

НАРОДНЫЕ МАССЫ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ В РОССИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVII ВЕКА

А. И. Rogov

Крупнейшим религиозным движением в России XVII в. был церковный раскол, известный под названием старообрядчества. В течение нескольких десятилетий он охватил чуть ли не всю территорию Русского государства. Зародившись в середине 50-х годов XVII в. в Москве, раскол к 90-м годам этого столетия получил распространение во Владимирском, Ярославском, Костромском, Нижегородском уездах. Раскольничьи общины возникли в Олонецких и Архангельских землях и под Астраханью, на Дону, Тереке и Кубани, в сибирских городах и на Урале и почти одновременно на западных землях в Ветке и Стародубье¹. В последней четверти XVII в. трудно было указать сколько-нибудь крупный город в России, среди жителей которого не было бы раскольников.

Столь значительное религиозное и вместе с тем общественное движение не могло, конечно, не вызвать к себе самого пристального внимания в историографии. Не останавливаясь здесь на экскурсах в историю старообрядчества, которые встречаются уже в полемической литературе XVII—XVIII вв., исходившей как от православной церкви (Афанасий Холмогорский, Дмитрий Ростовский, архиепископ нижегородский Питирим и др.), так и из среды старообрядчества (Епифаний, Денисовы, И. Филиппов и т. д.), отметим важнейшие направления в русской историографии по рассматриваемому вопросу. В дореволюционной литературе их можно наметить три. Официальную церковную точку зрения на раскол выразил известный историк русской церкви митрополит Макарий². Он собрал большой фактический материал, но в расколе ничего, кроме «мрака», упрямства и невежества, не усматривал. Впрочем, обличая раскол в извращении идеи церкви либо в пренебрежении ею, Макарий показывает, что в народных движениях, таких, например, как Соловецкое восстание, религиозные идеи старообрядчества играли второстепенную роль. Существо движения раскола для Макария всегда лежит во внутрицерковной сфере.

Иных позиций придерживался А. П. Шапов. Он считал, что старообрядчество представляло собой «противление, во имя старой веры, новому государственному порядку, демократическое недовольство церковным и гражданским правительством»³. В старообрядчестве Шапов видел большое народное, социальное движение. В известной мере со Шаповым солидаризировался И. И. Юзов, который рисует раскол как лучшее вопло-

¹ Географическое размещение раскола подробно рассматривается в книге: А. Шапов. Русский раскол старообрядства. Казань. 1859, стр. 7—8.

² Макарий. История русской церкви. Т. XII. М. 1887; его же. История раскола, известного под именем старообрядчества. СПб. 1889 (это третье, наиболее полное издание; в дальнейшем ссылки даются на него).

³ А. Шапов. Указ. соч., стр. 219.

щение народных идеалов⁴. Для ряда авторов дореволюционных трудов по истории раскола характерна его идеализация. Русская буржуазно-либеральная историография с большой симпатией относилась к расколу как особенно созвучной ей форме социального протеста. При этом сложность и противоречивость движения старообрядчества затушевывались, а его деятели изображались вне конкретно-исторической ситуации. Характерными работами такого рода являются «Очерки по истории русской культуры» П. Н. Милюкова и ряд статей Н. М. Никольского⁵. Среди работ этого круга выгодно выделяется насыщенный огромным документальным материалом труд В. Г. Дружинина⁶. В нем разграничиваются идеи самого старообрядчества и цели тех движений, с которыми оно соприкасалось. Против какой-либо социальной оценки раскола выступал и П. С. Смирнов. Он рассматривал раскол как движение, возникшее «исключительно на религиозной почве, без всякой примеси каких-либо посторонних элементов, чуждых области веры и церкви»⁷. В центре внимания П. С. Смирнова находится развитие чисто религиозных идей различных направлений в расколе.

В марксистской историографии анализ раскола впервые был дан Г. В. Плехановым. Он указал на обратно пропорциональное соотношение социальной и религиозной сторон в расколе⁸. В советской историографии специальных трудов, посвященных истории раскола в XVII в., очень мало. Можно назвать только две книги о Соловецком восстании, в которых особое внимание уделяется размежеванию в лагере восставших и их связям с разинцами⁹. Расколом в XVII в. и его идеями занимаются главным образом литературоведы¹⁰. Ими обнаружено немало новых памятников старообрядческой мысли. К сожалению, филологами допускаются искажения в оценке идеологов раскола: им приписываются социальный протест, демократизм и свободолюбие. Такого рода суждения высказываются в самое последнее время и некоторыми советскими исследователями истории и идеологии раскола. Так, В. Г. Карцов прямо связывает раскол и его идеологию с классовой борьбой, в том числе и с восстанием под руководством С. Разина, а протопопу Аввакуму приписывает «далеко идущие демократические выводы». Выступления Аввакума против патриаршей церкви, по его мнению, происходило «с позиций трудового, страждущего народа»¹¹. В целом раскол рассматривается автором как «собрат» протестантизма. Несколько осторожней оценивает степень социального демократизма взглядов Аввакума В. С. Румянцев. Хотя, по ее мнению, Аввакум горячо разоблачал «общественный порядок, при котором царят насилие и произвол», и в качестве идеала выдвигал общину апостольских времен, она в то же время отмечает, что Аввакум

⁴ И. Юзов. Русские диссиденты. Староверы и духовные христиане. СПб. 1881.

