

Эсхатологизм старообрядчества в контексте политико-идеологической ситуации в СССР (1922–1928 гг.)

К.А. ЛАТЫШЕВ

В статье анализируются эсхатологические взгляды советского старообрядчества периода 1922–1928 гг. через восприятие их советской идеологией. Предложены подходы к оценке эсхатологических взглядов при интеграции старообрядчества в советское общество на выделенном хронологическом этапе.

Ключевые слова: советское старообрядчество, эсхатология, традиционное общество, религиозное мировоззрение, советская политика.

The eschatological views of the Soviet Old Believers of the period 1922–1928 through their perception by Soviet ideology are analyzed. Approaches to the assessment of eschatological views when integrating the Old Believers into Soviet society at a given chronological stage are proposed.

Keywords: Soviet Old Believers, eschatology, traditional society, religious worldview, Soviet politics.

Введение. Для традиционных обществ характерно наличие архаичных социальных и мировоззренческих постулатов, уходящих корнями в период зарождения данного общества или в наиболее сложный период существования, когда непосредственно традиционализм позволил обществу сохранить определённую долю самостоятельности в социально-культурной сфере. Старообрядчество, в полной мере соответствующее понятию традиционного общества, в качестве подобного элемента сохранило эсхатологические взгляды, закрепив их в период раскола русской православной церкви, поместив в центр специфики религиозного мировоззрения.

Старообрядцы, ввиду изначальных условий своего существования, включающих нелегальное положение и государственное преследование, сформировали благодатную почву для развития апокалиптических взглядов, ввиду чего эсхатологичность взглядов укоренилась и стала одной из доминантных отличительных черт. Необходимо понимать, что подобный тип взглядов отличал старообрядцев от любых иных религиозных групп непосредственно ввиду замкнутости старообрядческой общины. Для «никонианцев» [так старообрядцы называли православных, принявших реформу патриарха Никона, – прим. К.А.] ввиду естественных принципов развития социума, не была характерна поддержка апокалиптических взглядов, данное общество находилось на пути постепенного социального развития. Старообрядческое общество, в данном контексте, корректно назвать хранителем или же наследником специфики русской средневековой культуры. В этом заключается один из элементов неявного социального конфликта, состоящего в противопоставлении основополагающих парадигм существования между старообрядцами (использующие эсхатологические основы в формировании теоретических теологических построений) и окружающим социумом. Важно подчеркнуть, что обозначенный конфликт является не столько религиозным, сколько идеологическим, содержащимся в отношении как к глобальным процессам, происходящим в настоящее время в окружающем пространстве, так и к рядовым жизненным изменениям.

Данный социальный конфликт, начавшийся ещё в XVII в., вызывает серьёзный научный интерес при изучении истории старообрядческого общества в период становления советской власти в хронологических границах 1922–1928-х гг. Нижней границей нами был определён 1922 г. по двум равнозначным причинам. Первая заключается в юридическом оформлении СССР, после чего мы считаем возможным изучение советского старообрядчества в качестве единого объекта. Вторая причина кроется в окончании гражданской войны, ввиду того, что гражданская война, в частности на Урале и в регионе Байкала, в значительной степени затронула старообрядчество. Верхняя граница обусловлена началом коллективизации. Данная политика окажет значительное влияние на старообрядчество, ввиду чего последующий период требует отдельного изучения.

Основная часть. В данных условиях ситуация противоречия между старообрядцами и обществом была в значительной мере усугублена спецификой советской идеологии, включающей в себя атеистическую парадигму. В данном аспекте обозначенный выше конфликт, и так имеющий идеологические корни, в определённой степени видоизменяется. Если ранее (в досоветский период) конфликт наблюдался между государством, поддерживающим русскую православную церковь, и старообрядчеством, то в период 1920-х гг. русская православная церковь оказалась в схожих со старообрядчеством условиях, в рамках советской антирелигиозной деятельности. Вместе с тем в отношении старообрядцев наблюдались определённые попытки взаимодействия со стороны государства, обусловленные, в первую очередь, угнетаемым положением староверов в период Российской империи. Ввиду чего, конфликт однозначно трансформировался, изменилось положение сторон, церковь была отделена от государства, в результате чего специфика антимоноархических взглядов старообрядчества перестала влиять на содержание конфликта. И.В. Починская, анализируя причины для создания старообрядцами эсхатологической литературы, выделяла в качестве одной из основных версий «попытку понять их и объяснить происходящее, исходя из уровня своих познаний о мироустройстве» [1, с. 158]. Ситуация длительного и фактически неизменного общественного конфликта была для старообрядчества привычна и понятна, ввиду чего, значимые изменения революционного характера без учёта специфики реакции советского государства должны были поддержать эсхатологические воззрения.

