общество бросилось разрушать все социальные основания старой идентичности, гнев народа обратился на синодальную Церковь и революция снесла ее структуру почти до основания. И тогда некоторые архиереи и верующие задумались о возвращении к старой вере и в конце концов присоединились кто к Старообрядческой Церкви Белокриницкой иерархии, кто к беглопоповцам. Наличие архиереев позволило им создать на основе старообрядческой идентичности и неприятия реформ еще одну иерархию — ее

долго называли по старой памяти «беглопоповской», пока в 1980-х гг. не утвердилось название Русская Древлеправославная Церковь.

Вернемся в XIX век. Ввиду появления Белокриницкой иерархии беспоповцы заняли в целом негативную позицию. И если староверы поморской традиции всегда с XVIII в. относились плохо к любой церковной иерархии, то сибирские староверы-часовенные (термин неточный и условный — часть из них так себя не называла, предпочитая термины «стариковцы», «дедовцы») долго сомневались и частично приняли Белокриницкую иерархию, которую они иногда называли «австрийской». Однако в большинстве своем сибирские староверы априори подозревали любых попов в коварстве и лживости. По сути, обвинение духовенства в «никонианстве» стало для них обозначать «липовое», незаконное священство.

В 1840-х гг. на сцену старообрядчества вышла возраставшая группировка староверов-эмигрантов из России. Бежав вместе с казаками-некрасовцами, не принявшими никонианских реформ, масса старообрядческого крестьянства расселилась в Османской Румелии (Турции, Болгарии, Румынии), став там ядром филиппонско-липованско-некрасовского народа. В большинстве они приняли Белокриницкую иерархию, некоторые позже — беглопоповскую, идущую от епископа Николы (Позднева). Польские и литовские земли были в основном прибежищем беспоповских общин. Так возникло разделение в старообрядчестве: северо-запад — скорее беспоповский, юго-запад — скорее поповский. В самой России деление было иным: в центре скорее поповцы, на севере — беспоповцы, на юге — смешанная картина, в Сибири и на Дальнем Востоке — смешанная картина



с преобладанием часовенных, но с присутствием как поповцев, так и беспоповцев.

С синодальной новообрядческой Церковью староверы напрямую встречались только на диспутах. Эта форма споров, популярная во второй половине XIX в., мыслилась миссионерами как средство показать ложность старой веры и привлечь народ в свою Церковь. Но вдруг оказалось, что старообрядцы очень даже рады поспорить и нередко оставляли миссионеров в дураках. Тогда порядки проведения диспутов устроили: миссионеры имели преимущество и нередко этим пользовались. Кроме того, со стороны Синода продолжалось поощрение политики светских властей, направленной против старообрядцев.

В начале XX в. старообрядцы, по сути, пережили «золотой век», когда власти разрешили им легализоваться как Церкви, строить храмы, регистрировать общины. Указ 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» юридически уравнивал правовое положение старообрядчества и других христианских деноминаций. Однако синодальное руководство выразило недовольство по поводу проведения в жизнь данного указа и продолжало тормозить развитие нормальных добрососедских отношений со староверием<sup>1</sup>. Для новообрядцев-фундаменталистов это означало, что власти «сдались» и разоружились перед «сектантами и врагами Церкви». Началась борьба за пересмотр решений и бойкот либерализации, которую поддерживал оберпрокурор Синода К. Победоносцев, поклонник католицизма.

---

<sup>1</sup> Аторин Р. Поместный собор. // [https://ruvera.ru/articles/atorin\\_pomestnyiy\\_sobor](https://ruvera.ru/articles/atorin_pomestnyiy_sobor).



Тем временем староверы начали переводить прежде популярные диспуты в новое качество. Только если ранее спорили с ними миссионеры господствующей Церкви, то теперь в споры вступили между собой сами староверы. И это была невиданная прежде картина: православные свободно спорили друг с другом о вопросах веры. В ходе споров их позиции стали сближаться и проясняться. На горизонте замаячило объединение староверов разных согласий в возможную единую альтернативную Церковь. Одних новообрядцев это манило, других пугало. Но тут случилась Русско-японская война, а за ней первая революция, зашатались политические устои общества, и дело объединения старообрядцев отошло на второй план. Перспектива положить конец романовской империи стала казаться заманчивой частью старообрядцев. Некоторые из них, особенно те, кто уже обладал финансами и властью, стали прямо финансировать революционеров. Видимо, сказалось неумение прогнозировать исторические изменения. Но тем, кто, подобно Савве Морозову, давал деньги эсерам и большевикам, пришлось раскаяться довольно скоро. Одни, как Савва, предпочли уйти из жизни, другие, такие как Павел Рябушинский, бежали за границу.

В 1912 г. в Старообрядческой Церкви был объявлен прекратившимся длительный кризис по поводу Окружного послания, которое напечатал в 1862 г. белокриницкий начетчик И. Г. Кабанов, плененный некоторыми иллюзиями примирения с новообрядцами. Сам он в конце жизни разочаровался в идеях сближения, а его товарищи ушли в единоверие, но спор по поводу его противоречивого документа продолжался. И хотя свободы осталось еще ровно на пять лет, остатки оппозиции Окружному посланию продолжали существовать

до послевоенного времени, а в 1970 г. умер последний священник-неоокружник. Так завершился главный спор внутри поповства. Его поводом стали не только смелые примиренческие идеи Ксеноса, но и ходившие по рукам алармистские «тетрадки» из беспоповской среды, отвергавшие, например, картошку и призывавшие готовиться к немедленному Армагеддону. Старообрядческая Церковь не приняла ксенофобский радикализм и эсхатологическую истерику, но в широких массах еще долго были слышны отклики народной эсхатологии.

## От Февральского переворота до катастрофы Гражданской войны



Февральский переворот и острая борьба за власть, приведшая на российский политический олимп марксистов, исповедовавших атеизм и антирелигиозную борьбу, поставили старообрядцев в еще более сложное положение. С одной стороны, многие старoverы, особенно поповцы, не одобряли и февраль, считая себя монархистами и консерваторами. С другой, революции 1917 г. сперва освободили старообрядцев от гнета властей и официального православия, но затем ввергли их в еще худшее состояние. Старообрядчество лишилось своей материальной опоры — промышленного потенциала и купечества. В процессе национализации собственности помимо конфискации заводов и фабрик были уничтожены социальные слои (купцы, промышленники, казачество, крепкое крестьянство), порождавшие и созидавшие традиционную старoverческую культуру<sup>1</sup>. Первоначальные

<sup>1</sup> Журнал «Родина». 1990, № 9.

надежды на свободы не оправдались, а правительство большевиков предательски сдалось немцам в Бресте и провозгласило курс на искоренение религии в согласии с учением Маркса. В августе 1917 года в Москве прошел съезд старообрядцев всех согласий. Председателем был избран П. П. Рябушинский, который призвал всех «мощно встать на защиту нашей великой, глубоко несчастной России».

Все это сделало невозможным сотрудничество староверов с большевиками. Архиепископ Мелетий уехал из Москвы на Дон, а многие сибирские староверы примкнули к Белому движению. Так, белокриницкий священник Иван Кудрин даже заведовал капелланской службой в армии Колчака, а в войсках Деникина был армейский старообрядческий священник Иаков Никулин, окормлявший старообрядцев-казаков. В период Гражданской войны богатые старообрядцы-промышленники, особенно группа Рябушинского, оказывали всемерную поддержку белогвардейским армиям Деникина, Врангеля и Колчака, в рядах которых сражалось немало старообрядцев. Многие староверы после революции оказались в эмиграции. Так или иначе, в 1920-е гг. старообрядчество вступило в эпоху затяжного кризиса, приведшего к его численному умалению и частичному идейному распаду.

## Старообрядцы во время коллективизации и репрессий 1930-х гг.

Во время коллективизации и террора 1933–1938 гг. старообрядчество понесло, наверное, самые ужасные потери. Десятки расстрелянных епископов, священников и мирян, сотни разрушенных и закрытых храмов

и моленных, тысячи искалеченных судеб. Старообрядцам досталось, наверное, не меньше, а больше новообрядцев — их было меньше, и потери были более драматичными.

Молот репрессий ударил по старообрядческим архиереям — были убиты и расстреляны еп. Амфилохий (Журавлев), еп. Викентий (Никитин), еп. Афанасий (Федотов), еп. Тихон (Сухов), еп. Стефан (Расторгуев), еп. Пансофий (Ивлиев) и другие. Епископы Иннокентий (Усов) и иркутский епископ Иосиф (Антипин) с трудом успели скрыться за границей, в Румынии. К 1938 г. на свободе остался один архиерей Старообрядческой Церкви — епископ Калужско-Смоленский Сава (Ананиев). Многие беспоповцы также пострадали в годы репрессий.

Во время войны староверы включились в общее дело борьбы против немецкой агрессии — это вполне совпало с их интуитивным неприятием западного влияния на Россию. Многие староверы погибли на войне, другие стали ее героями. Архиепископ Иринарх, первоиерарх старообрядцев, призывал христиан оказывать всеческое противодействие немцам на оккупированной территории в рядах партизан и служить в Красной армии. Интересно, что даже наиболее скептические в отношении государства большевиков староверы-часовенные на войну пошли, ибо в их понимании немцы были виновны и в никонианском расколе, который староверы объясняли как вторжение западного духа. Впрочем, и среди христиан других староверских согласий оказалось немало патристически мыслящих граждан, не поддерживавших Сталина, но ставших на защиту России.

Но за военный и довоенный период появилось одно важное явление — «потомственные» нецерковные старо-

обрядцы. Многие выходцы из староверия, став частью светского безрелигиозного общества, тем не менее осознавали связь со своей средой и понимали свою идентичность как «старообрядческую» (из старообрядцев). Ряды старообрядцев поредели, и хотя в 1943 г. была восстановлена работа старообрядческой Архиепископии на Рогожском кладбище, число верующих в Москве и регионах сократилось до нескольких сотен тысяч на всю Россию. Да и это количество стало сокращаться, ибо репрессии и естественная убыль населения выкашивали стариков и среднее поколение, а молодежь и дети в условиях давления и атеистической пропаганды расцерковлялись и становились частью советского общества.

## От послевоенного периода до конца Советской власти

Еще во время войны Сталин и высшая власть в СССР решили, испугавшись поражения в войне, смягчить позицию в отношении религии. Это в основном касалось обломков синодальной Церкви, для возглавления которой в Кремль был вызван наиболее готовый к компромиссам митрополит Сергей (Страгородский), в сопровождении другого столь же гибкого владыки — Алексия (Симанского). К ним прикрепили специального сотрудника НКВД и направили возрождать Церковь, для которой Сталин ввел новое название: «Русская Православная Церковь». Старообрядческие архиереи в то время поголовно находились в лагерях и тюрьмах — разумеется, те, кто не был расстрелян. И вдруг от этого сталинского пирога кусок перепал и почти полностью раздавленной и распотрошенной Старообрядческой

Церкви. Двух архиереев (Иринарха Парфенова и Геронтия Лакомкина) выпустили из лагеря и позволили им вернуться на Рогожское кладбище. Стали возвращаться из заключения и другие старообрядцы.

К 1948 году в Старообрядческой Церкви Белокриницкого согласия было уже пять архиереев. Уже давно на Освященных соборах неоднократно ставился вопрос о создании Старообрядческой Митрополии. Поднят был этот вопрос и в 1956 году, однако власти в последний момент неожиданно отказали, так что митрополия была восстановлена только в 1988 г., во время празднования 1000-летия Крещения Руси. В 1950-х гг. старообрядцы-поповцы, равно как и беспоповцы, находились в сложном положении: организация приходов была разрушена, у поповцев не было архиереев, большая часть которых погибла в лагерях, начало умирать старое поколение. Архиепископ Никодим (Латышев) не имел особенных сил сопротивляться всевластию государственных чиновников от Совета по делам религий при ЦК КПСС. В этих условиях большую роль сыграл епископ Анастасий (Кононов), который все время искал кандидатов в епископы среди вдовых священников. Ему удалось провести хиротонии нескольких кандидатов и тем самым обеспечить преемственность поповского староверия. Но в 1960–1980-е гг. в Старообрядческой Церкви начался застой — прежде ежегодные соборы не собирались, новые приходы практически не открывались, отдельные провинциальные храмы были закрыты, часто один священник был на несколько приходов.

Тем временем церковный центр беглопоповцев власти переместили в город Новозыбков на Брянщине, а беспоповцам было очень сложно регистрировать общины, — и потому многие из последних вовсе отказались от

государственной регистрации. Но наконец они смогли договориться и зарегистрировать центр — Российский Совет Древлеправославной Поморской церкви.

Часовенным жилось сложнее. Власти провели несколько рейдов против староверов-часовенных в сибирской тайге. Именно там, в верховьях Енисея, располагались скиты и несколько крупных монастырей. Против староверов посылали целые карательные отряды, арестовывавшие и выславшие старообрядцев. Те бежали еще дальше в тайгу, но некоторые обмирщились и почти утратили черты староверия.

## Современный период

О старообрядцах вспомнили в 1981 г., когда геологи обнаружили в Алтайской тайге поселение староверов Лыковых, происходивших частью из белокриницких, а другой частью — из часовенных староверов. И хотя почти вся семья вымерла от вирусов, завезенных с Большой земли, широкие массы вдруг узнали, что, оказывается, еще не все староверы вымерли. Разумеется, об этом знали ученые, которые занимались историей и бытом староверов, но их были единицы: И. Поздеева, акад. Н. Покровский, Е. Агеева.

В 1986 г. на Московский престол был избран Алимпий Гусев, человек строгой иноческой жизни, семья которого происходила из жителей нижегородского Заволжья. На 1000-летие Крещения Руси староверы-поповцы смогли наконец принять решение о сане митрополита для первоиерарха своей Церкви. Так в Москве была восстановлена митрополия — как во времена до патриарха Иова. Старообрядцы белокриницкого согласия

остановились на этом, но беглопоповцы пошли дальше и возвели в 2002 г. своего первоиерарха — Александра (Калинина) в сан Патриарха Московского и Всея Руси. Но с 1988 началось возрождение старообрядчества, принявшее особенно активные формы в 2002–2004 г. при митрополите Андриане (Четвергове), когда стали открываться новые епархии, приходы, в Москве — Духовное училище. Курс на возрождение продолжился и при следующем предстоятеле РПСЦ — так с 1989 г. стали называть Старообрядческую Церковь. Возрождение затронуло и другие старообрядческие церкви — и поморцы-беспоповцы, и беглопоповцы увеличили число приходов, стали издавать литературу и проводить соборы и встречи. Общество вдруг узнало о существовании староверов, которых оно считало канувшими в пучину истории.