⁵ П. Н. Милюков. Очерки по истории русской культуры. Ч. II. СПб. 1905; Н. М. Никольский. История русской церкви. М. 1930 (основные положения Н. М. Никольского относительно раскола были им высказаны в печати еще в дореволюционные годы).

⁶ В. Г. Дружинин. Раскол на Дону в конце XVII в. СПб. 1889.

⁷ П. С. Смирнов. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. СПб. 1898, стр. СХХVI.

⁸ Г. В. Плеханов. История русской общественной мысли. Г. В. Плеханов. Соч. Т. XX. М. 1925.

⁹ А. А. Савич. Соловецкая вотчина XV—XVII вв. Пермь. 1927; Н. А. Барсуков. Соловецкое восстание. Петрозаводск. 1954.

¹⁰ В. И. Малышев. Неизвестные и малоизвестные материалы о протопопе Аввакуме. ТОДРЛ. Т. XXI. Л. 1965; его же. Новые материалы о протопопе Аввакуме. ТОДРЛ. Т. XXI. Л. 1965; его же. Три неизвестных сочинения протопопа Аввакума и новые документы о нем. «Доклады и сообщения» филологического факультета ЛГУ. Вып. 3. Л. 1951; Н. С. Демкова. Идея равенства в сочинениях протопопа Аввакума. ТОДРЛ. Т. XIV. М.-Л. 1958; А. Н. Робинсон. Творчество Аввакума и общественное движение в конце XVII в. ТОДРЛ. Т. XVIII. М.-Л. 1962.

¹¹ В. Г. Карцов. Религиозный раскол как форма антифеодального протеста в истории России. Чч. 1—2. Калинин. 1971, стр. 91, 99.

гордился своей связью с царем и придворными и отнюдь не лишен был тщеславия и любви к пышности¹². Философским, главным образом антропологическим и гносеологическим, воззрениям Аввакума посвятил свою статью А. И. Клибанов. В социальном отношении автор видит у Аввакума и его единомышленников «идеалы равенства и свободы, истолкованные так, как позволял толковать их реальный уровень общественного сознания широких народных масс, отождествлявших свои идеалы со «старинной», священной и неприкосновенной»¹³.

Исключительное по размаху и скорости своего распространения раскольническое движение развивалось в период важных сдвигов в социально-экономической, политической и культурной жизни страны. Образование единого рынка, широкое развитие торговли, ремесел, окончательное закрепощение крестьян, усиление царской власти, почти не прекращающиеся народные движения, как крестьянские, так и городские, радикальные изменения в области культуры, все более утрачивавшей свою средневековую сущность и традиционные формы,— все это наполняло жизнь русского общества второй половины XVII в., держало в исключительном напряжении то самое Московское царство, которое до недавнего времени многие историки представляли себе идиллически тихим, во главе со своим «тишайшим царем». Возникнув как внутрицерковное направление и оставаясь всего лишь религиозным движением, глубоко традиционным по своей идеологии и особенно по своим формам, раскол бесконечными нитями был связан с эпохой столь радикальных сдвигов и больших социальных и классовых движений, переплетался с ними, окрашивал их, сам становясь широким общественным движением. Очень важно при этом подчеркнуть, что раскол с самого начала не был объединен какой бы то ни было единой организацией, единой идеологией и тем более не отличался единством интересов участников этого движения.

Раскол возник как отрицание, как неприятие реформ патриарха Никона. Эти реформы были вызваны причинами не только политического, но, несомненно, и культурного порядка. И церковь и Русское государство не могли не тяготиться тем обстоятельством, что, выдвигая Россию в качестве истинного центра православного благочестия, они наталкивались на ряд внешнеобрядовых расхождений со всеми без исключения православными странами. Всюду безраздельно практиковалось троеперстное крестное знамение, тогда как в России придерживались двоеперстия. Бросалась в глаза и разница в хождении в церкви по солнцу («по солонь») или против солнца. Были несоответствия и в характере поклонов, и в столь важных текстах, как «Символ веры» (например, «несть конца» — в России и «не будет конца» — в других православных церквях), и в ряде иных обрядовых моментов. Воссоединение Украины и Белоруссии с Россией особенно остро поставило вопрос об унификации церковных обрядов. Не случайно именно в 1653 г., буквально накануне воссоединения, патриарх Никон приступил к проведению соответствующих изменений в церковных обрядах и текстах.

Не следует упускать из виду и вторую причину реформ Никона. Он и его справщики не только выверяли церковные тексты, но иногда заменяли одни слова другими, в соответствии с литературными нормами своего времени, а отнюдь не по упрямому желанию все ломать ради самой ломки (в чем обвиняли их противники). Они, например, стремились найти такие слова, которые звучали бы более торжественно, были дальше от обыденного, разговорного языка, что вполне соответствовало приня-

¹² В. С. Румянцев-а. Огнепальный Аввакум. — «Вопросы истории», 1972, № 11, стр. 116, 123.

¹³ А. И. Клибанов. Протопоп Аввакум как культурно-историческое явление. «История СССР», 1973, № 1, стр. 96.

той тогда теории о трех стилях¹⁴ («девица» было заменено на «деву», «наступил» — на «попрал» и т. д.). Новые слова поэтому воспринимались широкими массами как чуждые, что и вызывало неприязнь к таким заменам.