Важно выделить тот факт, что развитие апокалипсических взглядов старообрядчества, которое формировалось в условиях репрессивного давления Российской империи, логически должно было получить развитие в период становления советского государства. С учётом того, что старообрядцы являлись замкнутым обществом (даже в ситуации проживания в городе, что, естественно, лишь усугублялось в ситуации сельской старообрядческой общины), советское вмешательство во внутреннюю жизнь общины, которое осуществлялась в различных формах (регуляция экономической деятельности, образовательная политика, конфессиональная политика и др.), поддерживало развитие эсхатологических идей. М.В. Першиной (в продолжении идей Н.Н. Покровского и Н.С. Гурьяновой) был сформулирован тезис о том, что объявление государственной власти антихристовой, предоставило старообрядчеству «обоснование права на неподчинение ей» [2, с. 42]. Данная идея была сформулирована относительно старообрядчества более ранней эпохи, однако, по нашему мнению, применение данной идеи относительно принципа оценки старообрядческого эсхатологизма в советский период опять же корректно. Мы также согласимся с тезисом Ю.В. Боровик о том, что «внимание к вопросам внутриконфессиональной жизни старообрядческих общин в 1920-х гг. было связано с попытками оценить староверие как политическое движение [3, с. 32]. Основываясь на данных идеях, мы имеем возможность трактовать оценки определённой специфики старообрядческого мировоззрения представителями советского государства непосредственно как оценки идеи неподчинения, протеста либо противодействия, т. е. в первую очередь как явлений политических, а не социокультурных, каковыми логично воспринимать религиозные идеи определяющих направления развития отдельных элементов общества.

Апокалиптические воззрения старообрядчества возможно рассматривать в качестве формы протеста. Иван Усов, Епископ Кишеневский, ранее занимавший место Епископа Нижегородского (покинувший Россию в 1920 г. ввиду того, что в ходе гражданской войны активно поддерживал белых), бывший важным представителем старообрядческих писателей начала XX в., отразил своё восприятие советской власти в виде прямой аналогии: «красного дракона, как непосредственно сатанинской силы, как безбожнической свирепой власти» [4, с. 45], – что точно отразила Н.И. Романова. Следует отметить, что подобные изречения были характерны не только для покинувших СССР священнослужителей, но и для оставшихся на родине старообрядцев. Н.И. Романова выделяла в Урало-Сибирском патетике идею о том, что советская власть подтвердила в умах старообрядцев-бегунов «идею о русских властях – предтечах антихриста и антихристовом времени» [4, с. 45]. Среди основных причин, определённых в рамках всплеска подобных явлений, выделяются разгромы скитов, репрессии в отношении деятельных представителей старообрядчества и иные аналогичные факторы, кото-

рые позволяют рассматривать эсхатологические идеи в качестве определённого критерия контроля и реакции на специфику государственной политики в отношении старообрядчества, на социально-политические и социально-экономические условия существования.