Возрождение имело еще два интересных следствия: с одной стороны, многие ученые занялись старообрядчеством уже не как «расколом», а с точки зрения исторической и антропологической. Несколько научных конференций стали регулярными, увеличилось число диссертаций и монографий, посвященных староверию и его культуре. Одновременно с этим вновь появились радикальные критики и «борцы с расколом» в стане РПСЦ: такие полемисты, как Н. Михайлова, диакон А. Кураев, священник Даниил Сысоев и другие продолжили дело архимандрита Павла Прусского, В. Субботина, К. Победоносцева и других. То, что «антираскольная» пропаганда ожила, есть, конечно, прямое следствие оживления деятельности самих старообрядцев. Но отчасти это и признак того, что некоторые новообрядцы, не выучив уроков XX века, решили завести в новое время старые порядки. Впрочем, диалога, за исключением пары диспутов, так и не состоялось.



## Глава третья

---

# Старообрядцы как предмет мифологизации

### Религиозное меньшинство

«Меньшинство» — так обычно называют нереформированных православных христиан в России. При этом иногда прибавляют «традиционное». Эти слова должны обозначать вот что: в России есть религиозная жизнь ее граждан. Она плохо изучена и слабо измеряется, но считается, что она протекает в рамках религиозных организаций — общин, церквей, объединений. И эти церкви возникают и иногда пропадают, подобно причудливым узорам в калейдоскопе. Однако с точки зрения богословов и особенно с точки зрения политиков весь этот радужный спектр есть лишь один цвет. Причем если богословы находят непротиворечивые и по-своему понятные объяснения, то политики пользуются этими философскими объяснениями в своих целях — для управляемости и большей предсказуемости. Естественно, власти не хотели множественности православных Церквей, которыми непонятно как управлять, а богословы не

понимали, как можно примирить несколько Церквей в рамках византийского учения о единственной Церкви.

Из этого недоумения возникло несколько явлений: никонианское учение о «каноничности», идеология гонений на церковных диссидентов и — самое интересное для исследователя — возникновение целого сонма разных мифов о старообрядцах. Старообрядцы не особенно мифологизировали новообрядцев в ответ. Слишком очевидными и известными были факты жизни современной им новообрядной церкви: многие священники открыто курили, многие пьянствовали, семинаристы массово шли в народовольцы и революционеры, уроки Закона Божия проводились формально и многие школьники их недолюбливали. Цари заводили себе целые штаты «матрес» и фаворитов (любовниц и любовников), а что уж говорить об аристократии! Вся эта картина русского общества не нуждалась в дополнительной мифологизации, и в отношении новообрядцев у староверов была смесь сострадания их положению и неприятия их церковности.

Главным в отношении староверов был миф об их политическом злоумышлении и ереси как о связанных явлениях. Критика царя и властей, нормальная в Византии и отраженная в церковной истории, из которой староверы черпали свои образцы, рассматривалась как «крамола», «хулы» и бунт в Московском царстве. Уже со времен Ивана Васильевича поиск злоумышляющих на царя или власти был нормальным делом, а расправа — скорой и жесткой. В конце XV в. государство потрясла ересь жидовствующих — религиозно политический бунт, а в XVI в. — спор так называемых «иосифлян» с «нестяжателями», который обнажил наличие двух лагерей в православном монашестве и вообще духовенстве: лагеря государственников и лагеря аскетов. Власть,

естественно, поддерживала скорее первых. В том же столетии политика опричнины сделала старую аристократию мишенью для репрессий. Эти противостояния сформировали в отношениях власти и общества своего рода шизофрению. Власть постоянно видела угрозу крамолы, а в начале XVII в. эта обсессивная фобия, с одной стороны, и недоверие — с другой, материализовались в события Смуты. Дело вроде бы исправили народный подъем и изгнание интервентов, однако в царствование Алексея Михайловича старая парадигма отношений вновь проявила себя. Авторитарное правление и реформы в России тесно связаны: захотев улучшить русскую жизнь, и религиозную в том числе, царь усилил власть государства и стал применять силу против противников реформы.

Протест Аввакума и его сподвижников — как в Пустозерске, так и на Мезени, на Иргизе и Керженце, — был направлен против изменения базовой православной идентичности как в социальном, так и в идейно-политическом смысле.

## **Миф первый о протопопе Аввакуме: крамольщик**

С легкой руки автора статьи в энциклопедии Брокгауза и Ефрона было положено начало мифу о «злоумышлении на царский дом и хулы». Будучи убежденным эсхатологистом, Аввакум, разумеется, не мог и подумать о злоумышлении или хуле на царя как на институт. Его критика — и жестокая! — была направлена на личность Алексея Михайловича как на неспособного и недостойного царя, которого Аввакум любил и жалел. Никакой

крамолы в смысле планов против Русского государства у него не было: Аввакум считал крамольщиками реформаторов, а царя — их жертвой. Целью крамольщиков он видел переделку России на немецкий лад. Говоря о врагах России — никонианах, — он иногда даже утверждал, что «перекрошил бы их, как собак», — разумеется, фигурально. Известно, что православному попу нельзя не только убивать, но даже и бить другого человека.

Это ставит вопрос о противоречии патриотизма и лояльности — всегда ли любовь к родине и к родной культуре означает лояльность государственной власти. В XVII в. это, очевидно, было не так. Будучи пламенным патриотом, готовым ради своей страны, веры и Церкви положить свой живот, Аввакум полностью разошелся в понимании пользы для страны и веры с царем и его окружением. Более того, он считал, что Никон, а за ним и царь сошли с истинного пути и сознательно (Никон) или неосознанно (царь) вредят стране и увлекают ее в пучину гибели. Именно поэтому борьба Аввакума с царской волей и патриаршими указами имела не крамольный антипатриотический, а самый что ни на есть патриотический характер. А обвинения его в «крамоле» не имеют исторического смысла. Их единственный смысл — в отождествлении интересов Никона, Алексея Михайловича и реформы вообще с интересами государства и Церкви.

## Миф второй об Аввакуме: еретик

Ересь (лжеучение) есть форма вероучения, как правило, отличающаяся от соборно принятого. Слово «ересь», вообще говоря, означает саму группу последователей

какого-то учителя (ересеначальника), но уже в Византии стали метонимически употреблять ересь в смысле «неверное и осужденное соборно вероучение». Появление ереси (лжеучения) и ее излечение (уврачевание, искоренение) с IV в. (св. Епифаний Кипрский) стали уподоблять болезни и ее излечению. Тем самым ввели понятие догматической нормы.

Надо понимать, что протопоп жил в такое время, когда все догматические споры остались далеко в прошлом. Никакое сознательное догматическое творчество не было возможным. И если Аввакум употреблял какие-то выражения, звучащие сомнительно с точки зрения учебников догматики, то потому, что в его разуме и душе звучали строки книг, напечатанных на Печатном дворе. Многие из них (скажем, такие как «Учительное Евангелие» Кирила Транквиллиона) были догматически ошибочны: их украинские авторы брали выражения из католических и протестантских книг. Другой источник неудачных выражений — неточные и порой ошибочные переводы сложных византийских богослужебных текстов.

Богословское творчество Аввакума и его соратников проявилось в двух областях: отношении Церкви и государства и вопросе о границах Церкви. В первом вопросе их общий вывод, принятый староверием, звучит так: Церковь находится в отдалении от государства и после реформы Никона уже не может выступать опорой и столпом державы. Вместо этого она становится совестью общества, обличая неправды и критикуя государство в случае беззакония. В отношении второго вопроса Аввакум и пустозерцы наметили средний путь: сторонников нового обряда они сочли еретиками, погрешающими в отношении символического языка и власти

в Церкви. Тем самым линия разделения была проведена так, что воссоединение стало возможным только на почве возвращения новообрядцев к традиционной — в понимании пустозерцев — точке зрения Церкви.

В новообрядческой полемике нередко поднимается вопрос о взглядах, высказанных неизвестными авторами труда под названием «Книга обличений, или Евангелие вечное». Этот труд приписывали Аввакуму. К. Кожурин пишет: «Стало общим местом (особенно в новообрядческой миссионерской литературе) приписывать Аввакуму какие-то еретические мысли, высказываемые им в этом споре. Так, например, заявляют, что он якобы отрицал единосущность Святой Троицы, поскольку утверждал, что в Святой Троице — три существа, “три цари небесные”, каждому из которых принадлежит “особое седение”; якобы он отделял Христа от Третьего Лица Святой Троицы, или “четверил” Ее; якобы Аввакум утверждал, что в третий день после смерти “воста Сын Божий, сниде телом и душою во адово жилище” и некоторые другие мнения». Известный инок Евфросин, автор «Отразительного послания» 1691 года, так характеризовал это сочинение: «Где увидите письмо, надписание имьи Аввакума, не верьте тому. Мне не един уже покаялся, “аз-де многих прелщал, сложжа писмо сам, как знаю, и подписал Аввакумово имя”». Как указывает Кожурин, керженские старообрядцы также отвергли эти письма как «подметные» и ложные, а старообрядческий богослов и историк XVIII века Симеон Денисов назвал клевету на Аввакума «неистинным баснословием». Профессор Н. Ю. Бубнов писал об этих спорах: «Значительное число “ложных догматических писем Аввакума” появилось уже в 1680–1690-е годы, вскоре после огненной казни протопопа Аввакума

и его соратников. Это произошло вследствие использования старообрядцами “дьяконовского согласия” пуустозерского старообрядческого архива, вывезенного вдовой попа Лазаря — Домницей — на Керженец.... Вызывают сомнение также некоторые аспекты богословской полемики, происходившей в Пуустозерске между протопопом Аввакумом и дьяконом Федором Ивановым, следы которой сохранились в сочинениях этих авторов». Споры протопопа Аввакума и дьякона Федора — запутанная история, и у историков пока еще недостаточно фактов, чтобы наравне с новообрядческими миссионерами выступить в защиту тезиса о «еретических воззрениях» Аввакума.

Еще более нелепо выглядят обвинения вслед за Аввакумом всех старообрядцев в какой-то особой ереси «неповиновения каноническому священноначалию», как это называли в миссионерской литературе. Если же рассматривать в качестве лжеучения рекомендации 15-го правила Двукратного собора в Константинополе, то можно записать в лжеучения все византийские нормы церковного свободомыслия.

## **Миф третий: старообрядцы-изуверы и самосожженцы**

Этот миф касается прежде всего беспоповцев. Эпизоды самосожжений в XVII–XVIII вв. породили у интеллигенции и аристократии иррациональный страх перед «непредсказуемыми» староверами. Начали множиться разные сказки и страшилки: про красную подушку, которой давят ночью гостей-новообрядцев, про отравленную «мирскую» посуду... Этим страшилкам подпевали

антистарообрядческие миссионеры: их проповеди и послания были полны рассказов о далеких скитах и диких обычаях в них. И замкнутый образ жизни беспоповцев вкупе с незнанием жизни староверов сыграли в пользу таких мифов. Разумеется, староверы никаких изуверств не практиковали, будучи христианами строгой жизни. Соседи староверов, разные хлысты, странники-нестароверы и скопцы, вполне могли практиковать эзотерические и порой довольно экзотические обряды, радения и ритуалы. Только к старообрядцам это все не имеет никакого отношения.

Изуверские, скопческие и убийственные воззрения очень далеки от Старой Веры. Но вопрос о самоожжениях требует некоторой ясности. В XVII–XVIII вв., когда гонения на противников реформы были в самом разгаре, власти практиковали насильственное обращение в новообрядчество. Отряды стрельцов отправлялись в деревни и села, где находились несогласные, и далее ситуация развивалась по сценарию «сдохни или умри». Поскольку поведение староверов программировалось чтением церковных книг — Пролога, житий святых, — то и их поведение было воспроизведением моделей из этих книг. В древних житиях было немало историй про добровольную смерть христиан под угрозой отпадения от веры или (в случае девиц) угрозы надругательства. И вот эти христиане нередко выбирали такой способ ухода от угрозы. Кроме того, как показали исследования Е. Юхименко и Е. Романовой, старообрядцы во время «гарей» ставили свечу, складывали сено, наливали масло и предупреждали стрельцов, чтобы те не приближались. Стрельцы открывали дверь, свеча опрокидывалась, начинался пожар. Такие гари стали распространяться, и в первое время сам Аввакум хвалил



самоотверженность и верность вере тех, кто предпочел смерть вероотступничеству. Но постепенно в старообрядческой среде отношение к этим «гарям» стало более скептическим. Вопрос окончательно был решен иноком Евфросином, который в «Отразительном писании о новоизбранном пути самоубийственных смертей» (1691) признал дальнейшие массовые самосожжения противоречащими идее Старой Веры и вообще христианской этике.

## Миф о связи староверия с русским сектантством

Те же миссионеры стали все чаще ради простоты, а может, и от невежества, сближать староверов с русскими сектантами. В духовных семинариях даже создавали кафедры сектоведения, на которых и изучали старообрядцев. Нет ничего более отдаленного, чем мир русских сект и староверие. Впрочем, как всегда, даже если нет онтологической связи, может быть связь историческая. Так, странники-нестарообрядцы могли выдавать себя за староверов. Среди радикальных аскетов раннего старообрядчества (вроде Вавилы и других героев, описанных в «Винограде Российском») много личностей, близких по поведению к скопцам. Наконец, уже в последнее время, когда в рамках РПЦ появились свои группы радикальных апокалиптистов (вроде Пензенских овражников), некоторые из них напоминали ранних староверов. В чем причина того, что старообрядцев, особо не рассуждая, поместили рядом с русскими сектантами? Как ни странно — причина в скудости знаний. Жизнь и тех, и других скрыта от глаз интересующихся

наблюдателей, что дает повод для фантазии. Узнавая некоторые подробности жизни сектантов, люди домысливали нечто подобное про староверов.