Церковные реформы, однако, решительно ничего не меняли в вероучении и даже в существенных литургических моментах. Ни в малейшей степени эти реформы не напоминали реформацию. Но они властно, решительно и нетерпеливо проводились Никоном, устанавливавшим в церкви такое же единовластие, какое было в государстве. Жестокое и крутое управление в церкви, от которого особенно страдало рядовое духовенство, сопровождалось увеличением патриарших земельных владений, с нередким безоговорочным отписыванием на себя монастырских и всякого рода других церковных земель, что вызывало внутрицерковную оппозицию. Никон, как и его преемники, с нескрываемым презрением относились к Соборному уложению 1649 г. («беззаконной книге») не только за создание Монастырского приказа, контролировавшего действия церкви, но и в значительной степени за ликвидацию «белых» слобод в городах (очень часто принадлежавших церкви), облегчавшую тягловое обложение в них. Они делали все, и небезуспешно, для срыва реализации Уложения. В частности, Никон, пользуясь большим влиянием на царя, добился прекращения деятельности Сысного приказа, проводившего в жизнь посадскую реформу. Этим патриарх навлек на себя ненависть представителей черных слобод, столь долго боровшихся с белослободцами. Не случайно поэтому первое переросшее пределы внутрицерковных споров выступление раскольников произошло в черных слободах.

Не минуло и года с начала самых первых исправлений церковных книг Никоном, как в дни морового поветрия 1654 г. в Москве среди чернослободцев началось волнение. Народные движения, поводом для возникновения которых являлись эпидемии, хорошо известны в мировой истории. В данном случае посадские люди, помимо мер, принимаемых против поветрия, протестовали и против исправлений в церковных книгах, ибо эти исправления, по их мнению, «ведут к конечной гибели», а «во всем виноват патриарх»¹⁵. Бурное возмущение их вызвало и соскабливание по приказу Никона ликов с некоторых икон. Протест против этого особенно примечателен. Дело в том, что Никон приказал соскабливать лики, писанные «по фряжски», «с папешского и латынского переводу»¹⁶, то есть по принципам западноевропейской живописи, к которой старообрядцы относились крайне враждебно. В данном случае Никон действовал в соответствии с идеалами и требованиями раскольников. Однако деятельность патриарха в посадской среде прочно воспринималась как вредная и ведущая к гибели. Таким образом, уже на самом раннем этапе своего существования требования и лозунги раскола скорее прикрывали, чем выражали реальные социальные требования участников этого движения. Вот почему исследователь социальных аспектов идеологии раскола с первых же шагов сталкивается со значительными трудностями. Эти трудности усугубляются чрезвычайно пестрым, особенно на начальном этапе развития, социальным составом раскольников.

Посадские люди наряду со служилыми людьми в XVII в. составляли заметную прослойку в расколе. Это бросалось в глаза даже современникам, например, С. Медведеву, писавшему, что расколу учителям уда-

¹⁴ Об учении о трех стилях в России XVII в. см.: В. П. Вомперский. Стилистическое учение М. В. Ломоносова и теория трех стилей. М. 1970, стр. 21—37.

¹⁵ С. М. Соловьев. История России с древнейших времен. Кн. V. М. 1961, стр. 630—631.

¹⁶ Н. Гиббенет. Историческое исследование дела патриарха Никона. Ч. I. СПб. 1882, стр. 20.

лось привлечь «многих служилых людей... и из посадских людей»¹⁷. Среди них можно встретить ремесленников (таковы елецкий кузнец Кузьма, кузнец из Озерич Афанасий, псковский пушкарь У. Гаврилов)¹⁸, приказных писарей (например, Иоанн из Владимира, К. Прокопьев из Каргополя, И. Красноулин из Свияжска). Среди служилых людей-горожан в первую очередь необходимо выделить стрельцов. Стрельцы несли военную службу и одновременно кормились с промыслов и торговли. И именно с середины XVII в. они все более начинают испытывать притеснения. Вводятся пошлины на их промыслы и лавки. Стрельцы (как устаревшая форма войска) начинают заменяться солдатскими комплектованиями, полками «нового строя»¹⁹. И все же стрельцы еще продолжали сохранять привилегированное положение по сравнению с посадскими людьми, соприкасаясь, но никогда не смешиваясь с ними. «Старина» ассоциировалась у стрельцов с лучшими для них временами, но социально широкой основы в их протесте не было. В нем было немало ущемляемого кастового начала. Стрельцы то поддерживали, то оставляли раскольников. По вопросу о расколе в их полках «не бысть согласия», и они примерно поровну делились на сторонников реформ Никона и старообрядцев²⁰.

Широко известно, какую важную роль играло купечество в старообрядческих общинах и организациях XIX—XX веков. Однако и в XVII в. купцы нередко встречаются среди раскольников. Известны, например, среди купцов-старообрядцев нижегородцы Лупин и Лаврентьев²¹, олонечкий купец А. Гуттоев и богатый житель Великих Лук И. Дементьев²². Купечество в России XVII в. вело упорную борьбу с феодалами, все более вторгавшимися в торги и промыслы. Особую ненависть купечества вызывало предпринимательство церковных феодалов, обладавших большими средствами и имевших множество иммунитетных привилегий и преимуществ. Именно «духовный чин» в первую очередь называли купцы в своих жалобах в качестве владеющего «большими и лучшими промыслами»²³. Это порождало среди купцов недовольство церковью и могло в ряде случаев послужить благоприятной почвой для зарождения раскола.