Л.В. Бурдинга, анализируя отношение старообрядцев к большевикам, приводила примеры позитивного отношения в начале советского правления: «26–27 октября 1924 года в Костромской губернии [место массового проживания старообрядцев различных течений и согласий, как то белокриницкого, беглопоповского, поморского, федосеевского, бегунского и др. – прим. К.А.] прошёл первый старообрядческий епархиальный съезд, который свободно смог обсуждать и разрешать свои вопросы, за что его участники благодарили губисполком через редакцию журнала “Красный мир”» [5, с. 222]. О.Л. Шахназаров, опираясь на материалы собрания староверов-беглопоповцев в 1924 г. (территориально присутствовали саратовские, тульские и пензенские старообрядцы), приводит следующую трактовку прихода советской власти со стороны старообрядчества: «пустить настоящей власти постепенно подготовлен старообрядчеством своими стойкими поступками» [6, с. 86]. Причина подобных заявлений прослеживается более явно О.Л. Шахназаровым на материалах протоколов поморских соборов в Саратове, проводимых в период 1923–1935 гг. (на которых были представлены посланцы из 10 губерний и областей, представляющие федосеевское, филипповское, спасское и белокриницкое согласия), на данных собраниях старообрядцы утверждали, что «более 250-лет христиане старообрядцы терпели лютые гонения никонианцев и царской власти. Только после 1905 года... была добыта некоторая свобода веротерпимости... в СССР... та религиозная жизнь получила своё нормальное течение» [6, с. 87]. О.Л. Шахназаров в данном материале утверждает, что старообрядцы считали именно так, как говорили. Мы считаем более вероятной ситуацию, в которой старообрядцы придерживались более выгодной модели поведения в той ситуации, когда у них не было необходимости нарушать ключевые элементы собственного вероучения.

Изучая тему старообрядческого эсхатологизма, необходимо обозначить важные различия между направлениями старообрядческой веры. Апокалиптические взгляды в большей степени характерны для последователей беспоповщины, нежели для поповцев. Подобная ситуация представляется логичной с учётом того, что беспоповцам было недоступно одно из ключевых преимуществ Церкви как института: их социально-религиозная жизнь в полной мере зависела от передачи постулатов по наследству, причём по мужской линии. Для беспоповских общин характерно естественное старение (необходимо учитывать замкнутость и самостоятельность данных социальных групп) членов общины. Подобное явление вызывало более глубокую последовательность вере, что, в определённой мере, способствовало сохранению религиозных взглядов в условиях советского давления. Однако в условиях государственной деятельности, направленной на социальную интеграцию членов общины, старообрядчеству был необходим определённый противовес, которым и выступал новый рост эсхатологических взглядов. Необходимо уделить особое внимание тому, что при религиозном мировоззрении одним из источников познания являются духовные практики. Опираясь на них, верующий в определённой мере корректирует своё поведение. Культивирование «страха Божия», в том числе и для поддержки замкнутой общины в единстве, способствовало глубокому проникновению эсхатологических взглядов в мировоззрение. Необходимо обратить особое внимание на то, что восприятие старообрядцами «конца света» не предполагало безальтернативного окончания существования всего окружающего. Мы согласимся с заявлением И.А. Подюкова – «для старообрядцев [апокалипсис – прим. К.А.] не воспринимается как полный, абсолютный конец: после Божьего суда возникнет новая, благочестивая, райская жизнь» [7, с. 164]. Данная парадигма позволяет несколько шире посмотреть на причину роста эсхатологических взглядов, не концентрируя внимание исключительно на социально-политических, экономических и правовых сложностях изучаемого хронологического периода.

Анализируя специфику эсхатологических взглядов, необходимо обратиться к исследованию А.М. Поповой¹, посвящённому изучению этноконфессиональной забайкальской группы «Семейские», у которых наблюдались весьма яркие эсхатологические черты. С учётом

¹Цитируемая статья А.М. Поповой была написана и опубликована в 1928 г., повторно опубликована с комментариями в 2010 г. А.В. Костровым.

того, что исследования писались на авторском материале, полученном непосредственно в период 1922–1926 гг., данные, представленные А.М. Поповой, позволяют изучить как исторические аспекты вопроса, так и подход исследователя-современника к изучаемому явлению. Исследователь отмечает целый перечень ситуаций, в которых апокалипсические взгляды старообрядцев входят в определённое столкновение с государственными действиями. Одним из ключевых является вопрос о регистрации старообрядческих общин: Как указывает А.М. Попова: «Кроме того, до настоящего еще времени [1928 г. – прим. К.А.] многие из семейских не признают регистрации, считая это печатью антихриста, грехом» [8, с. 124]. Данный аспект имеет большое значение и трактовался советской властью в контексте отказа старообрядческим обществом выполнять определённые законодательные нормы. Ввиду того, что одной из сторон в данных действиях выступали не отдельные старообрядцы, как личности, а община, вопрос выходил за религиозно-мировоззренческие рамки и приобретал политические черты. Белорусский исследователь С.А. Посталовский выделял непосредственно эсхатологические черты в основе сложностей взаимодействия старообрядчества и советской власти [9, с. 53]. А.М. Попова отдельно выделяла тот факт, что апокалипсические взгляды Семейских лежали не только в политическом поле жизнедеятельности общины, так, к примеру, подобная реакция встречалась в сфере здравоохранения: «Особенно семейские не любили прививать оспу, считая ее печатью антихриста» [8, с. 125].