## Миф о лесной и деревенской природе староверия

В частности, распространен миф о том, что старообрядцы проживают в лесах и не живут в городах. Этот миф возник едва ли не в результате чрезмерного доверия романам П. И. Мельникова (А. Печерского) «В лесах» и «На горах». В действительности староверы уже в XVIII в. стали массово селиться в городах, образуя слободы вокруг кладбищ (Рогожское и Преображенское). В лесах остались поселения сибирских часовенных, а в Поморье еще недавно оставались селенья и скиты поморских беспоповцев. Однако старообрядцы давно переселились в города, став частью русской городской культуры. Тот факт, что до 1905 года (а фактически — до 1910-го) им не позволяли строить церкви, приводил к тому, что они стали не столь заметны в городах. Тем более, исчезли ямские и другие слободы, где жили староверы-ямщики. Староверы, кроме того, стали переходить в купечество, выбиваясь из среды крестьянства, которое и оставалось в сельской местности.

Впрочем, на юге, в Бессарабии и на Ветке, храмы старообрядцев строили и раньше, что делало их более заметными в городском пейзаже. Никакого лесного или антигородского характера историческое старообрядчество не имело и обретало его лишь иногда, из-за гонений, а еще потому, что волжских и керженских, а затем и сибирских староверов селили в лесах.

## Миф о том, что старообрядцы служат по совершенно другому (Студийскому) уставу

Это заблуждение имеет историко-литургическую основу. Старообрядцы унаследовали богослужебную традицию середины XVII в., ставшую итогом 300-летнего внедрения Иерусалимского устава в практику Русской Церкви. Действительно, в церковной службе старообрядцев сохранилось немного больше от Студийского устава, но богослужение у них все же проходит по Иерусалимскому уставу в версии древнерусского типикона «Церковное око». Разве что у беспоповцев вместо литургии служится обедница (служба объединяется со службой «часов»). Из студийских черт надо назвать использование малой вечерни, меньшее количество строго постных дней в Филиппов пост. В конце XIV — начале XV века московские митрополиты Фотий и Киприан начали вводить в практику богослужения монастырский устав св. Саввы (так называемый Иерусалимский), заменяя им Студийский устав, но не успели довести эту реформу до конца. Поэтому в уставе Старообрядческой Церкви осталось много архаичных черт. Дело еще в том, что сам Иерусалимский устав, принятый греками в XIV–XV вв., является версией древних списков Студийского устава с некоторыми изменениями, так что вопрос происхождения новообрядческого богослужения также весьма туманен.

У старообрядцев нет характерных для новообрядческой практики сокращений и замен текстов (ектений, кафизм, стихир и песен канонов): они читаются и поются полностью. Нет в старообрядческой практике акафистов (за исключением древнего Акафиста Пресвятой Богородице «Взбранной воеводе»), также не служится

великопостная служба Пасхия, имеющая католическое происхождение.

В старообрядческом обиходе приняты некоторые богослужебные термины и названия, которые звучат у новообрядцев иначе:

поп, протопоп	священник, протоиерей
диякон	диакон
инок, инокиня	монах, монахиня
священноінок	иеромонах
молитвен(н)ик	молитвослов
Окта́й	Октоих
Ирмолой («Ирмосы»)	Ирмологий
па́вечерница	повечерие
полиелео́с	полиелей
ексапсалмы́	шестопсалмие
Псалтырь	Псалтирь
Пятьдесятница	Пятидесятница
полуношница	полунощница
стихера	стихира
Потребник	Требник
Устав	Типикон
налой	аналой
Часовни́к	Часослов
обедница	изобразительны
кафи́зма	кафисма
крылос	клирос
патрахель	епитрахиль
уставщик или головщик	регент

Однако эти термины отражают не разницу в уставе, а лишь эволюционные изменения в языке, частью которого является и богослужebная терминология.

## Староверы — язычники?

Относительно недавно (в конце 1990-х гг.) в среде неоязычников («родноверов», ведических верующих и т. д.) появилась новая тенденция — именоваться «староверами». Эти НРД решили, что они нашли удачное название, не проверив в учебнике истории. А когда они поняли, что название уже имеет денотат и занято, то стали гордо заявлять: «Мы — более старые». Тут мы видим классическое заблуждение — слово «старовер» не обозначает «верующего во что-то очень архаическое или примордиальное». Оно означает «русского христианина, исповедующего православную веру в до-раскольном обрядово-бытовом оформлении». Слово «старовер» — народное обозначение тех, кто не принял реформы Никона. До появления слова «старообрядцы» этот термин был основным народным самоназванием. В качестве внешнего власти использовали слово «расколщик» или позднее «раскольник». Язычников, как русских, так и инородцев (скажем, тувинцев, коми или марийцев), называли по-разному: просто язычник, поганый (погань), многобожец, многобожник и др. Но термин «старовер» в отношении них не фиксируется. Понятно, что НРД родноверского типа хотят каким-то образом легализоваться и им нужен «нейтральный» бренд, название, не имеющее отрицательных коннотаций. Но термин «староверы» для этого никак не подходит. В этом смысле термины «родноверы»,

«славяноверы» подходит куда лучше. Сами староверы всегда считали, что язычники осквернены многобожием, и ничего общего с ними не хотели иметь.

## Миф о реакционности и ретроградстве староверов

Существует стойкое убеждение, что старообрядцы — реакционеры и ретрограды, стоят против всех достижений цивилизации и пользуются деревянной сохой и деревянной ложкой. Такое отношение к старому быту можно иногда встретить в старообрядческих поселениях часовенных в Сибири и на Алтае. Однако оно не выражает никакой специально старообрядческой идеи. Оно происходит из народного недоверия прогрессу вообще и техническому прогрессу в частности. Так же устроено и движение реконструкторов — они ходят в старинных рубахах и рыцарских латах. Среди городских староверов присутствуют только реликты такого отношения — на молитву в воскресные и праздничные дни на них можно увидеть русские рубахи и иногда сапоги. Однако никакой обязательности и тем более всеобщности такие явления не имеют. К прогрессу староверы относились и относятся с пониманием и уважением. Не случайно старообрядческие купцы-предприниматели Морозовы сами завозили на свои заводы новейшие станки. А предприниматели Рябушинские организовали лабораторию в Кучино, из которой впоследствии выросла аэрокосмическая отрасль. Именно староверы финансировали первую футбольную команду в России.



## Миф о предательстве староверов в Отечественной войне 1812 г.

Этот миф, как и многие мифы о староверах, придумали миссионеры. После того как Москва по приказу фельдмаршала М. И. Кутузова и его штаба была оставлена французам, население бросили на волю судьбы. Начались пожары, французы вступили в город. Жителям пришлось как-то договариваться, чтобы просвещенные завоеватели пощадили их самих и их имущество. Такие договоренности были и у староверов Преображенского кладбища в Москве. После освобождения старообрядец П. Д. Шелапутин даже занимал пост городского головы. Едва ли такое было бы возможно, будь староверы предателями. Многие староверы воевали в партизанских отрядах против французов — Герасим Курин и другие. Атаман Матвей Платов, происходивший из казаков-старообрядцев, прославился как герой войны.

Ряд мифов опровергла Е. М. Юхименко в отдельной главе ее фундаментального труда «Старообрядчество: история и культура». Особое внимание она уделяет мифам об «измене» старообрядцев в войне 1812 года, а именно таким: преподнесение старообрядцами Преображенского кладбища хлеба-соли Наполеону, отправка Наполеону огромного быка и тарелки с золотом, охрана Преображенского кладбища французским отрядом и проч. Как отмечает автор, иллюстрацией этих легенд стала юбилейная открытка, выпущенная в 1912 году. Однако несообразность сразу бросается в глаза: за воротами во главе мнимой процессии старообрядцев изображен архимандрит в новообрядческом высоком

клубуке<sup>1</sup>. Подобные фальшивки и мифы никому не принесят пользы.

Идея очернить староверов, представив их предателями, могла прийти в голову только в конце XIX в., когда в государственной политике после поражения в Крымской войне начался патриотический и почвеннический тренд. Появились славянофилы и почвенники, которые рассуждали (как, например, Данилевский) о несовместимости пути Запада и России. И западники, опасаясь сближения славянофилов со старообрядцами, усилили полемику и миссионерский нажим. Тогда, например, Филарет (Дроздов), митрополит Московский, предпринял огромные усилия, чтобы отобрать у староверов-беспоповцев иконостас на Преображенском кладбище, а храмы Рогожского кладбища и вовсе закрыть. Отобранный его усилиями Троицкий храм так и остался в руках господствующего исповедания, хотя в 1905 г. алтари двух храмов Рогожского кладбища были распечатаны и в них возобновилась служба.

## Миф о порождении большевизма из староверия

Уже давно в патриотической литературе начал муссироваться миф о том, что старообрядцы были борцами против государства и как таковые послужили предтечами русского коммунизма, а то и просто большевизма. В недавнее время такой миф стал активно распространяться благодаря книгам А. Пыжикова, который

---

<sup>1</sup> Игнатова Т. Сотворение мифа. // [https://ruvera.ru/articles/sotvorenie\\_mifa](https://ruvera.ru/articles/sotvorenie_mifa).



привлек внимание читателей к особому укладу жизни старообрядцев, а также к дружбе, которая связывала некоторых предпринимателей с лидерами социал-демократической партии большевиков. Здесь надо сказать вот что: старообрядчество в конце двадцатых годов XIX века не было единым не только в религиозном смысле (были разные беспоповцы и разные поповцы), но были разделения и политические. Часть старообрядцев-беспоповцев считала романовское государство заклятым врагом Старой Веры. Эти старообрядцы были готовы поддержать любую организованную форму борьбы за разрушение государства, кроме прямого бунта. Когда они поняли, что цели большевиков вовсе не ограничиваются легальной борьбой за интересы рабочих и крестьян, многие из таких старообрядцев отвернулись от социал-демократической партии и перешли в лагерь ее противников. С другой стороны, надо заметить, что большинство старообрядцев-поповцев не только не поддерживали большевиков, но и прямо выступали за подавление любого революционного движения и за запрет революционных партий.

В этом смысле оказались обмануты лондонские оппозиционеры В. Кельсиев и А. Герцен, пытавшиеся в середине XIX в. вовлечь староверов в свою политику. Они писали старообрядцам ласковые письма, приглашая к совместной деятельности. Будучи силою исторических обстоятельств поставлены в стороне от жизни интеллигентного русского общества, старообрядцы плохо разбирались в различных политических партиях и направлениях, но, увидев в письмах Кельсиева интересные для себя предложения, они постарались самолично посмотреть, что за люди, так внимательно относящиеся к их церковно-религиозным нуждам,

живут за рубежом. Старообрядческий епископ Пафнутий (Овчинников) решил инкогнито, под видом купца-старообрядца, поехать в Лондон и познакомиться со своими лондонскими доброжелателями. Прожив в Лондоне шесть недель, он сошелся с А. И. Герценом и его сотрудниками, не открывая им своего настоящего звания, прекрасно понял, какими были эти новые сподвижники старообрядчества, вернулся в Россию и приказал прекратить все сношения с кружком Герцена. Но различные неясные слухи, попадавшие в экземпляры «Общего Веча», продолжали волновать некоторых старообрядцев, и для окончательного прекращения толков о лондонских эмигрантах старообрядческий епископ Кирил 24 февраля 1863 года издал архипастырское послание, в котором, между прочим, говорилось: «К сим же завещаю вам, возлюбленнии: 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, тщащиеся безначалием предуготовати путь сыну погибельному. Вы же не внимайте лаяниям сих псов адских, представляющихся акибы сострадающими о человечестве, но веруйте, яко Бог есть творец небу и земли, иже премудрым Промыслом своим управляет всюю 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 ви-

новно». Особняком стоит Савва Морозов, который финансировал социал-революционеров, однако называть его старообрядцем можно только условно: от молитвы в Церкви он был отлучен и прервал всякие отношения с одноверцами, а кончина его (самоубийство) и вовсе была далека от христианских правил.

О борьбе с государством необходимо сказать еще, что главной борьбой староверами почиталась борьба духовная (доказательство правоты метафизической). Она включала 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 властью, несмотря на ее «порочную связь» с «никоновой» Церковью, казалась им абсурдной. Та цельность мировоззрения, о которой было упомянуто выше, проявлялась и здесь: староверы не могли рубить сук под собой.

Но тезис Пыжикова еще более радикален: он считал, что старообрядцы стремились к разрушению социальной системы романовского государства. И, по его мысли, сталинская империя строилась именно на старообрядческих моделях, а сам Сталин, уничтожив основные классы старой России, вернул страну к той развилке, на которой и разошлись пути «новой» России и старообрядцев. Излишне говорить, что эта идея абсолютно искусственна и не опирается ни на какие открытые идеи и планы старообрядцев. Более того, те старообрядцы, кто уехал из большевистской России в Европу, прямо выступали на стороне белогвардейцев. И хотя некоторые старообрядцы действительно симпатизировали революционным настроением в 1880–90-х годах, нет никаких

оснований соглашаться с Пыжиковым и признавать, что старообрядцы каким-то образом повлияли на происхождение большевизма.