Однако при столь широком распространении раскола в стране, конечно, не городское население составляло большинство его последователей. Основной массой раскольников являлись крестьяне. Хотя источники лишь в отдельных случаях упоминают среди раскольников крестьян, холопов, бобылей, их участие в движении было массовым. На Дону, по рекам Хопру и Медведице в 80-е годы XVII в. возникают десятки поселений, слобод и городков беглых крестьян-старообрядцев²⁴. В конце XVII в. вырастают огромные общежительства на Выге и Лексе, почти сплошь крестьянские. Кемские и понгомские крестьяне, безусловно, были преданы расколу²⁵. Крестьяне-раскольники наполняют брянские и нижегородские леса, и к ним, «препростым мужикам», по словам Дмитрия Ростовского, и обращались расколоучители²⁶.

Если на севере, на Выге и Лексе, или в архангельских и олонечких лесах жили чернососные крестьяне из окружающих областей, то на юге, в особенности на Дону, раскольниками в первую очередь являлись бег-

¹⁷ С. Медведев. Созерцание краткое. М. 1894, стр. 76.

¹⁸ Л. Е. Анкудинова. Социальный состав первых раскольников. «Вестник» ЛГУ, 1956, № 14, стр. 61.

¹⁹ В. И. Буганов. Московские восстания конца XVII века. М. 1969, стр. 74—77.

²⁰ Там же, стр. 217.

²¹ Л. Е. Анкудинова. Указ. соч., стр. 60.

²² А. Щапов. Указ. соч., стр. 239, 238.

²³ А. Зерцалов. О мятежах в городе Москве и в селе Коломенском 1648, 1662 и 1771 гг. М. 1890, стр. 263.

²⁴ В. Г. Дружинин. Указ. соч., стр. 80—100.

²⁵ А. А. Савич. Указ. соч., стр. 268—269.

²⁶ А. Щапов. Указ. соч., стр. 279.

лые частновладельческие крестьяне. Крестьяне и бобыли-раскольники бегут в 1684—1685 гг. за «свейский рубеж», поселяются в Ветке и Стародубье. Сами донские казаки, далеко не однородные по социальному составу, по-разному относились к расколу. От него с легкостью отходили «лучшие», имевшие, кстати, у себя в услужении беглых крестьян-раскольников. И наоборот, «голытьба», близкая по своему положению к беглым и сама в недавнее время вышедшая из их среды, стояла за раскол²⁷. Именно широкие крестьянские массы вместе с посадскими людьми и активизировали старообрядческое движение, превратили его из узкоцерковного и религиозного в широкое народное движение. Однако это произошло не сразу. Поэтому было бы неправильным рассматривать раскол как нечто стабильное, неизменяемое на протяжении второй половины XVII века.

На первых порах в расколе заметную роль играют бояре, к концу XVII в. отошедшие от него. Раскольничий писатель А. Денисов называет князей и бояр «добрыми и преполезными клеветами Аввакума»²⁸. Действительно, среди них были Потемкины, Хованские, Салтыковы, Мышецкие, знаменитые боярыня Морозова и княгиня Урусова, тетка царицы Натальи Кирилловны — Евдокия. Примечательно, что дворяне — крайне редкое, можно сказать, случайное явление в расколе. Русское государство XVII в. было вполне их государством. Иное дело бояре, все более утрачивавшие свои местнические привилегии. С усилением царской власти отмирает Боярская дума, в 1682 г. ликвидируется местничество, все более в органы власти проникают представители «худородных» фамилий. Старообрядчество становится для части боярства знаменем борьбы за «старые добрые времена». Очень показательной для оценки отношения верхушки феодалов к расколу является позиция царицы Натальи Кирилловны и царевны Софьи. В 1682 г., когда Наталья Кирилловна вытеснялась при дворе Софьей и потеряла свое влияние, она с сочувствием относилась к раскольникам и предупреждала последних о готовящемся избиении их в Кремле²⁹. Однако, когда Софья, в свою очередь, начала терять власть, она также вступила в контакт с раскольниками и даже стала переписываться с Выгом³⁰. В раскольничьем движении феодалы видели всего лишь союзника для достижения своих корыстных целей.

Итак, социальный состав раскольников, роль, которую играли в раскольничьем движении те или иные социальные слои, и их удельный вес в нем были различны. В 50-х годах XVII в. под знаменем раскола начинают выступать посадские люди; в 60-х и 70-х годах к расколу оказываются причастными представители боярства.

В то же время крестьянская война под руководством С. Разина прошла еще без сколько-нибудь заметного участия раскольников. Вполне вероятно, что уже и тогда среди беглых на Дону были старообрядцы, принявшие участие в движении под руководством Разина, однако ни в одном из источников нет не только упоминания, но даже и намека на старообрядческие лозунги. Участники восстания безбоязненно настаивают боярина А. Унковского в алтаре храма³¹, снимают с икон оклады, казнят непокорных священников³². В царских указах 1670 г. было сказано, что Разин говорил про Христа «хульные и неистовые слова», а церковное венчание заменил на Дону свадьбой «около вербы»³³. Если даже учесть, что обвинения в безбожии в то время были обычной формой опо-

²⁷ В. Г. Дружинин. Указ. соч., стр. 3, 10.