Однако наиболее значимым элементом в статье А.М. Поповой мы считаем отражение отношения к руководству старообрядческой общины, к уставщикам и начётчикам. Относительно данных категорий граждан позиция была однозначна: «Главными носителями старины и руководителями семейских были “уставщики” и “начётчики”. Они – страшное зло в семейских селах... Распускают слухи о конце мира, о печати антихриста» [8, с. 126], «не без влияния уставщиков у семейских упорно ходила легенда о конце советской власти [8, с. 125]. На данном аспекте необходимо сконцентрировать особое внимание. В нём мы видим не только сам факт отношения советской власти и апокалипсических взглядов старообрядчества, но и один из ключевых элементов, переносящих область эсхатологизма из религиозно-культурной сферы жизни в политическую. Ввиду соотнесения советской власти и «последователей антихриста» в контексте, предоставленном А.Н. Поповой, мы можем отметить иную грань изучаемого конфликта. Она заключается не столько в общем принципе апокалипсических взглядов, сколько в специфике реакции старообрядчества на служителей апокалипсиса. Попытка минимизировать контакты со слугами антихриста воспринималась советской властью в качестве сопротивления власти, и, с учётом принципов существования государства, вызывала волну противодействия, проявляемую в различных форматах, от повышенного уровня агитационно-пропагандистской деятельности, до активизации физических репрессий. Как писал А.В. Костров, «То есть власти, с одной стороны, проводили комплекс социально-экономических и политических мероприятий, направленных на ограничение влияния уставщиков. С другой стороны, власть мобилизовала молодёжь для борьбы с “реакционными пережитками прошлого”» [10, с. 328]. Однако, данный аспект не имел значительного влияния на рассматриваемый в данной статье хронологический период.

Следует отметить, что старообрядцы персонифицировали образ антихриста. Так, В.В. Дзюбан и М.В. Кочергина в статье, посвящённой старообрядчеству белорусской Ветки и Стародубья, на материалах Гомельского Губернского комитета РКБ(б) отмечали, что у старообрядцев на 1925 г. «Отношение к совласти... у стариков критическое. Считали, что пришёл антихрист и наступил конец света, роль антихриста приписывали Ильичу, но большинство указывало на Троцкого» [11, с. 234]. А.Н. Попова отмечала, что в сёлах было различное мнение относительно В.И. Ленина. Ситуация менялась от наименования его антихристом до указания, что «Владимир Ильич перед смертью раскаялся, отступился от “комунии”, позвал попа, причастился, и его похоронили с “архиреями”» [8, с. 134]. В данном аспекте необходимо отметить, что «Семейские» – это потомки высланных старообрядцев в период 1735–1795 гг. непосредственно из Ветки. Подобное совпадение при соотношении Ветковских старообрядцев и Семейских не является редкостью. Необходимо обозначить, что отношение к власти в целом характеризуется в одном ключе, не смотря на то, что сравнивается вывод современных нам исследователей и исследования современников изучаемых событий. Так, А.Н. Попова отмечала, что «К советской власти семейские относятся не особенно доброжелательно. Во многих селах некоторые слои населения – даже враждебно, но признают ее, придерживаясь слов писания «несть власти, аще не от Бога» [8, с. 134]. В данной ситуа-

ции необходимо выделить тот факт, что в приведённом примере отсутствует противоречие непосредственно с точки зрения старообрядца – обладателя религиозного мировоззрения. Власть от Бога, но руководители – слуги антихриста, ввиду того, что данный факт содержится либо трактуется священником или священным писанием.