## Миф о количестве старообрядцев

На момент Раскола все православное население России было старообрядцами — в том смысле, что они молились «по-старому». Но затем начались гонения. До 1905 г. не существует надежных сведений о количестве староверов. В период с 1715 г., после того как Петр I ввел для старообрядцев двойной налог, и по 1782 г., когда Екатерина II отменила это постановление, перепись старообрядцев проходила ежегодно. Сбор данных осуществляла сначала духовная протоинквизиция при Синоде, а затем — специальная Раскольничья контора при правительствующем Сенате. Переписи были делом добровольным, и переписные мероприятия осуществлялись только в районах, густонаселенных старообрядцами. Впрочем, из-за нежелания платить налоги многие старообрядцы не «записывались в Раскол», отчего их стали делить на так называемых записных раскольников и потаенных. Однако перепись 1811–1812 гг. и последующие мероприятия проводились негласно, и такая перепись показала почти 800 000 человек. По данным Министерства внутренних дел, количество старообрядцев в Российской империи исчислялось: в 1826 г. — 827 391; в 1827 г. — 825 391; и в 1837 г. — 1 003 816, а в 1850 г. официально сообщалось о 749 981 человеке. В 1841 г. работу по установлению приблизительного количества старообрядцев вел министр внутренних дел Л. А. Перовский. Советник И. П. Липранди, занимавшийся этим вопросом, впервые



высказал предположительную цифру в 9 млн старообрядцев. В своей последней работе «Раскольники и сектанты в России» П. И. Мельников указывал цифру в 12 млн старообрядцев в России. Согласно некоторым оптимистичным оценкам, к концу XIX века старообрядцев могло быть около 13–14 миллионов. Осторожные и менее оптимистичные подсчеты дают примерно 4–5 млн человек из 125 млн населения Российской империи<sup>1</sup>. Что касается советского времени, то данных о количестве староверов нет, поэтому справедливой оценкой для послевоенного времени будет число менее 1 млн.

## Миф о 180-летнем отсутствии епископов и «неканоничном» епископстве

После того как патриарх Никон и царь Алексей Михайлович объявили приверженцев Старой Веры вне закона, старообрядцы оказались в сложном положении. Из-за мер Никона по истреблению архиереев, ставших противниками реформы, а главное — после произнесенных клятв на старый обряд в 1667 году их гонимая и преследуемая Церковь действительно осталась без епископов. Согласно порядку, сложившемуся во II–IV вв., Церковь не может полноценно существовать без епископов, ибо епископы по определению — надзирающие за церковными делами и от них зависит, в частности, восполнение духовенства. Они ставят новых епископов, попов и дьяконов. И без епископа не может быть и богослужения — поп его лишь заменяет. Но тут надо сделать

<sup>1</sup> И. Севастьянов. О количестве старообрядцев в Российской империи. // [https://ruvera.ru/articles/kolichestvo\\_staroobryadcev](https://ruvera.ru/articles/kolichestvo_staroobryadcev)

оговорку, что этот порядок, называемый каноническим (от слова «канон», правило) есть порядок (а) нормативный для обычных условий и (б) зависящий от богословского объяснения. И вот тут староверы всегда говорили, что условия, в которых они оказались, никак нельзя назвать нормальными, а скорее — гонительными и экстремальными. Даже апостол Павел писал, что правила порой нарушаются, если это необходимо. Наконец, старообрядческие писатели (архиеп. Иннокентий Усов, еп. Арсений Уральский) указывали, что богословие Церкви, ради которого были сформулированы каноны, предполагает не столько структуру, сколько Евангелие и само содержание веры (догматы). И если догматы порушены, все каноны теряют смысл. Поэтому сохранение Церкви с богословской точки зрения — сохранение веры, свобода от ереси. В этом смысле иерархия менее важна, чем вера, и ей можно пожертвовать ради веры.

Старообрядческие апологеты всегда указывали, что есть два аспекта веры в отношении иерархии: необходимо ее иметь и искать в случае потери (а) и необходимо от нее отказываться (отлагаться на церковном языке), если эта иерархия неправомысленная. С точки зрения старообрядцев новообрядцы выполнили первое правило, но не выполнили второго — не отлагались от еретичествующей иерархии. В своих рядах старообрядцы вели спор только о том, надо ли вообще поставить крест на иерархии и жить христианской жизнью без нее (так сделали беспоповцы) или следует решить, как найти достойных епископов и попов — так сделали поповцы. Искать епископов старообрядцы-поповцы не прекращали никогда. Не раз хотели принять епископа (скажем, пробовали в 1717 г.), но все попытки пресекались властями. В 1830-х гг. старообрядцы несколько раз подавали прошение на вы-

сочайшее имя, но всякий раз им приходил отказ — Синодальная Церковь блокировала все попытки легализовать Церковь Старообрядческую. Синод легко мирился с существованием беспоповцев — те не претендовали на признание иерархии. Наконец во время одной из аудиенций граф Бенкендорф намекнул представителям староверов, что в России ничего не выйдет и надо искать архиерея подальше. Поиски на Востоке и Западе привели в Константинополь, где искомым архиереем нашелся. Но когда он (уехав из Османской империи в империю Австро-Венгерскую) присоединился к Старообрядческой Церкви, став ее первоиерархом, то новообрядные пропагандисты стали объявлять его «неканоническим». Что на это отвечали старообрядцы-поповцы?

Самое основное их возражение состояло в том, что Амвросий был законным митрополитом, отстраненным от своей кафедры по требованию мусульманских властей-османов. У него не было ни нареканий, ни канонических преступлений. Во-вторых, он присоединился к Старообрядческой Церкви по доброй воле и не ради денег (хотя выплаченные ему деньги для жизни на новом месте и пытались представить как взятку). И, наконец, при присоединении он следовал всем каноническим процедурам, которые полагалось пройти — было и отречение от ереси, и миропомазание. Что касается способа присоединения, то выбирать было тогда особо не из чего: иноки Павел, Геронтий и Алимпий были единственными, кто представлял тогда иерархию Старообрядческой Церкви в Белой Кринице. Древние правила при приеме епископа вообще-то требуют другого епископа, но тогда его просто не было, поэтому поступили сообразно ситуации, ведь каноны — не абсолютная норма, а относительная.

Уже став митрополитом Старообрядческой Церкви, Амвросий рукоположил епископа Кирила Майноского. Он сделал это один, без помощи другого епископа, потому, что на тот момент был единственным епископом старообрядцев — второго не было. Но избрание Кирила проходило максимально открыто, и его рукоположение совершилось после всеобщего одобрения.

## Миф о том, что старообрядцы раскололись на тысячу согласов

Действительно, старообрядцы после XVIII в. разделились на два основных направления: поповцы и беспоповцы. Первые приняли в 1834 г. греческую иерархию митрополита Амвросия и сейчас называются Русской Православной Старообрядческой Церковью. Внутри нее две митрополии — Белокриницкая и Московская. Предстоятель Белокриницкой Митрополии — митрополит Леонтий, а Московской — митрополит Корнилий. Часть поповцев не согласилась принять митрополита Амвросия — и приняла в 1927 г. епископа Николая Позднева от новообрядческой Церкви. Сейчас это направление называется Русской Древлеправославной Церковью, и ее предстоятель — патриарх Московский и всея Руси Александр. Беспоповцы с XIII в. существуют в двух направлениях: брачные (поморцы) и безбрачные (федосеевцы и филипповцы). Филипповское согласие более не существует (по крайней мере официально). На настоящий момент общины беспоповцев-поморцев называются Древлеправославная Поморская Церковь, а общины федосеевцев — Русская Древлеправославная Кафолическая Церковь. Впрочем, понятие Церкви у





беспоповцев-безбрачных очень условное (она — на небесах, а на земле царствует Антихрист), их общины существуют в свободном режиме. Отдельно существуют общины староверов-часовенных, которые не объединены в одну Церковь и в целом не имеют общей богословской позиции. Одни считают священство в принципе существующим, но пока не находят его, другие стоят на позиции беспоповства, близко к поморцам.

Эти четыре основных Церкви плюс общины часовенных (более старый термин — согласия) охватывают собой большинство староверов. Остальные группы, именующие себя «спасовцами», «странниками» и т. д., по сути — реконструкторы исчезнувших согласий. Активными эти мелкие группы назвать нельзя и учитывать их бессмысленно с точки зрения социологии.

Таким образом, количество староверских церквей сравнимо с количеством различных ответвлений новообрядчества. Нынешние новообрядцы, кроме РПЦ МП, входят в ряд Церквей, не признающих друг друга (РПЦЗ, РПАЦ, РИПЦ и т. д.). Как и старообрядцы, они спорят между собой и называют друг друга «неканоничными» и даже еретическими. В этом смысле ситуация в двух направлениях русского православия похожа.



## **Миф о том, что старообрядцы не желали единства русского православия**

Этот миф связан с тем, что староверы скептически воспринимают попытки примирения по модели поглощения. Так, в 1925 и 1970 г. РПЦ МП выступала с примирительными словами в адрес старых обрядов и даже отменила проклятия собора 1667 г. на старое богослужение,

но ничего не сказала о том, что с XVII в. в России — два православия. И РПЦ не смогла предложить никакого решения, кроме присоединения староверов к ней. Староверы, со своей стороны, не могут рассматривать такой сценарий как реалистический. У них также есть нереалистический сценарий: вся РПЦ возвращается к старому обряду и признает эти 350 лет ошибкой. Пока реального сценария примирения не на словах, а на деле никто не предложил. Учитывая кризис христианства во всем мире, постсекулярный мир и превращение религии в частное дело, можно прогнозировать, что такой модели в ближайшее время ни с той, ни с другой стороны не появится.

Поэтому взаимное желание не осуществить так, как мечтается сторонникам соединения «во что бы то ни стало». Если задуматься о самой идее соединения, то окажется, что среди его сторонников есть паписты («все должны подчиняться одному папе/патриарху»), прекраснодушные идеалисты («как хорошо, когда все друг друга любят, уважают и молятся в одной Церкви»), радикальные империалисты («одна империя — одна Церковь») и последняя категория — экуменисты («разделение — грех, надо его преодолеть здесь и сейчас в совместной молитве и интеркоммунионе»). Что касается первых, то старообрядцы всегда отвечали: прежде чем с кем-то соединиться или тем паче подчиниться кому-то, надлежит договориться о единстве веры. Пока таких договоров вроде бы не произошло. Вторым староверы отвечают: «Христос заповедал всех любить, а ненависти ни к кому не заповедал. 200 лет староверов жгли в срубках, морили голодом и гнали — это ли дела любви? Нас, говорят они, научил протопоп Аввакум, говоря: “Люди все ко мне добры, один дьявол зол”. Поэтому пусть будут любовь и взаимное уважение, но на рассто-

янии». Третьим староверы отвечают: «Государство — это управляющая контора для общества, а империя — форма государства. Мы рады, что управление берет на себя заботу о функциях общества, пусть даже некоторые управляющие и воруют бесстыдно. Но в вопросах духовных мы этому государству-империи никаких прав не даем, ибо вопросы веры неподвластны мирским властителям. И сколько будет вер и религий в обществе, можно решить только путем переговоров при условии равноудаленности участников от конторы управления». Старообрядцы привыкли разводить лояльность государству и вопросы веры. Наконец, что может сказать старовер христианину-экуменисту? Только то, что каноны церковные обуславливают общую молитву общей верой, а не наоборот. А для общей веры нужно как минимум сверить часы и понять, например, сближает ли христиан сам экуменизм — или разделяет? Можно ли «обнулить» взаимоотношения церквей, сложившиеся исторически? Поэтому можно сказать, что староверам есть что ответить на пожелание церковного единства и они его чают, но пока не видят, как его быстро достичь.



## Миф о тайных знаниях старообрядцев

Есть и связанное с первым мифом заблуждение о культуре староверов. Рассказывают, что старообрядцы будто бы обладают тайными знаниями, полученными то ли от махатм, то ли от инопланетян, при помощи которых они-де лечат свои болезни, воспитывают детей и живут до ста лет. Для внимательного наблюдателя совершенно очевидно, что эти сказки не имеют абсолютно никакого отношения к действительности и основываются на

народных магических представлениях о жизни и культуре старообрядцев. Если даже не брать староверов, то легко обнаружить корни этих мифов в полуязыческой народной среде. Рассказы о чудесных «дедах»-ведунах, бабках-гадалках, чудесных провидцах и народных целителях ходят в народной среде очень давно и, строго говоря, не имеют к старообрядчеству абсолютно никакого отношения. Но, как всегда бывает, интуитивное понимание того, что старообрядцы стремятся к чистой жизни и природе, совмещается с народными магическими сказаниями и поверьями. Некоторые старообрядцы и сами готовы поверить в это: в наше время такие поверья стали проникать и в их среду. Однако старообрядческие целительницы и травники, которые появились в недавнее время, имеют истоки не в Старой Вере, а в остатках народного язычества.



## **Миф о приверженности старообрядцев натуральным продуктам и о том, что староверы не пьют вина**

С мифом о тайных знаниях староверов рядом бытует еще один миф — о том, что они пользуются только натуральными продуктами и вообще ведут ЗОЖ. Это миф основан на одном действительном факте: старообрядцы отвергают табак во всех видах (курение, жевание или нюхание) и соответственно плохо относятся к сигаретам, трубкам («табацким пипкам», как называли это во времена Петра I) и кальянам. Курильщиков в Старообрядческую Церковь или моленную не пустят дальше притвора. Что же касается алкоголя, то староверы раньше отверга-

ли водку, но положительно относились к вину. Сейчас эти предубеждения уже в прошлом, хотя к пьянству и алкогольному злоупотреблению староверы относятся по-прежнему плохо. Вино же большинство старообрядцев, как правило, умеренно (согласно словам апостола Павла) позволяет — по праздникам, разумеется.

Что же касается натуральных продуктов, то никаких специальных требований, предписывающих, скажем, только натуральное, а не консервы, у старообрядцев нет. Некоторые староверы не едят сахар: при его производстве используют вещества животного происхождения, так что в пост сахар не позволяют. Староверы-часовенные вообще никогда не едят сахара, заменяя его медом. Также у беспоповцев иногда не в почете чай (они говорят: «Пьешь чай — спасения не чай!»), но такие воззрения — уже скорее экзотика. В отношении картошки некогда также действовал запрет: её-де Петр-царь насадил вместе с водкой и табаком, посему картошка — «блудный» овощ. Но такие мысли давно уже в прошлом. Старообрядцы едят то, что принято в той местности, где они живут. Единственное ограничение — церковный устав: не есть молока и мяса в среду и пятницу, а также в посты, которых в году четыре.