²⁸ А. Шапов. Указ. соч., стр. 345.

²⁹ В. И. Буганов. Указ. соч., стр. 221.

³⁰ А. Шапов. Указ. соч., стр. 304.

³¹ «Крестьянская война под предводительством Степана Разина». Сборник документов. Т. I. М. 1954, стр. 153.

³² Там же. Т. II, ч. I. М. 1957, стр. 19, 252.

³³ Там же, стр. 8; т. I, стр. 163.

рочения человека в глазах широких масс (в своем подавляющем большинстве тогда религиозных), то по меньшей мере религиозная индифферентность Разина все же не вызывает сомнений. Правда, в среде восставших были представители рядового духовенства, и «попы со кресты» даже принимали присягу на верность Разину³⁴. Но их присутствие в войске Разина прежде всего связано с тем, что без священника невысказано было представить себе оформление присяги.

Однако Разин, как и другие руководители антифеодальных движений, никогда не провозглашал враждебности к церкви и не призывал бороться с ней, не выступал и с антицаристскими лозунгами, а, напротив, в своих грамотах («прелестных письмах») призывал стоять «за великого государя царя и великого князя Алексея Михайловича» или же сообщал, что якобы везет в своих войсках царевича Алексея Алексеевича. В тех же «прелестных письмах» восставшие призывали постоять «за дом пресвятые богородицы и за всех святых... и за веру православных христиан»³⁵. Рядом же со стругом «царевича» Алексея плыл струг, в котором якобы находился патриарх Никон. Как впоследствии показал московский стрелец Г. Свешников, он слышал «от воровских казаков многожды, что де они, воровские козаки, меж собою говорят и похваляют бывшего Никона патриарха, что де он, Никон, будет на Москве патриархом по-прежнему, так де и все будет смирно»³⁶. Уже одно выдвижение лозунга о возвращении Никона, заклятого врага раскольников, на патриарший престол делает невозможным предположение о сколько-нибудь широком участии старообрядцев в движении С. Разина.

И все же восстание под руководством Разина связано с движением раскола, но только на самой завершающей стадии крестьянской войны. Когда началось подавление восстания, жесточайшие репрессии и казни побежденных, в их среде растут раскольничьи настроения. Как раз в 1671—1672 гг. в Нижегородской губернии, в местах, охваченных восстанием, вспыхивают первые срубы, в которых участники восстания добровольно сжигают себя, принимая «огненное крещение», уходя из мира, «где воцарился антихрист», в полном соответствии со старообрядческой доктриной³⁷.

Такова была как бы обратная связь социального и религиозного движений: отчаяние в активной борьбе приводило к усилению религиозного протеста. Эту взаимозависимость прекрасно сформулировал Г. В. Плеханов. «Едва ли мы ошибемся,— писал он,— предположив, что склонность народной массы к расколу была обратно пропорциональна ее вере в возможность собственными силами победить царящее зло, и что, таким образом, раскол с особенным успехом распространялся после выпадавших на долю народа крупных поражений»³⁸. Однако правильное в принципе и справедливое в отношении идеологии раскола (о чем см. ниже), это положение нуждается в ряде дополнений, когда речь идет о конкретных формах борьбы раскольников, далеко не ограничивавшейся одними самосожжениями. Лучшим свидетельством этого является знаменитое Соловецкое раскольничье восстание, начавшееся еще в 1668 г. и завершившееся через пять лет после подавления восстания Разина.

³⁴ Там же. Т. I, стр. 252.

³⁵ Там же. Т. II, ч. I, стр. 91. В. Г. Карцов почему-то находит в этой формуле принципиальное отличие от слов патриарха Иоасафа «постоять за святую соборную и апостольскую церковь» и усматривает в ней дух «старой-русской-веры» (В. Г. Карцов. Указ. соч., стр. 89).

³⁶ Там же, стр. 31. Малоубедительно выглядит попытка В. Г. Карцова доказать связь раскола с восстанием под руководством С. Разина: «районы наибольшего накала крестьянского движения, пишет он, «впоследствии, по крайней мере на протяжении двух столетий, являлись одной из основных баз религиозного раскола» (В. Г. Карцов. Указ. соч., ч. I, стр. 94).

³⁷ «Очерки истории СССР. XVII в.», М. 1955, стр. 311.

³⁸ Г. В. Плеханов. Соч. Т. XX, стр. 362—363.

Соловецкое восстание, как и все движение раскола, началось с внутрицерковных разногласий. Монастырские старцы в 1666 г. отказались принять исправленные книги и служить по ним. В этом они были единодушны и об этом писали знаменитые «соловецкие челобитные», неизменно жалуясь на внутримонастырские «нестроения» и различные «утеснения» монастыря извне. Эти «утеснения» со стороны государственной и церковной власти начались давно, уже с середины XVI в., когда монастырская торговля солью была обложена тамгой и пошлиной. В начале XVII в. по гражданским делам монастырскими крестьянами стал ведать Большой дворец. Особенно властно вторгался в жизнь монастыря патриарх Никон. Еще в бытность его новгородским митрополитом он подчинил своему суду монастырские власти, отписал на себя соляные промыслы, требовал введения в церквах единогласного пения³⁹. Таким образом, протест соловецких старцев назревал давно и все более усиливался. Однако, несмотря на начавшуюся осаду монастыря, ни осажденные, ни осаждавшие не проявляли особой решительности в своих действиях, занимая скорее выжидательную позицию⁴⁰.