Важно отдельно выделить, что подобный тип взглядов характерен для представителей старообрядчества вплоть до XXI в. В мировоззрении современного старообрядчества также присутствует всё та же специфика эсхатологических преставлений. Как отмечала Н.И. Романова, «Поморцы Н.Т. и А.И. Гусяковы так рассказали о “последних временах”»: «Не Горбачев виноват. Все от Бога, Бог наказывает. Божество и повеление невидимы. Это не Горбачев дурак, а Антихрист пришел. Пробыл час... А начало-то не в 1917 г., а в XVII в. Менее всего повинны староверы во всем, но чаша страдания общая» [4, с. 46]. Наблюдается аналогичная персонификация негативного элемента общественной жизни, имеющее глобальное значение через стандартный, «базовый» механизм реакции – религиозное толкование глобальных и травматических явлений через отождествление их с «концом света».

В заключении обобщим проведённый анализ:

1) Мы считаем корректным принцип изучения эсхатологических взглядов старообрядчества советского периода по средствам анализа восприятия староверов советской властью, ввиду того, что подобный контекст позволяет получить научный результат как в вопросе специфики старообрядческого эсхатологизма, так и в изучении советской политики в отношении старообрядчества. Используя данный принцип, возможно углубить понимание механизмов интеграции старообрядчества в советское общество, а также изучить один из элементов, оказавших непосредственное влияние на специфику антирелигиозного воздействия (агитационного и репрессивного) со стороны советского государства относительно старообрядческих общин.

2) Мы видим на данный момент три основных подхода к оценке эсхатологических взглядов.

Первый, наиболее широкий, заключается в оценке данного явления как формы старообрядческого протеста, трактуемый советской властью в качестве политического явления. Данная форма прослеживается в анализе апокалиптического элемента мировоззрения старообрядчества непосредственно с момента раскола. Под формой старообрядческого протеста подразумевается активное и/или пассивное сопротивление любым нововведениями окружающего общества, от социальных преобразований (модернизация системы образования, законодательной, правовой, культурной сфер жизни) до глобальных изменений (смена государственного устройства, глобального научно-технического прогресса). В такой ситуации революционные смены вызывают противодействие на мировоззренческом уровне. Используя данный подход в отношении материалов первого десятилетия существования старообрядчества в советский период, мы считаем корректным утверждать, что специфика эсхатологических воззрений являлся следствием применяемых методов воздействия в первые годы советской власти. Мы считаем возможным рассмотреть сугубо реакционного характера данного элемента старообрядческого мировоззрения. При подобном подходе советская власть выступает исключительно в роли агрессора относительно старообрядчества.

Второй подход подразумевает оценку эсхатологических взглядов в качестве фундаментальной системы мировоззрения старообрядцев. При анализе эсхатологизма, определяя его в основе существования старообрядчества, мы имеем возможность оценивания замкнутости старообрядческой общины и религиозной изоляции в советский период не в качестве реакции на воздействие власти, а в виде самостоятельного элемента построения типа взаимодействия с окружающим социумом. Анализ старообрядческого эсхатологизма при помощи данного подхода позволяет объяснить разное восприятие советской власти при условии нахождения изучаемого общества в равнозначных социально-экономических условиях. Апокалиптические взгляды имеют социально-культурное и историческое основание, закладывающее в свою основу мировоззренческие парадигмы, в том числе и те, которые препятствуют мирному взаимодействию ввиду того, что противоречат основным принципам существования советского государства. При данном подходе изучается ситуация противостояния между старообрядцами и советской властью, в которой старообрядчество осознанно отстаивает своё право следовать выбранному пути развития.