## Миф о плохом отношении староверов к науке и культуре

Мы уже говорили о том, что для старообрядцев совершенно не характерно отрицание ценности науки. Многие староверы серьезно занимались научными исследованиями, а предприниматели-старообрядцы покровительствовали наукам — достаточно вспомнить Выговских

киновиархов, занимавшихся научными исследованиями. Однако в европейской традиции эпохи Просвещения возник особый тренд, противопоставляющий науку и религию («вольтерьянство»). В развитии этой просвещенческой традиции поучаствовали многие популяризаторы науки, особенно биологи и физики, которые стали использовать научные знания в качестве оружия для борьбы против религии. Это и было началом новоевропейского атеизма, из которого вырос и атеизм советский. Разумеется, такую тенденцию старообрядцы поддержать никак не могли, и некоторые выражения в их книгах и в решениях их соборов связаны именно с такой антирелигиозной пропагандой, обрядившейся в научные одежды.

Что касается культуры, то этот вопрос несколько сложнее. Новая культура, которая возникла в петровской России, рассматривалась старообрядцами как ложная, перевернутая. В старообрядческой среде возникло определенное недоверие к этой культуре, прежде всего к ее официальной православно-государственной форме. Народно-поповская форма тоже отвергалась как лживая и построенная на обмане. Культуру Дмитрия Ростовского, Паисия Величковского, Оптинской пустыни и обер-прокурора Победоносцева староверы, конечно, не могли считать своей. Одной рукой эти деятели направляли карателей в скиты староверов, а другой — сеяли семена Евангелия.

Но они не могли признать и западническую по сути культуру русской аристократии. Ведь важная черта старообрядческого характера, которую надо выделить — **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 склонность к новаторству, присущая старообрядцам (именно на заводах староверов покупались наиболее современные станки и оборудование), сочеталась с этой традиционностью и консервативностью. 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 противоречия христианским правилам и нормам. Возражая против новых и чуждых обычаев, староверы видели в них угрозу всей цивилизации. Ведь многие нововведения — такие как 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 науку и риторику и отгораживались от светской культуры, музыки и театра. Впоследствии старообрядцы пересмотрели свои взгляды на многие вопросы (скажем, на науку и отчасти на серьезное высокое искусство). Эта приверженность традиции («старому»), кстати, определяла ту особую «коренную русскость», которую отмечал, например, декабрист А. Е. Розен, попавший в забайкальские поселения староверов-семейских в первой половине XIX в. 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 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. В. Антонову назвать старообрядцев «русскими европейцами»: их национальная самоидентификация не имела признака паранойальности (страха врагов). В отношении староверов к «другим» были заложены зерна толерантности, которую привыкли видеть только на Западе.

## Миф о закрытости староверов

Закрытость обыкновенно означает слабое взаимодействие с институтами общества или даже отсутствие такового. К институтам общества отношение у староверов было различным. Выго-Лексинское общежительство в XVIII в. 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 для своих «беглых» попов и епископов поддельные паспорта и выдавали их за других людей. Старообрядцы, не допускавшие 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 якобы членов своего прихода. Достоинство 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 из них, и прежде всего у радикальных беспоповцев (федосеевцев и филипповцев), а также у сибирских и алтайских, так называемых «кержаков», развились значительный эскапизм и неприятие паспортов, денег и отчасти потребительских товаров. В XIX в. уже никто из староверов, помимо согласия «странников»<sup>1</sup>, не отрицал государства. Особняком стоят староверы-часовенные (особое согласие беглопоповцев Сибири и Алтая<sup>2</sup>), жившие в сибирских лесах и довольно долго сохранявшие неприязненное отношение к «мирскому» обществу: они старались с этим обществом не контактировать, считая, что оно заражено «антихристовой порчей». Но начиная с 1960–70-х гг. ситуация стала меняться: на съездах часовенных постепенно дозволяется пользоваться благами цивилизации, признано 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. Интересно, что в записях часовенных староверов А. Килина и Г. Мурачева говорится о том, что «никонианство», большевизм и фашизм — это рога Антихриста, но западный Гитлер

<sup>1</sup> Согласие странников — особое в старообрядчестве, в нем есть многое от народного скрытого мира.

<sup>2</sup> См.: Н. Н. Покровский, Н. Д. Зольникова. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв.: Проблемы творчества и общественного сознания. — М.: Памятники исторической мысли, 2002.

оказался хуже большевизма. В других соглашениях староверия признание было полным: среди староверов — герой войны генерал А. П. Белобородов и многие другие. А староверы-часовенные пусть и чурались государственных чиновников (так называемых «кадровых»), постоянно сдавали мех в советские заготовительные предприятия, получая взамен порох, пули и промтовары, — это позволяло им не прибегать к деньгам, на которых был портрет Ленина.

До сих пор некоторая закрытость сохраняется, но не столько со стороны староверов, а более со стороны общества. Общество не готово взаимодействовать с носителями старообрядческого мировоззрения, в том числе и информационно. Этнографический подход к старообрядцам приводит к тому, что журналисты и ученые, сталкиваясь с современными староверами, теряют к ним интерес. «Мы хотели увидеть Агафью Лыкову, — сетуют они, — а тут менеджер какой-то компании или SSM-программист». Проблема в неверной установке. Старообрядцы — это не диковинный народ, а прогрессивные и рациональные современные христиане. Вопрос в том, интересны ли такие люди обществу.

## Миф о том, кем староверы считают никониан

Есть мнение, что новообрядцы для староверов — какие-то «зачумленные», проклятые, с которыми нельзя и за стол сесть. Это неверно. Следует сразу сказать, что старообрядцы действительно считают никониан еретиками, однако этот вопрос и этот термин нуждаются в уточнении. С точки зрения государственной Церкви и чиновного аппарата в случае старообрядцев речь шла о

«крамоле» — государственном преступлении. Официальная модель Раскола была такой: «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 бегство». Эти несовместимые модели определяли полное отсутствие взаимопонимания на протяжении всего XVIII века и начала XIX столетия. К середине XIX в. ситуация начала меняться в связи с нюансировкой взглядов во властных структурах государства, освобождением крестьян, секуляризацией государства и появлением «почвеннической интеллигенции». В рядах 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 в. в интеллигентной среде зародилось влиятельное движение «славянофилов», 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 сыграла трилогия П. И. Мельникова, писавшего под псевдонимом Андрей Печерский. Большую роль сыграл тут и Н. С. Лесков. В науке благодаря Е. Голубинскому и Н. Каптереву произошел пересмотр отношения к причинам Раскола и вообще к староверию, так что создалось даже новое напряжение внутри интеллигенции. Сформировалась антистарообрядческая «партия» со своей мифологией, воскресившая миссионерский дискурс и стиль времен Николая I. Среди людей низших сословий отношение к тем, кто живет «по старой вере», было отличным от чиновно-бюрократического. Народ староверам, скорее,



сочувствовал — укрывательство «беглых попов» и старообрядцев широко имело место.

Староверы иначе оценивали ситуацию, чем государственная Церковь и чиновники. С точки зрения староверов (их понимания того, что есть «Раскол») общество находится под влиянием «диверсантов»-западников<sup>1</sup>. 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 новины. 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 и тем самым выражая в том, что только на пути древнероссийского благочестия Россия может избежать катастрофы, многие черты которой уже были видны: ломка традиционного уклада жизни давала себя знать.

Со стороны старообрядцев отношение к своим соотечественникам всегда было в первую очередь *религиозным*, а значит, определялось постулатами библейского учения о высоком достоинстве человека, а во вторую — *сочувственным* и определялось 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», разумеет-

<sup>1</sup> Эта конспирологическая схема продержалась у староверов где-то до начала XIX в., пока не была заменена более сложными.

ся, изображали всю историю с бывшим патриархом примерно так же, как византийские хронисты — историю еретиков Ария или Нестория. Иными словами, *это отношение было опосредовано византийской культурой*, так что даже ругань на Никона, как показывают исследования филологов, была буквальным воспроизведением византийской «антиеретической» риторики. С одной стороны, староверы пострадали своим братьям-мужикам, «замороженным и обманутым». Сочувствие к другим людям было обязательным по христианским нормам. С другой стороны, к церковному положению нестарообрядцев могли относиться довольно жестко: считалось, что они заблуждаются, поэтому староверы старались, если была возможность, разубедить новообрядцев в их «еретическом» пути.

Иначе говоря, пусть для старообрядцев никониане — еретики, это совсем не означает, будто те прокляты или нечисты. Духовенство новообрядцев принималось в Старообрядческую Церковь как имеющее законное рукоположение — при условии, что было известно о крещении попа. Конечно это была позиция поповцев. Радикальные старообрядцы-беспоповцы всех, кроме христиан своего согласия, считали недостойными: держали для них особую посуду, а попов называли «ложными» и «мужиками в рясе». Но даже и такое отношение опиралось на мнения некоторых отцов Церкви (прежде всего Киприана Карфагенского) и на решения соборов, которые требовали отделиться от еретиков в быту. Вопрос только в том, сколь серьезной считать никонианскую ересь. По мнению поповцев, она ближе к расколу, а различия не носят догматического характера. Для беспоповцев никонианство — догматическое заблуждение. Отчасти к этому склонялся и Аввакум.

В частности, ближе к концу жизни думал, что таинства никониан, скорее всего, не имеют благодатной силы. Современные исследователи пишут об этом так: «Со временем Аввакум высказывается все более определенно относительно безблагодатности совершаемых в новообрядческой Церкви таинств. Характерным в этом смысле представляется коллективный ответ, составленный пу-стозерскими мучениками протопопом Аввакумом, диаконом Феодором и иноком Епифанием на вопрос некоего Иоанна о священстве. В ответе все никонианские попы делятся на “студных” и “мерзких” (здесь прямая отсылка к Ветхому Завету — по аналогии со жрецами Ваала, истребленными пророком Илией). К “студным” относятся те жрецы Ваала, которые имели законное священническое достоинство ранее отпадения от веры царя Ахава (в применении к никонианам — попы старого, древлеправославного рукоположения); “мерзкие” — это вааловы жрецы, поставленные, когда Ахав был уже идолопоклонником (соответственно, применительно к новообрядческой церкви — попы, получившие сан при Никоне после мора и особенно после Большого Московского собора 1666–1667 годов). И если дозволялось (и то только в случае крайней нужды!) принимать таинства от попов первой категории, то попы второй категории, как поставленные незаконными архиереями, по мнению авторов ответа, «не священи суть, кононному суду подлежат и анафеме», от них повелевается “православным христианом ни благословения приимати, ни крещения, ни молитвы, и в церкви с ними не молитися, ниже в домах”. Они “самовластно отсеклись от церковного исполнения” и представляют собой “часть антихристового войска”. Поповцы в ходе дискуссий и споров в XVIII-XIX вв. смягчили свою позицию.

Но и те и другие согласны, что никонианство — это нечто вроде иконоборчества, ложное учение о церковных символах. Только древние иконоборцы в Византии к тому же учили о «неописуемости Христа» и о том, что иконы — языческие идолы. В новообрядной Церкви старообрядцы наблюдали скорее «пестроту», смесь из элементов католичества, протестантизма и сектантства. Классическим образцом старообрядческого взгляда на новообрядчество можно считать книгу Ф. Е. Мельникова «Блуждающее богословие». В ней он писал: «Самое понятие “православия” не выяснено в господствующей Церкви. Все богословие ее есть сумма самых разнообразных противоречий, погрешностей, заблуждений и явных еретических положений. С самого начала своего русская Церковь, реформированная Никоном, бывшим патриархом, вступила на путь богословских блужданий и до сих пор идет этим путем. Между старообрядчеством и господствующим исповеданием — глубочайшее разногласие в основных догматах церковных. Все богословие господствующей церкви, его система, направление и дух проникнуты началами латинства, протестантизма и даже атеизма». Казалось бы, эти слова можно считать полемическим перегибом, но увы, уже в начале XX в. многие новообрядческие писатели частично признали правоту обвинений Мельникова, не признавая, конечно, его выводов.

## Миф о «старцах» и старообрядчество

Миф о том, что духовная жизнь должна управляться некими особыми авторитетами, «старцами», бытовал в народе вне всякого христианства. Раньше русские люди

ходили к ведунам и шаманам, позднее, с христианством, это отношение перенеслось на некоторых монахов: к ним стали относиться как к носителям тайного знания. И даже Иоанн Грозный хотел называться «игуменом всея Руси». В XIX в. благодаря расцветшему в обществе сектантскому движению «христовщины» (хлыстов), захватившему часть высшей аристократии и иерархии Синодальной Церкви, многие священники господствующей Церкви стали «старчествовать». Самый известный такой «старец» — Иоанн Сергиев, священник из Кронштадта, который стал необычайно популярен в новообрядческой среде. Не все были его поклонниками — так, Н. С. Лесков высмеивал иоаннитов и иоанниток. Но авторитет его был высок среди новообрядцев. В 1912 г. произошла канонизация загадочного человека — монаха Серафима из Сарова. Легенду о нем популяризировал психически неуравновешенный человек, купец Мотовилов. В житие из разных древних текстов собрали истории (про камень, медведя и т. д.), так что в новообрядной Церкви возник новый культ. В советское время некоторые монахи прославились как «старцы» (Николай Гурьянов, Наум и др.). Старообрядцы всегда скептически относились к идее такого старчества и никогда не поощряли в своей среде таких настроений. Если кто-то из старообрядческих попов начинал примерять на себя вериги старца, его одергивали, и порой достаточно жестко.

Самое главное, что старообрядцы всегда культивировали власть разума, интеллектуальную трезвость и начитанность, а к иррациональному духовидчеству относились подозрительно, а то и вовсе считали его дьявольским искушением.



## Миф о том, что староверие — исключительно русское явление, связанное с народной косностью

Иногда почему-то можно услышать такое мнение, что Раскол национальной церковной традиции на старо- и новообрядцев — особенная черта русского православия. Иногда даже говорят, что это от дикости и косности русского народа, якобы более других склонного к ксенофобии и ненависти ко всему иностранному. Это совершенно не так.

Начнем с ненависти к иностранному: для русского народа, который как цивилизация находился на перепутье между Западом и Востоком, никакой ненависти к иностранному не могло быть. Русские заимствовали разные черты уклада со всех сторон, начиная с Византии, от которой они взяли само православие. Русские церкви с куполами — синтез восточной и западной архитектурных традиций, знаменное церковное пение — адаптация византийского невменного, политические традиции — от Запада и от монгольской империи... Словом, не было особой ненависти к иностранному.