Но, став оппозиционным центром, монастырь привлекает к себе людей, продолжавших классовую, социальную борьбу, поднятую С. Разиным. В 1671 г. сюда начали собираться те, кто бежал после подавления восстания с Дона и Волги. В одном из показаний, данных в этом году, прямо говорилось, что в монастыре «собрались солдаты и холопы боярские из Дону и Волги многие воровские казачишки». Старец Иосиф сообщал о прибытии в монастырь людей из «Разина полку»⁴¹. То же подтверждал в 1674 г. старец Пахомий, упоминая о приходе в монастырь «в разовщину» казаков и беглых холопов⁴². Ведший одно время осаду монастыря И. Волохов отмечал, что там есть люди и «из московских бунтовщиков», то есть участники Медного бунта 1662 года. Все эти люди нашли немало единомышленников среди тех беглых крестьян, которые уже были в монастыре, и монастырские власти даже не знали, «бегаячи ли они приходят или как вольные люди»⁴³.

Благодаря приходу в монастырь участников восстаний позиция осажденных резко изменилась. Фактическое руководство обороной взяли в свои руки разинцы, прибывшие из Астрахани,— Ф. Кожевников и И. Сарафанов. С 1673 г. в монастыре решили «за великого государя богомолье оставить». Далее мы еще вернемся к вопросу о молитве за царя у раскольников. Здесь же важно отметить, что это решение на Соловках было принято не из религиозных соображений (кстати, духовенство тайно и явно продолжало молиться за царя). Дело в том, что в монастыре все большее число людей вообще отказывалось от церковной службы, говоря: «Мы де и без священников проживем». Руководители же восстания недвусмысленно заявляли: «И не служим ни по-новому, ни по-старому, делаем по-своему»⁴⁴. Свои слова они дополнили уничтожением крестов в монастыре⁴⁵. Следовательно, с активизацией классовой борьбы на Соловках ослабевает старообрядческий дух; «подвиги соловецких страдальцев» и их поведение оказываются весьма сомнительными с точки зрения старообрядческого благочестия. Это, впрочем, не помешало всячески прославлять их в последующей старообрядческой традиции, приукрашавшей историю Соловецкого «сидения» по всем правилам агиографической схемы⁴⁶.

³⁹ А. А. Савич. Указ. соч., стр. 260—261.

⁴⁰ Н. А. Барсуков. Указ. соч., стр. 49.

⁴¹ Там же.

⁴² А. А. Савич. Указ. соч., стр. 274.

⁴³ Там же, стр. 262.

⁴⁴ Н. А. Барсуков. Указ. соч., стр. 50, 56.

⁴⁵ Макарий. Указ. соч., стр. 227.

⁴⁶ Например, «Повесть об отцах и страдальцах соловецких» С. Денисова (см. В. Г. Дружинин. Писания русских старообрядцев. СПб. 1912, стр. 135—136).

Таким образом, переплетаясь с классовой борьбой, проникая в широкие крестьянские массы, в среду посадских людей, раскол не активизировал эту борьбу и даже, по сути дела, отходил на задний план, когда она развертывалась. Чтобы в должной мере понять это явление, необходимо подробнее остановиться на идеологии раскола, его идеалах, его призывах. Раскол дал немало выдающихся, талантливых идеологов, страстных, самоотверженных публицистов и неутомимых полемистов. Обращаясь к сочинениям таких деятелей старообрядчества, как протопоп Аввакум, поп Лазарь, Епифаний, С. Потемкин, Никита Пустосвят и многие другие, можно с достаточной степенью полноты представить себе доктрину раскола с учетом его разновидностей. При этом имеет смысл выделить как самостоятельные рационалистические направления в расколе XVII в. так называемую капитоновщину и отчасти «христовство», отрицавшие церковь и ее институты.

Необходимо подчеркнуть, что старообрядчество как таковое отвергало не церковь вообще, но только никонианскую церковь. Не христианские общины отдаленных времен, как у протестантов, а та самая церковь, современниками которой они еще были, церковь до 1653 г., до начала реформ Никона, была их идеалом. Протопоп Аввакум неустанно ратует за церковь, «бо есть небо церковь — духу святому жилище»⁴⁷. Страдания старообрядцев Аввакум расценивает как страдания именно за церковь⁴⁸. О том же пишут вятский епископ Александр, муромский архимандрит Антоний, Никита Пустосвят. Даже противник раскола архиепископ Афанасий Холмогорский в «Увете духовном» (1688 г.) не обвинял раскольников в отрицании церкви, а только в том, что они хотят «во святой церкви чины уставлять». Поэтому мы не можем согласиться с мнением некоторых исследователей, в частности А. Н. Робинсона⁴⁹, о том, что Аввакум отрицал церковь вообще. Неверно и то, что Аввакум считал ненужными церковные помещения. Если ему и приходилось молиться «в саях» и в «кусте», то это было вынужденным. Заявления же протопопа, что церковь — это «не стены, а человеки» и «внутри нас царство небесное», — самые обычные и в высшей степени традиционные для церкви. Без труда можно найти их и у такого убежденного противника Аввакума и раскола вообще, каким был Дмитрий Ростовский⁵⁰. В своих многочисленных посланиях Аввакум ратует за неукоснительное отправление всех обрядов, но, разумеется, исполняемых не священниками никонианской церкви.