Третий подход подразумевает развитие апокалиптических взглядов в результате потребности в самоконтроле и определённой самоидентификации в условиях длительного негативного опыта взаимодействия с государством и обществом в условиях конфликта. Вви-

ду сущности старообрядчества как этнокультурной либо этноконфессиональной замкнутой общности внутри иного (в данном случае – советского) общества, необходим поиск принципов вне конфликтного существования. При анализе ситуации в рамках данного подхода логичны действия советского старообрядчества, направленные на сближение с представителями советской власти. Ситуация, при которой со стороны государства осуществляется деятельность, направленная на поддержку старообрядческих обществ (в экономическом, правовом или ином поле) вызывает не отречение, а встречную деятельность по минимизации ограничений при условии сохранения фундаментальных принципов существования общины. Данный подход позволяет обосновать эффективность элементов советской агитационной деятельности с учётом преимущественно мирного характера данного направления советской политики в ситуации, когда необходимость в противодействии отсутствовала до момента глубокой ассимиляции и включения представителей старообрядческого общества с социальную жизнь.

3) Мы считаем, что реакция советской политической системы на старообрядческие эсхатологические взгляды политична, как и сам обозначенный конфликт, ввиду того, что сфера его реализации априори шире отдельных сфер жизни общества внутри государства. Вне зависимости от содержания апокалиптических взглядов, их религиозная основа и значимость в старообрядческом мировоззрении формировали определённую философскую оппозиционность для государственной структуры. Изучаемый период в данном контексте представляет исключительную ценность, т. к. позволяет изучать механизмы ненасильственной борьбы с народной идеологической оппозицией, не проявляющей в массе своей антигосударственных (не смотря на эсхатологию) взглядов. Условно-мирный процесс взаимодействия учитывал многочисленные факторы, в том числе и эсхатологические взгляды, для регуляции данного явления на региональном уровне вносились изменения в процессы государственного взаимоотношения. С наступлением 1929 г. объявления «великого перелома», начала политики коллективизации, нарушится тот хрупкий баланс во взаимоотношениях, который включал в себя попытки мирного включения старообрядчества в социальную жизнь советского общества.

Литература

1. Починская, И. В. Старообрядческие эсхатологические сочинения XX в / И. В. Починская // Вестн. Том. гос. ун-та. – 2017. – № 423. – С. 157–163.
2. Першина, М. В. Об отношении старообрядцев-филипповцев к верховной власти в конце XIX в. / М. В. Першина // Гуманитарные науки в Сибири. – 2012. – № 3. – С. 42–45.
3. Боровик, Ю. В. Старообрядцы уральского города во второй половине XIX – начале XX в. : конфессиональное сообщество и семья Екатеринбурга : монография / Ю. В. Боровик. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2019. – 448 с.
4. Романова, Н. И. Эсхатологические представления старообрядцев / Н. И. Романова // Вестник Кемеровского гос. ун-та культуры и искусств. – 2012. – № 18. – С. 42–51.
5. Бурдина, Л. В. Старообрядчество в костромском крае / Л. В. Бурдина // Старообрядчество. История, культура, современность. Материалы. – М., 2000. – С. 216–222.
6. Шахназаров, О. Л. Старообрядчество и большевизм / О. Л. Шахназаров // Вопросы истории. – 2002. – № 4. – С. 72–96.
7. Подюков, И. А. Эсхатологические образы в живой речи современных старообрядцев Пермского Прикамья / И. А. Подюков // Изв. Урал. федер. ун-та. Сер. 2, Гуманитар. науки. – 2020. – Т. 22, № 1 (196). – С. 156–172. – DOI : 10.15826/izv2.2020.22.1.011
8. Попова, А. М. Семейские (забайкальские старообрядцы) / А. М. Попова // Историко-экономические исследования. – 2010. – № 2. – С. 103–138.
9. Пасталовский, С. А. Паўсядзённае жыццё старавераў у Беларусі ў 1920–1930-я гады / С. А. Пасталоўскі // Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі. – 2007. – № 4. – С. 51–56.
10. Костров, А. В. Эволюция старообрядчества Байкальской Сибири в условиях становления советского общества / А. В. Костров // Вестник ИрГТУ. – 2010. – № 7 (47). – С. 326–331.
11. Дзюбан, В. В. Сопротивление старообрядцев Стародубья и Ветки насильственному изменению органами советской власти традиционного культурно-бытового уклада населения (1920–1930 гг.) / В. В. Дзюдбан, М. В. Кочергина // Власть. – 2020. – № 1. – С. 232–237.