Что касается расколов, напоминающих русский или подобных ему, то на ум приходят сразу несколько аналогий. Во-первых, византийские расколы, как связанные с еретическими догматическими учениями, так и не связанные. В IV в. в Римской империи разразился арианский спор. Церковь раскололась на никейцев и ариан. Императоры поддерживали арианство до конца IV в. и периодически объявляли преследование никейцев (православных). В какой-то момент никейцы (с Афанасием Великим во главе) вынуждены были бежать и прятаться от царского гнева.

В VIII в. иконоборческий спор расколол византийскую Церковь на иконоборцев и иконопочитателей. В IX в. спор разгорелся с новой силой. На стороне иконоборцев были император и армия. Иконопочитатели скрывались, страдали и умирали за свое понимание святости икон, а иконоборцы видели в своих противниках косных, несовременных и некультурных «идолопоклонников». В том же столетии византийскую Церковь поразил «блуднический» раскол (михианская схизма), когда император Константин VI, проживший в браке со своей супругой Марией семь лет, вдруг решил развестись с ней и жениться на ее кувикуларии (фрейлине) Феодоте. Он объявил, что царица хотела его отравить, а в Византии это было поводом для развода. Царский духовник повенчал вступивших в новый брак. Игумен св. Феодор Студит не признал брака, поскольку тот нарушал каноны Церкви, и разорвал общение с теми, кто почитал власть и слушался царя. Схизму с большим трудом удалось уврачевать через несколько лет. В конце этого же столетия произошел раскол на фотиан и игнатиян: император Михаил III сместил патриарха Игнатия за участие в заговоре на стороне императрицы и назначил нового патриарха — юриста и эрудита Фотия. Сторонники Игнатия не признали этого назначения, и Церковь раскололась. Раскол продолжался с 858 до 870 г., причем на стороне Игнатия выступил и римский престол. И хотя в самой Византии фотиев раскол считался уврачеванным, но для Запада Фотий так и остался «мужиком в рясе», незаконным патриархом вплоть до Великого Раскола 1054 г., когда Западная Церковь прервала общение с Восточной. Затем последовали взаимные проклятия, и этот раскол закрепился навсегда. В начале X в. «блуднический раскол» возобновился

с новой силой: патриарх Никола Мистик отказался признавать брак царя Леона VI Мудрого, ученика патриарха Фотия, с его фавориткой Зоей. Император долго убеждал патриарха признать его брак, но, убедившись в тщетности попыток, сослал Николу и поставил патриархом игумена Евфимия, который наконец признал брак законным вопреки канонам Церкви. Незаконнорожденного сына Леона, будущего Константина Багрянородного, пришлось признавать также с нарушением канонов. Николаиты и евфимиты еще долго продолжали проклинать друг друга, пока время не заставило их примириться и забыть о канонах: все-таки у них была общая культура и разделение было чисто церковным. Все эти кризисы были именно расколами: их причины часто были связаны с Церковью (вопросы вмешательства светских властей, вопрос о том, кто может изменять каноны и т. д.), но природа этих событий — раскол. Почему же византийская Церковь не развалилась на две или три части, а сохранила единство? Вопрос был именно в дистанции между Церковью как институтом и светской властью. Эта дистанция была достаточной, чтобы рана раскола сама затянулась. В России все пошло по плохому сценарию, прописанному еще со времен Грозного: раскол сделали политическим, а тех, кто был против царя, записали в крамольщики и подвергли репрессиям. Возник протест по сценарию Смуты, а затем власть закрепила это разделение сломом культуры, зацементировав «свою» церковную партию нововведенной европеизированной культурой и заставив ее проклясть свое прошлое. Дорога назад исчезла. Мост за спиной был взорван.

Впоследствии российские власти смогли проверить подобное в Грузии. Там после аннексии региона в 1801 г. присланные из Малороссии епископы смогли

заставить грузин полностью заменить весь древнегрузинский церковный обряд на новый, прямо переведенный с исправленного никонианского. Но в Грузии, разделенной, а затем живущей на военном положении, из-за особенностей политической ситуации не возникло масштабного раскола.

## Миф о том, что старообрядцы — аналог протестантов

Этот миф возник из-за историков, желающих объяснить, что же, собственно, произошло. В XV–XVI вв. в Европе западное христианство пережило раскол. Из некогда единого сообщества национальных церквей, подчиненных Риму, образовались Римско-Католическая Церковь и несколько крупных Церквей (можно ради аналогии сказать — согласий), объединяемых общим понятием «протестантизма». Эти реформаты (протестанты, евангелики, конгрегационисты, кальвинисты — разные имена применялись и применяются к разным согласиям) стали постепенно культурно отдаляться от Римской Церкви, так что примирение их все больше уходило на второй план, пока не превратилось в обязательный декоративный элемент межцерковного диалога («все мы стремимся к единству, но...»). Культурные и социальные пути католицизма и протестантов разошлись после образования протестантских герцогств и княжеств в Германии и после массовой эмиграции протестантов в Новый Свет.

Выделение протестантов в отдельные Церкви давно стало банальным фактом истории европейского христианства и ни у кого не вызывает протестов, — только очень сильно верующие католики в своей среде еще требуют

называть протестантов раскольниками и безблагодатными схизматиками, отколовшимися от Церкви из-за своих грехов... Похожи ли протестанты на староверов? И да и нет. С одной стороны, новообрядческая *реформа* по смыслу во многом похожа на протестантизм: критическое отношение к средневековой традиции, требование реформы богослужения, петровское упразднение патриаршества и введение Синода, стремление заменить иконы картинами, а сакральную музыку — светской, критическое отношение к канонам Церкви — все эти векторы сближают новообрядчество с протестантизмом. С другой стороны, старообрядчество также можно во многом уподобить протестантизму: возврат к Библии, требование сознательной веры, нравственные требования, особая книжность, роль наставников у беспоповцев и начетчиков — у поповцев... Одним словом, в обоих случаях можно говорить об аналогии. Но аналогии запутанной и дальней. В прямом смысле ни новообрядцы, ни старообрядцы не пошли на такой объем пересмотра предания Церкви и отказа от традиции, какое стало отличать протестантов (чисто символическое толкование Евхаристии в принципе, отказ от почитания Богородицы и т. д.). В то же время беспоповство во многом стало напоминать протестантские согласия по своей организации и типу социальных связей.



## **Миф о том, что старообрядцы не изменили «ни йоты» в дораскольных книгах**

Этот миф распространен даже среди некоторых старообрядцев. На самом деле во всех рукописных книгах на всех языках Средневековья (греческом, латинском,

сирийском, арабском, армянском, грузинском и др.) были ошибки и описки. В ходе филологической работы по установлению текста эти ошибки исправлялись и тексты уточнялись. В этом смысле и действовали старообрядцы. Те тексты, которые бытовали в Церкви на момент Раскола, остались у них в употреблении с правками, которые делали справщики Книжной палаты при первых патриархах. При этом в книгах этих немало разногласий в текстах псалмов, ирмосов, молитв и прочих. В практике старообрядческого богослужения многие ошибки исправляются по ходу дела — в певческих книгах от руки и т. д. В сложных случаях производятся разыскания. Впрочем, как видно из истории таких разысканий, они, как правило, позволяли подтвердить, что древний текст точнее и богаче, чем тот, который был предложен на замену.

Что касается Библии, то старoverы используют только Библию на церковнославянском языке по тексту Острожской печати или Рогожской. Однако и между этими изданиями есть некоторая разница, вызванная деятельностью справщиков, исправлявших ошибки и неточности. Из этого можно сделать вывод, что старообрядцы не отвергают изменения церковных книг, — они лишь против таких изменений, которые делаются разом, массово и без учета мнения профессиональных справщиков; в XVII в. это были Иван Наседка и его ученики. Но отрицать возможность и необходимость правки церковных книг — дело совершенно бессмысленное и даже вредное: очищение книги от ошибок и несуразностей — обычная редакционная работа.

## Глава четвертая

---

# Некоторые отличительные черты старообрядческого мировоззрения и их смысл

**В** процессе обсуждения путей развития российского общества нередко прибегают к парадигме «безальтернативной линии развития». Она предполагает, что механизмы развития общества заданы жестко раз и навсегда. В случае России эта линия отторгает все, что не свойственно некоей «матрице», и предполагает, что многие понятия, в частности такие, как толерантность, мультикультурализм, демократичность 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 серию бифуркационных точек, каждая из которых включает в себе автономную линию развития в различной степени ее реализации. Одной из таких бифуркационных точек оказались

события середины XVII в. и, собственно, Раскол, отчего на староверие иногда смотрят как на российскую *социальную* *потенцию*.

Несомненно, само старообрядчество сложилось в известном нам виде в условиях альтернативного государственному православию 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, по каковой причине было бы логичным рассмотреть те потенции, которые содержат в себе альтернативные пути и прежде всего старообрядчество с его опытом.



## Церковь и власть

В отношении власти как принципа старообрядцам удалось вернуться к раннехристианскому принципу: за власть христиане молятся, но стараются держаться подальше от нее. Казалось бы, они отошли от того «византизма», который обличал в своих философических письмах П. Чаадаев. Но картина несколько сложнее. Византийский цезарепапизм, о котором ложных представлений гораздо больше, чем реальных, лишь в небольшой степени предполагал прямое подчинение Церкви власти василевса. В действительности за Церковью в Византии признавалась такая фундаментальная роль в государственном строительстве, что император становился «епископом внешних дел». Иногда это действительно приводило к злоупотреблениям и императоры пытались навязать Церкви свою волю. Но по



большей части этот принцип действовал так: императоры управляли государством, признавая происхождение своей власти от Бога (как у Моисея в Библии), а Церковь заботилась о вопросах духовных, признавая свое Божественное происхождение (как у Аарона в Библии). В случае, когда Моисей вел себя неправильно, Аарон указывал ему на его недостатки и неправды. В случае, когда церковники начинали ссориться между собой и увлекаться догматическими войнами, императоры заставляли их прийти к консенсусу.

Но в русском государстве эту схему «перекосило»: то цари провозглашали себя игуменами и священниками, то сами священники и патриархи начинали увлекаться идеей «священство выше царства». В результате к XVIII в. в государственном классе сложилось прочное мнение, что «византийская», а фактически уже московско-русская модель церковно-государственных отношений себя полностью изжила. И власти в лице государя Петра Алексеевича низвели новообрядческую Церковь до уровня статс-коллегии. Старообрядцы тоже (после нескольких неудачных попыток вразумить царя и затем бунтовать против него) поняли, что эта старая модель более не годится. Но вместо государственно-церковного министерства они предложили вернуться к древнерусско-киевской идее, где Церковь выступала как самостоятельный общественный институт, не подотчетный государству, а выполняющий функции Божеского и человеческого контроля над ним. Митрополит (не патриарх) в этой идее может рассматриваться как выборный общественный представитель для такого контроля и критики государственной политики. Там, где ни полиция, ни суд не могут ничего поделать — а у вашей реальности у них не контрольных функций, —

все большую роль играет общественный контроль: СМИ, пресса вообще, блогеры, интернет-каналы. Старообрядцы за такую модель и выступали, только их позиция — православно-христианская и библейская, а не светская.

## Троеперстие

Но помимо общественного идеала есть и культурно-обрядовые особенности староверия, которые носят столь важный характер, что мы должны назвать и обсудить их. Самый известный отличительный признак староверов — сложение пальцев (перстов по-славянски). В древности, насколько можно судить, крестное знамение совершалось одним или двумя перстами, которые прикладывали ко лбу и телу в знак верности распятому на кресте Христу. Именно так до сих пор крестятся христиане в Эфиопии, например. В ходе споров о божественности Второй Ипостаси Св. Троицы в IV в. этому знаку придали дополнительный смысл: он стал означать Божество и Человечество Христа, а три соединенных вместе пальца — Троицу. Но так было в восточной части империи. На Западе в Темные века (до Каролингов) в ходу была так называемая «римская форма» сложения перстов, в которой большой палец был свободно приложен к ладони сбоку. Значимыми были только два пальца — указательный и средний, означавшие Христа в двух природах. Но в зрелом Средневековье начались споры Католической Церкви с катарами и богомилами, отрицавшими Троицу, и постепенно возобладало мнение, что ради борьбы с еретиками нужно показывать в перстосложении именно Троицу как три Лица. Папа

Иннокентий III прямо писал, что надо три перста складывать вместе во имя Троицы, а два оставшихся просто сгибать — они не нужны. Такая форма перстосложения была у крестоносцев, завоевавших Византию в 1204 г. и учредивших Латинскую Романию. И хотя через 60 лет Палеологам удалось вновь отвоевать столицу и продлить на 300 лет существование этого ничтожного остатка некогда великой империи, многие обычаи латинян так и остались у византийцев. Именно это и случилось с перстосложением. Но поскольку Русь была крещена еще в X в., там осталось старое долатинское двуперстие, идущее от позднеантичного времени. Такое же было у других славян, у ассирийцев, у эфиопов и армян, но в ходе событий Нового времени латинское троеперстие постепенно почти везде вытеснило более древнюю форму сложения перстов. При этом два оставшиеся пальца считались свободными, не носили символического значения. В послетриденском католицизме произошел дальнейший процесс: католики перешли на крестное знамение слева направо всей ладонью, и троеперстие, некогда латинское, вновь оказалось в противостоянии с «католической» ладонью.

Разумеется, сами по себе пальцы — это всего лишь символический язык, который вне контекста и объяснения немного значит. Беда в том, что Никон, решив креститься как греки, сделал это по-волюнтаристски и, не объяснив ничего, просто отменил древний благочестивый обычай. Поэтому и Аввакум, и все старообрядцы отвергают троеперстие именно в русской традиции. В дораскольные времена русские знали, что греки крестятся «щепотью», но это им не мешало молиться и причащаться с ними. А греки, приезжая на Русь, переходили на принятое на Руси двуперстие, признавая для себя

его обязательным на Руси. Точно так же и старообрядцы считают троеперстие отличительной чертой греческого, нерусского православия и не признают его в российской религиозной культуре. А выяснив (в XIX в.) его латинское происхождение, они еще сильнее укрепились в неприятии «щепотничества».