Протест Аввакума против современных ему государственных порядков носит такой же характер. Царь плох лишь потому и постольку, поскольку он притесняет старообрядцев. «А царя озлобили вожди злые и лукавые власти, понеже приняли от Никона тово новизну ту», — писал Аввакум⁵¹. Идеал для него — «миленький царь Иван Васильевич», то есть Иван Грозный, безотносительно к тому, был или не был он жесток и справедлив, а за одну лишь приверженность к «древнему» благочестию. Столь же благими являются для Аввакума и его единомышленников бояре, держащиеся того же благочестия и тем более страдающие за него (боярыни Морозова и Урусова). Аввакума ни в коей мере не смущает, что у Морозовой 8 тыс. крестьян и имения «на двести тысяч». Он ничего не говорит о том, что крестьян надо отпустить, а имение раздать,

⁴⁷ «Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения». М. 1960, стр. 232.

⁴⁸ П. С. Смирнов. Указ. соч., стр. СХХVI.

⁴⁹ А. Н. Робинсон. Указ. соч., стр. 165.

⁵⁰ Здесь мы не останавливаемся на вопросе о некоторых еретических с точки зрения православия воззрениях Аввакума, таких, как его учение о Христе во плоти в лоне Троицы наряду со второй ипостасью, или о сошествии Христа в ад не только душой, но плотью. Эти положения Аввакума так же не подвергали сомнению церковь как институт и к тому же были осуждены другими старообрядцами.

⁵¹ «Житие протопопа Аввакума...», стр. 260.

но, напротив, обрушивается на холопов-клеветников, обвиняющих боярыню в безнравственности⁵².

В связи с этим возникает необходимость рассмотреть поднятый в науке вопрос об идее равенства в сочинениях Аввакума и вообще об идеологах раскола как бичевателях социальных язв общества. Сама постановка этих вопросов представляется надуманной. В социальном плане неравенство, несправедливость не занимают ни Аввакума, ни других деятелей раскола; они их никогда не касаются. Идея, что все люди, в том числе и царь,— «рабы божии», вопреки мнению Н. С. Демковой⁵³, решительно ни несет в себе ничего нового. Такие слова можно было услышать в церковных богослужениях буквально каждый день. «Ненависть к феодальной верхушке общества»⁵⁴ в социальном смысле также неприменима к старообрядчеству. Его идеологи, в том числе Аввакум, выражают возмущение лишь по отношению к лицам, преследующим старообрядчество. Как Аввакум вообще относился к социальному протесту, хорошо видно из его оценки восстания Разина и Медного бунта 1662 года. Вот что пишет о них «свободолюбивый» протопоп: «Человеци, грешници, мятутся, яко пружи бьются, и дерутся, яко пьяни суть. Не явно ли то бысть в нашей России бедной. Разовщина — возмущение грех ради, и прежде того в Москве коломенская пагуба»⁵⁵. Едва ли после этих слов Аввакума можно согласиться с теми исследователями, которые утверждают, что «идеологический бунт Аввакума черпал свои силы из крестьянского движения»⁵⁶.

Наиболее острым и действенным в идеологии раскола являлась его эсхатология. В ней идеологи раскола поднимались до резких обличений порядков на земле; но по самой эсхатологической сути своих суждений они, разумеется, не могли указать никакого активного пути исправления существующего зла. Сущность эсхатологических идей раскола сводилась к тому, что в мире водворился антихрист. Первые расколуучители, в частности Аввакум и его пустозерские «союзники», считали им Никона. Их не смущали древние пророчества о явлении антихриста в Палестине. Сам Никон, построивший Новый Иерусалим и переименовавший окружавшие его места в соответствии с палестинскими названиями, казалось, облегчал им решение этого противоречия⁵⁷. Но уже в конце 60-х годов XVII в. антихристом начали называть самого царя. Об этом писал поп Лазарь, дьякон Федор, с этих позиций смотрели на царя тюменские раскольники⁵⁸. Придя к такому выводу, раскольники, естественно, прекращали молитву за царя, и это нередко способствовало активизации их протеста. Так было в 1687 г. на Дону, когда казаки-раскольники заявили, что «наши цари хуже крымских»⁵⁹, а Кузьма Косой бросил дерзновенное: «Мы де не боимся царей», — раскрыв эсхатологический смысл этой отваги — «а жития всемирного осталось только пять лет»⁶⁰. Именно господством антихриста и близким концом света объясняли старообрядцы и ухудшение положения народа как производное от гонения на «древнее благочестие». Антихрист, по их мнению, проник всюду, даже в самую природу. Избавление от него — «второе огненное крещение», то есть самосожжение. Так самый острый протест в старообрядческой идеологии завершается самым пассивным и самым самоизуверским образом⁶¹.

⁵² Там же, стр. 296, 298.

⁵³ Н. С. Демкова. Указ. соч., стр. 387 и др.

⁵⁴ А. Н. Робинсон. Указ. соч., стр. 163.

⁵⁵ «Житие протопопы Аввакума...», стр. 274.

⁵⁶ А. Н. Робинсон. Указ. соч., стр. 162.

⁵⁷ П. С. Смирнов. Указ. соч., стр. 14.

⁵⁸ Там же, стр. 11, 29—31.

⁵⁹ В. Г. Дружинин. Указ. соч., стр. 141.

⁶⁰ Дополнения к Актам «историческим». Т. XII. СПб. 1872, стр. 142.

⁶¹ О самосожжениях старообрядцев см.: Д. И. Сапожников. Самосожжение в русском расколе. М. 1891.

Эсхатологическая настроенность старообрядчества объясняет обожование им такого явления, как беспоповщина. Сама по себе беспоповщина возникла из практики: новых священников поставлять было некому, так как после смерти епископа Павла Коломенского в расколе не оставалось ни одного архиерея (по канонам православной церкви только архиерей мог совершить священническое поставление). Некоторые старообрядцы довольствовались при решении проблемы священства переkreщиванием и повторным миропомазанием никонианских священников, переходивших к ним. Однако многие не принимали такого метода. На соборе в Новгороде 1694 г. было определено, что священство в настоящих условиях при господстве антихриста погибло. Такое утверждение ни в коей мере не отвергало самой сакраментальности священства и его необходимости, и потому никоим образом и никогда в беспоповских соглашениях не совершались те священнодействия (например, литургия, соборование и т. д.), которые могли осуществлять только священники. Это обстоятельство не позволяет сблизать старообрядчество беспоповского толка с протестантизмом.

Протестантские тенденции в старообрядчестве более всего сказались в капитоновщине и в «христовщине». Однако их в собственном смысле слова нельзя называть старообрядчеством. Основоположник первой секты — Капитон жил и учил своих последователей еще в 30—40-е годы XVII в., то есть задолго до возникновения раскола и вне всякой связи с ним. Игнатий, митрополит Тобольский, специально посланный патриархом Иоакимом в Костромской и Кинешемский уезды, где в 80-е годы XVII в. продолжал свою проповедь Капитон, говорит о том, что последний придерживался строжайшего, почти изуверского аскетизма, отрицал в принципе духовенство, причем провозгласил это еще до реформ Никона. Царская грамота 1639 г. специально уличала его в этих «преступлениях»⁶². В то же время после 1654 г. Капитон начал рьяно отстаивать старые обряды и книги, по-прежнему отвергая церковь и духовенство, но допуская поклонение иконам, написанным до Никона. Приверженность Капитона и его последователей старым обрядам скрыла от глаз старообрядцев сущность его учения, в результате чего даже такие строгие и просвещенные деятели старообрядчества, как С. Денисов, с похвалой и восторженностью писали о так называемых капитонах⁶³.

В столь же внешним образом скрытом виде возникает и «христовщина» (затем известная под названием «хлыстовщины»), в которой духовенство не просто отрицается, но заменяется самим Христом, якобы периодически воплощающимся в разных «простых» людях. Несмотря на приверженность «христовщины» к старым формам и обрядам, старообрядческие полемисты очень быстро осудили его, о чем свидетельствуют послания Авраамия и Евфросина⁶⁴. Впрочем, в XVII в. «христоверие» только зарождается, распространение же его относится уже к XVIII веку.

Следует заметить, что рационалистические секты в России развиваются именно в XVIII веке. Они связаны с происшедшими сдвигами в социально-экономических отношениях. Их идеология, сопряженная с отказом от церкви (отказом не условным, как у беспоповцев, а исходящим из самой доктрины их вероучения), коренится в зарождающихся буржуазных отношениях. Возможно, конечно, древние еретические традиции предшествующих веков, ведущие свое начало отстригольничества, новгородско-московской ереси, ереси М. Башкина и других, играли определенную роль в формировании идеологии различных сект. Однако основой ее являются новые тенденции в развитии общества.

⁶² П. С. Смирнов. Указ. соч., стр. 60.

⁶³ Макарий. Указ. соч., стр. 267—268.

⁶⁴ А. И. Клибанов. История религиозного сектантства в России. М. 1965, стр. 41—42; см. его же. К характеристике новых явлений в русской общественной мысли второй половины XVII — начала XVIII в. «История СССР», 1963, № 6.

В старообрядческом расколе, напротив, все было традиционно. Так или иначе его идеология звала назад, идеализировала времена Московской Руси. Во многом именно потому она была доступна забитым крестьянским массам, становилась знаменем их борьбы. Не случайно расколу часто сопутствовало упрощение сложных догматических понятий. С расколом связано и возрождение языческих волхваний и чародейства (например, каргопольских старообрядцев⁶⁵), напоминающих о древнем народном двоеверии на Руси.

Раскол старообрядчества потому и распространился, что сливался с широкой классовой борьбой, хотя в его существовании и не содержалось ничего антифеодального. Он только переплетался с социальным движением, но не активизировал его. Более того, чем сильнее звучали социальные мотивы, тем глуше становились в выступлениях раскольников собственно религиозные лозунги. Даже самые крайние направления в старообрядчестве, такие, как беспоповство, ничего по существу своей доктрины не несли реформационного или протестантского, хотя по форме и могли напоминать реформацию. Идеи раскола не столько выражали, сколько прикрывали социальные требования участников старообрядческого движения. Многие особенности и внутренние противоречия его объясняются пестротой социального состава раскольников. Превалирование в этом движении на разных этапах либо социальных, либо религиозных моментов зависело от того, какую роль играли на каждом из них представители той или иной социальной группы.

⁶⁵ А. Шапов. Указ. соч., стр. 161.