## Человеческое имя Христа

В чем сложность этого вопроса? Она в принципе транскрипции. В эллинистические времена II в. до н. э. — I в. н. э. еврейское имя Йехошуа стали читать как Йешу (Ишо), а при переводе Септуагинты греческими буквами его записали как ΙΗΣΟΥΣ, т. е. Йэсу-с (конечное «с» греки добавляли ко всем иностранным словам с открытым конечным слогом, который возникал из-за отпадения буквы *ain*). Это имя славяне читали и писали как Исус (под титлом — IC). Так и поныне пишут и читают сербы, болгары, украинцы. Различие орфографии не было заметно — в греческих и славянских рукописях имя писалось сокращенно, под титлом. Но Никону пришло в голову, что надо писать имя иначе, чтобы оно побуквенно повторяло полное греческое написание! Такого прежде никогда не бывало. Сам принцип транскрипции был отражением идеи отказа от самобытности даже в написании имен и копирования даже в ущерб традиции.

Имя основателя христианства, безусловно, было традиционным еврейским именем, включавшим несколько семитских фонем, передача которых была сложной в греческом языке. Здесь можно выделить несколько волн трансформаций (внутриеврейскую, арамейскую, латинскую, греческую, славянскую). Но только один

раз эта трансформация была произвольной и вызвала появление нескольких форм транслитерации внутри одной культурно-языковой среды. Это случилось в России. Имя Христа — Исус — оказалось в центре орфографической дискуссии по довольно случайному поводу в книге Симеона Полоцкого «Жезл». Если быть точным, стала дискуссионной форма славянской записи имени  $\tilde{\text{I}}\text{C}$ , которое требовалось отныне писать как  $\tilde{\text{I}}\text{I}\text{C}\tilde{\text{B}}$  и произносить с двумя звуками «и», что нарушало правила славянской и русской фонетики (все греческие имена, содержавшие два звука [и] в начале слова, передавались через одно *i*). Написание  $\text{II}$  и произношение с двумя *i* шло вразрез с тогдашним (временем первых переводов Библии на славянский язык) общеславянским узусом.

Дело в том, что для церковнославянского письма невозможна постановка рядом двух *i* подряд (в этом случае пишутся две разных «и»), так же как и удвоенных согласных (ср. «Сава» вместо позднего «Савва»). Мало того, графема «иже» служила одновременно для звука [и] и для звука [й] (для их различения впоследствии придумали добавлять диакритический знак — так возникло начертание «Й»). Поэтому в момент перевода библейского имени на славянский греческое сочетание йота-эта было передано через одно *I*. Оно соответствовало дифтонгу  $j\acute{e}/j\grave{i}$ , который, как и большинство раннеславянских дифтонгов, упростился до *i*. Проще говоря, имя Исус все славяне читали именно как Исусь. Дискуссия в XVII веке если и была, то только по поводу того, как читается титло: по общеславянским нормам (как [и]) или в буквальном следовании греческому прочтению (как [ии]). Однако в начале XVIII столетия, когда титла в гражданском написании были раскрыты,

вопрос шел уже о правописании полного имени. Тут и возник прежде неведомый «Исусъ».

В дискуссии официальной Церкви и архаистов-старобрядцев первые выдвигали тезис о греческом правописании как об абсолютной норме, едва ли не сознательно нарушенной в славянскую старину. Им возражали, говоря, что новогреческий испорчен. Иначе говоря, разговор сразу пошел в таком русле: «Какой именно греческий передает славянское написание — и как правильно его передавать?» И эта ложная оппозиция увела дискуссию в сторону от вопроса о происхождении и смысле славянской формы имени.

Славянское имя Исусъ передает греческое, содержащее сочетание букв «йота-эта». Это чисто семитское имя в греческий язык попало за пару столетий до Рождества Христова в группе библейских имен александрийской Библии на греческом языке (Септуагинты). Славянская передача семитских имен через греческий полна нерегулярностей и конвенций. Начнем с простой констатации: в имени Исус в современном греческом звучат две фонемы [и] (i-i), передаваемые двумя аллографами, йотой и этой. Но такое положение сложилось в результате позднеантично-средневекового итацизма [когда греческая буква η произносилась как русское и (i)], который к моменту перевода еврейского Писания на александрийский вариант греческого языка еще не завершился. Можно с полным основанием утверждать, что ни первый, ни второй знак имени не передавал звука и (i). Исконный фонематический строй имени Ἰησοῦς соответствует латинскому Jesus/Iesus и в эллинистическом греческом мог читаться как Йэсу.

Семитское имя — оригинал греческого (мы пока сознательно не делим на еврейское и арамейское) — состоит

из нескольких фонем: j-e-š-u-ʕ (ʕ —звонкий фарингальный фрикатив, своего рода «полугласный», близкий к [a] — *Прим. ред.*), причем состав имени по схеме огласовок выглядит так CVCV(ml)C. Иначе говоря, одна огласовка чистая, а другая «повешена» на *матер лекционис* «вав», которое, естественно, не имеет самостоятельного звука. Это имя состояло, подобно многим именам, из теофорного компонента (имени Бога) и глагола. Исторически на иврите имя выглядело, вероятно, как \*Йахве-шуʕ (יְהוָה-שׁוּׁעַ), Господь спас. Уже к концу II тыс. до н. э. оно, видимо, звучало как Йеһошуʕ (יְהוֹשׁוּׁעַ), а затем и просто как Йешуʕ (יְשׁוּׁעַ), т. е. вторая буква he (которая была реликтом теофорного остатка в имени) выпала, вероятно, в процессе ассимиляции. В талмудических текстах это имя передается уже как ישׁוּׁעַ, т. е. Йешу/Ишо в зависимости от того, как огласовывать первый согласный. В христианском арамейском, как и в сирийском, имя Йешуʕ (Ишоʕ) писалось и произносилось уже без всяких следов he. Палестинские тексты передают его как ܝܫܘܥ, сирийские — так же. Когда это имя (в еврейском Писании оно встречается много раз) попало в грекоязычную среду, на него оказала влияние уже арамейская форма YĒŠU, и оно получило форму Ἰησοῦς (JĒSŪS), где конечная сигма есть чисто греческая черта — показатель категории имени и номинатива — и не имеет никакого отношения к исходному имени. Итак, первые два звука есть видоизмененный теофорный компонент.

В чем состояла идея патриарха Никона и его спавщиков в XVII веке? Можно предположить, что они, не понимая законов общеславянской фонетики и смысла греческой транскрипции семитских имен, попытались сделать в славянском все «в точности» как у греков. Вероятно, дурную службу сослужила им греческая основа

кириллицы. Этот алфавит, несмотря на греческое происхождение, отражал не греческие правила, а славянские. В результате было не только декретным способом введено правописание титла ИНС, но и раскрывать титло вопреки правилам славянской фонетики предписано было как «Иисус».

В переводах имя Йехошуа передавалось в латинском и греческом по-разному. Устоявшейся традиции не было. Впоследствии она возникла в виде двух разных латинских транскрипций Josue для Иисуса Навина и Jesus — для новозаветного Иисуса. В греческой транскрипции под влиянием типологической унификации оба имени в конце концов слились. В языках христианского Востока сохранились формы, близкие к лагыни с первым гласным «е».

Арабская форма *ʿisā*, равно как и эфиопская Ийасус, отражают арамейскую ܝܫܘܥ. В переводе Септуагинты (на греческом) форма Ἰησοῦς отражала (как мы выяснили выше) чтение Йешу, причем первый звук был согласным *j*. Причину такой передачи (не *ie*-) следует видеть в количестве гласного *e*, длиннота которого заставила переводчиков поставить «эту». Не исключено влияние аналогии со слогом *ʔel* в конце слова. Там, где имя кончалось на морфему *ʔel*, «бог», например, Йеhezеки-эль ܝܫܘܥܝܩܝܐ/Ιεζεκιηλ, Септуагинта регулярно ставит *η*, передавая таким образом гортанную смычку, огласованную *e* после *i*. В славянском эта конечная комбинация йота-эта передавалась регулярно через ИИ.

В славянских переводах начертание титла ИС традиционно раскрывалось как Исусь, причем формальное отличие от греческого игнорировалось. Фонетическая форма Исусь соответствовала общеславянской фонетике. В ходе реформ был применен буквалистический



принцип: каждой греческой букве должна была соответствовать славянская. В тонкостях передачи имени Иисус никто не разбирался, и множество форм в самой Библии не бралось в расчет. В результате при раскрытии титл возникла форма Иисусъ, в которой і-десятеричное уже не отражало бывший там некогда александрийский ј. При реформе орфографии в 1918 г. оба «и» стали одинаковыми, что дало инновацию — современную форму «Иисус». Так и вышло, что не только разные народы называют основателя христианство по-разному, но даже и в одной культуре (русской) есть две формы этого имени.

Вслед за именем Иисуса буквализации и изменению в XVIII в. подверглись такие русские формы еврейских имен, как Давыд, Михаил, Соломон, и даже Мария. В некоторых случаях пожертвовали остатками указания на еврейскую букву вав, которая произносилась огубленно в греческом Δαουίδ/Δαυίδ, в другом — ударением (Миха́ил, Ма́рия, Соло́мон), а в третьем и вовсе — свели написание греческого имени Νικόλαος, ранее всегда передававшегося как «Никола», к образцу «Критолай, Менелай», укоренившемуся в классических переводах Гомера, например у Н. Гнедича. Получилось «Николай» вместо старинного Никола.

Но если в именах святых эти написания были ненужными и бессмысленными, в имени Христа это имя еще и опасным: моментально в народе возникло подозрение, что это неспроста. Нововводный «Иисус» с двумя невиданными «иже» стал восприниматься как «другой Иисус». Парадоксальным образом в XVIII в. апологет реформы и ее нововведений украинский книжник Дмитрий Туптало, митрополит Ростовский, и сам, видимо, не подумав, написал в своей книге «Розыск

о раскольнической брынской вере»: «Раскольщики в две токмо силабы глаголюще Иус, не исповедуют Спасителя душ наших, и вправду у них он Иус. Не истинного бо Иисуса Спасителя и Исцелителя исповедуют, но некоего равноухого Иуса. Ин бо обретается у них Иус, глаголемый равноухом» (издание 1855 года, ч. 1, гл. 15, с. 45). Иерарх новообрядческой Церкви архиепископ Питирим в своей «Пращице» выразился так. «Яко лучше есть писати Иисус, неже Иус равноухого» (Ответ 146, с листа 230 до листа 234). В книге «Обличение» было сказано: «Имя Иисус право пишемое, должно изъясляти Спасителя, врача и исцелителя, но имя Иус, пишемое без иты не изъясляется Спасителя». Симон, епископ Рязанский, мудрствует так: «Паче же и оное в сем имени весьма нужно есть, поелику через него Иисус Спаситель наш различается от Иуса, что есть равноухий». Епископ Никифор, митрополит Астраханский, в ответах на Соловецкую челобитную написал следующее: «И сие-то искушением врага рода человеческого предшественники ваши исказить дерзнули, отняв от него один слог и сделав его чудовищным и ничего не значущим». Новое имя запечатлело разделение уже не просто догматическое, но культурное. А сложившиеся культурные формы живут очень долго и практически не подвержены фузии.

## Аллилуйя и другие церковно-богослужебные моменты

Тема богослужебного чина и его изменения нас займет здесь только в социальном ключе. Филологическая сторона давно разобрана специалистами и не нужда-

ется в новом перечислении и объяснении причин. Обобщая эту работу, можно сказать следующее: на момент реформы Никона уже почти полвека шла деликатная и точечная работа по исправлению богослужбных книг. Действительно, в них было достаточно много мелких ошибок, но такие ошибки были во всех переводных традициях — латинской, сирийской, армянской, грузинской, готской... Их исправление везде и всегда было долгим процессом, но нигде и никогда не решалось путем одномоментной реформы с жестким отказом от старой традиции. Кроме того (и это важнее всего), помимо ошибок, были переводы, сделанные по старым правилам, когда ценилась не буквальность, а передача духа текста. Такой перевод называется «от смысла к смыслу». И вот, такие переводы попали в «ошибочные». Ну и, наконец, было множество мест, которые в XII–XV вв. переводили и понимали лучше, чем украинские справщики в XVII-м столетии! Иными словами, они просто портили текст, думая, что улучшают и исправляют его. Староверы естественно встретили в штыки все исправления, не принимая даже и тех, которые при разумном и осторожном процессе вполне имели бы шанс войти в богослужбный чин.

Еще одним деянием Никона и затем Синодальной Церкви было сокращение богослужения и всех ритуальных действий. Никон начал с поклонов на молитве Ефрема Сирина, а закончили уже в наше время тем, что чин отпевания служится за 15 минут (вместо полутора часов), а на литургию уходит час вместо трех-четырех у старообрядцев. Конечно, сама идея как-то привести мирянское богослужение к разумным временным интервалам ничего ужасного в себе не несет.

Но то, как это было сделано, вызывало у старообрядцев горькие мысли.

Но если бы дело было только в сокращении службы! Никонианские иерархи в XVIII в. решили пойти навстречу западным христианам и реформировать сам чин Крещения, заменив погружение, обязательное в древнем чине, обливанием или даже кроплением головы крещаемого. Это уже было серьезное искажение, убедившее староверов в том, что «пестрая вера» старообрядцев совершенно испорчена. Ведь само слово «крещение» (греч. ваптисма) не может значить «поливание или «кропление», но только «погружение».

Важным изменением стало указание не сугубить, а трегубить (петь не два, а три раза) «аллилуйя», а также правки в Символе веры («Верую»), выразившиеся в замене слов «истинного и животворящего» на «истинного», а также «егоже царствию несть конца» на «не будет». Слово *дорифороѳеѳов* (сопровождаемый эскортом) было и ранее передано неточным «дароносима» (от «дароносицы», видимо), а в новом переводе возникло что-то совсем невнятное — «дориносима»! В молитве освящения воды в чине крещения вместо слов «и молимся Тебе, да не снидет с крещающимся дух лукав» изменили на «и молимся тебе, дух лукав да не снидет...» и т. д. Выходило, что молятся «лукавому духу»... Эти изменения связаны с новыми тенденциями в переводе с греческого и не очень оправданы исторически. То же касается замен в тексте Херувимской песни на литургии («песнь приносяще» изменили на «песнь припевающе», а «житейскую печаль» на «попечение»). Старообрядцы эти изменения отвергают и придают им догматический смысл, считая частью «никонианской порчи».

## Посолонь

Крестный ход в России имел всегда особое значение, едва ли не как самостоятельное церковное действие. Его особый смысл состоял в солярной символике, выражавшееся в связи движения крестного хода по солнцу, то есть по естественному ходу дневного света. Греки к XVII в. уже позабыли свой древний обычай и стали ходить против солнца, как католики. Естественно, столкнувшись с такой инновацией, русские люди и в частности староверы увидели в нем предательство не только церковной старины, но и отказ от движения вслед за солнцем. Противо-солонь, защищаемая греками и никонианами, стала еще одним пунктом раздора. Но сама корреляция с солнцем есть один из важнейших элементов связи религии с естественным миром, отражающий правильность и природность православия. С этой точки зрения католики, греки, а за ними и никонианство отказались от этой правильности. Разумеется, такая интерпретация характерна только для старообрядцев. Новообрядцы считают, что они ходят «навстречу солнцу».

## Иконопись

С иконописью ситуация оказалась в исторической перспективе очень запутанной. Иконы писали в дораскольное время по особому русскому изводу византийских правил. Эти правила точно предписывали, как и где можно изображать ту или иную икону Спаса, Богородицы или святого (мученика, святителя, подвижника, праотца или пророка). В XVII в. началось постепенное отхождение от этих правил в сторону европейских

традиций живописи. Вместо обратной стали писать иконы в прямой перспективе, а вместо пробелов стали писать тени. На лицах появился румянец, в телах — полнота. Святые стали все больше походить на моделей куртуазной живописи. Художники не стеснялись уже писать иконы с живых моделей, а сами изографы стали курить. Естественно, староверам все это казалось, с одной стороны, диким и кощунственным, а с другой — закономерным в логике конца света. Во многих храмах новообрядцы выкинули лики старых святых канонического письма и поставили «страмные картинки» с голыми пухлыми херувимчиками и толстыми Адамом и Евой, едва прикрытыми какими-то вуалями или с седобородым дедом на троне, по мысли художника — Богом Отцом. К середине столетия, как говорят специалисты, если находилась какая-то икона канонического письма, то она точно была старообрядческой.

Интересно, что уже в конце XIX в. началась мода на старообрядческую икону (можно вспомнить рассказ Лескова «Запечатленный ангел», исковерканный противостарообрядческой цензурой, но все равно прекрасный). И постепенно к 1915–1916 гг. представление о том, что такое икона, стало возвращаться к дораскольным представлениям. Правда, в советское время история сделала кульбит и никонианские храмы, украшенные живописью в духе Леонардо и даже Рембрандта, стали вновь восприниматься как образец духовности. И только к началу 2000-х гг. наконец, благодаря усилиям ученых и академической школе иконописи (книгам Л. Успенского в том числе), установился новый стандарт — вполне канонический. Искусствоведы говорят, что старообрядцы сохранили древнерусскую иконопись как живую традицию. Примерно то же говорил о

древнерусской литературе академик Д. С. Лихачев. Интересно, что в этих двух небольших, но важных аспектах старообрядчество выполнило свою историческую роль.

## Пение

Вопрос о богослужбной музыке староверов не имеет такого простого решения. Начать можно с констатации простого факта: в конце XVII в. древнецерковное знаменное русское пение, наследник византийской богослужбной музыки, стало вытесняться европейской музыкальной традицией. Но еще раньше музыкальная культура Русской Церкви стала меняться: уже в первой четверти XVII в. бывшее прежде наиболее распространенным наонное (хомовое) пение стало заменяться на́речным, в мелодии появились новые мелизмы (фиты и кулизмы нового типа), а в нотации появились «признаки» и затем — «пометы». Прежняя беспометная нотация стала потихоньку исчезать. За истинноречие (произношение в пении и чтении «еров» как е/о), кстати, выступал и протопоп Аввакум.

Но это были эволюционные перемены, хотя и они пугали консервативных верующих, привыкших к хомонии. В начале следующего столетия произошло то, о чем никто не помышлял: новообрядческая Церковь и вовсе отказалась от древнерусской певческо-музыкальной традиции и перешла на европейскую, многоголосную. Мелодии для Херувимской стали братья из опер, а то и оперетт, на службах зазвучали «концерты». Для староверов это было подтверждением того, что новообрядческая Церковь — это новая община, ориентированная на западноевропейскую (польскую, немецкую,

итальянскую), а не на древнерусскую традицию. Средостение было перерезано, культурная стена замкнулась. Как показала дальнейшая история, возвращения, в отличие от иконографии и литературы, уже не произошло. Византийско-древнерусское знаменное пение в двух его разновидностях — наонной и наречной — осталось только у староверов.

Принцип этого пения — ладовый, а не тонический, т. е. он ближе к григорианскому хоралу и народной музыке. Знаменный (иначе столповой) распев состоит из так называемых попевок (кокиз), фит и лиц, которые, в свою очередь, состоят из более мелких единиц — крюков (знамен). Знаменный древнерусский распев опирается на византийскую осмогласную систему, где каждому «гласу» (типу мелодии, от греч. ἦχος) соответствует определенный набор этих попевок. Фиты и лица представляют собой протяженные мелодические фразы, которые певчий должен знать наизусть. Старообрядцы сейчас для фит часто пользуются «дробным знаменем», т. е. раскрывают фиты, хотя тайнознаменная запись находится в некоторых богослужебных книгах (это «Октай», «Ирмолой» и др.). Широко используются т. н. «аненайки» — особые украшения песнопений с повторением слова «аненани» на определенную мелодию. Кокизы столпового распева есть не только в песнопениях богослужебного круга, но и в обиходных песнопениях. Чтение у староверов тоже отличается от принятого у новообрядцев: обыкновенно в церкви читают на «погласицу» — определенный метризованный речитатив с мелодическими окрашиваниями.

Нередко соблюдаются правила истинноречия, например, слово «перемениться» читается как [пэремени-тэся] и т. д.



## Старообрядчество как альтернатива

Существование такого феномена как русское старообрядчество ставит ряд вопросов как в сфере истолкования самого феномена, так и в сфере социального моделирования. В прежние времена старообрядчество анализировали либо с узко религиозной, 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” (большого, 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 представляет 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». 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». Отказавшись от опеки государства, они взяли на себя часть ответственности за общественное дело.

Малая группа, каковой является старообрядчество сегодня, своим опытом ставит под сомнение безальтернативность пути, по которому идет российское общество в последние 300 лет. В отношении православия староверие, хоть и не объединенное в единую организацию, но связанное общими идеалами и пониманием смысла веры и судьбы России, еще не сказало своего слова. Скажет ли оно его — зависит от множества факторов, в первую очередь от того, как опыт староверия, негосударственного православия, будет отрефлексирован мыслящей частью общества и насколько она сама готова будет мыслить в категориях альтернативных исторических моделей.

В этом смысле к старообрядческой программе вполне можно приложить слова, которые М. О. Гершензон произнес о П. Киреевском: «Правда-истина ни одним человеком не может быть добыта единолично; она есть продукт коллективной жизни народа в его пространственной и временной целостности, другими словами, она неотъемлемо присуща общенародной традиции и в ином виде не существует. Живая истина неотъемлемо присуща соборной апостольской церкви в ее преемственном бытии. Отсюда вытекают последствия огромной практической важности: во-первых, неприкосновенность традиционного развития нации; во-вторых, безусловная

независимость Церкви от государства, как хранительницы Предания в его чистейшей форме; в-третьих, внутренняя непомощность всякого бытия, отщепленного от общенародной жизни и, в частности, от Церкви. Отсюда следует, что Петр I, пресекший преемственное развитие русского народа, подчинивший Церковь светской державе и положивший начало отпадению образованных классов от «народного ствола», причинил величайший вред России. От Петра Россия поражена тяжелым недугом, а до него она жила здоровой народной жизнью. Россия идет к своей гибели, но исцелить ее не могут никакие социальные и экономические меры». Только тогда в этой истинной независимой Церкви сольется весь народ — образованные и необразованные, высшие и низшие, может наступить осуществление России и возвращение ее на путь исторического предназначения. Если сказать то же самое менее торжественно и светским языком, то выйдет примерно следующее: старообрядцы сохранили древнерусскую культуру и выработали особый модернизированный тип мышления, который может очень пригодиться России и ее народу в деле духовного и социального развития и отхода от того архаического и во многом плачевного состояния, в которое их ввергли столетия непродуманных реформ, смут, бунтов, революций и репрессий.

# ЛУЧШИЕ КНИГИ О БИЗНЕСЕ С ЛОГОТИПОМ ВАШЕЙ КОМПАНИИ? ЛЕГКО!

Удивить своих клиентов, бизнес-партнеров, сделать памятный подарок сотрудникам и рассказать о своей компании читателям бизнес-литературы? Приглашаем стать партнерами выпуска актуальных и популярных книг. О вашей компании узнает наиболее активная аудитория.

## ПАРТНЕРСКИЕ ОПЦИИ:

- Специальный тираж уже существующих книг с логотипом вашей компании.
- Размещение логотипа на супер-обложке для малых тиражей (от 30 штук).
- Поддержка выхода новинки, которая ранее не была доступна читателям (50 книг в подарок).

## ПАРТНЕРСКИЕ ВОЗМОЖНОСТИ:

- Рекламная полоса о вашей компании внутри книги.
- Вступительное слово в книге от первых лиц компании-партнера.
- Обращение первых лиц на суперобложке.
- Отзыв на обороте обложки вложение информационных материалов о вашей компании (закладки, листовки, мини-буклеты).



У вас есть возможность обсудить свои пожелания с менеджерами корпоративных продаж. Как?

Звоните:

+7 495 411 68 59, доб. 2261

Заходите на сайт:

[eksmo.ru/b2b](http://eksmo.ru/b2b)



Все права защищены. Книга или любая ее часть не может быть скопирована, воспроизведена в электронной или механической форме, в виде фотокопии, записи в память ЭВМ, репродукции или каким-либо иным способом, а также использована в любой информационной системе без получения разрешения от издателя. Копирование, воспроизведение и иное использование книги или ее части без согласия издателя является незаконным и влечет уголовную, административную и гражданскую ответственность.

Издание для досуга

РЕЛИГИЯ. СТАРООБРЯДЧЕСТВО

**Муравьев Алексей Владимирович**

## **СТАРООБРЯДЦЫ Другие православные**

Главный редактор *Р. Фасхутдинов*  
Ответственный редактор *А. Богословский*  
Младший редактор *А. Сумцова*  
Художественный редактор *П. Петров*

Оригинал-макет ИП *Измайлов В.А.*

Страна происхождения: Российская Федерация  
Шығарылған елі: Ресей Федерациясы

**ПРИСОЕДИНЯЙТЕСЬ К НАМ!**



eksmo.ru

МЫ В СОЦСЕТЯХ:

**eksmolive**

**eksmo**

**eksmolive**

**eksmo.ru**

**eksmo\_live**

**eksmo\_live**

ISBN 978-5-04-110580-8



16+

**book 24.ru**

Официальный  
интернет-магазин  
издательской группы  
"ЭКМО-АСТ"

В электронном виде книги издательства вы можете  
купить на [www.litres.ru](http://www.litres.ru)

**ЛитРес:**  
один клик до книг



**ООО «Издательство «Эксмо»**  
123308, Россия, город Москва, улица Зорге, дом 1, строение 1, этаж 20, каб. 2013.  
Тел.: 8 (495) 411-68-86.  
Home page: [www.eksmo.ru](http://www.eksmo.ru) E-mail: [info@eksmo.ru](mailto:info@eksmo.ru)  
Ендриш: «ЭКМО-АКБ Баспасы,  
123308, Ресей, қала Мәскеу, Зорге көшесі, 1 үй, 1 ғимарат, 20 қабат, офис 2013 ж.  
Тел.: 8 (495) 411-68-86.  
Home page: [www.eksmo.ru](http://www.eksmo.ru) E-mail: [info@eksmo.ru](mailto:info@eksmo.ru).  
Тауар белгісі: «Эксмо»  
**Интернет-магазин**: [www.book24.ru](http://www.book24.ru)  
**Интернет-магазин**: [www.book24.kz](http://www.book24.kz)  
**Интернет-дуken**: [www.book24.kz](http://www.book24.kz)  
Импортер в Республику Казахстан ТОО «РДЦ-Алматы»  
Казахстан Республикасында импорттаушы «РДЦ-Алматы» ЖШС.  
Дистрибутор и представитель по приему прений на продукцию,  
в Республике Казахстан ТОО «РДЦ-Алматы»  
Казахстан Республикасында дистрибутор және өнім бойынша арыз-талалтарды  
қабылдаушының өкілі «РДЦ-Алматы» ЖШС.  
Алматы қ., Домбровский көш., 3-а, литер Б, офис 1.  
Тел.: 8 (727) 251-59-90/91/92; E-mail: [RDC-Almaty@eksmo.kz](mailto:RDC-Almaty@eksmo.kz)  
Финанс жарамдылық мерзімі шектелмеген.  
Сертификация туралы ақпарат сайты: [www.eksmo.ru/certification](http://www.eksmo.ru/certification)  
Сведения о подтверждении соответствия издания согласно законодательству РФ  
о техническом регулировании можно получить на сайте Издательства «Эксмо»  
[www.eksmo.ru/certification](http://www.eksmo.ru/certification)  
Ендриген мемлекет: Ресей. Сертификация қарастырылмаған

Дата изготовления / Подписано  
в печать 25.08.2021. Формат 60x84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Печать офсетная. Усл. печ. л. 8,4.  
Тираж экз. Заказ

**ЧИТАЙ·ГОРОД**