

бургской, однако как будто не замечали, что понятие «московская» в данном случае следует понимать как «старообрядческая». Стусёвывалось и то, что занималась эта буржуазия не только реализацией масштабных экономических и гуманитарных проектов, но и активным финансированием «людей из подполья». Все рассуждения о стихийном творчестве масс теряют смысл, если учесть показанный Пыжиковым вклад купцов-староверов (а также Японии и Германии) в подготовку российских революций 1905 и 1917 гг. В изображении автора книги история России начала XX в. предстаёт как грандиозная борьба двух реформаторских «проектов» – петербургского (никонианского) и московского (старообрядческого).

Февральская революция, ниспровергшая «царство антихриста», колосс «петровской империи», стала триумфом старообрядчества. Неудивительно, что решающую роль сыграл тогда Центральный военно-промышленный комитет, действовавший в Петрограде, но по сути являвшийся цитаделью не петроградской, а московской старообрядческой буржуазии. ЦВПК оказался троянским конём, введённым в столицу «антихристового царства» для его разрушения, а председатель ЦВПК А.И. Гучков, опиравшийся на старообрядческие круги, выступил в роли могильщика империи. Так в 1917 г. откликнулось то, что аукнулось в XVII в. Но это было только начало, поскольку и среди староверов проявлялась разобщённость между европеизированными поповцами и беспоповской массой. Впрочем, не следует и преувеличивать конфессиональную гетерогенность русских, как это делает Пыжиков, утверждая, что «в России со времён раскола (т.е. двести с лишним лет) единой религиозной среды не существовало, потому как в отличие от западных соседей конфессиональная рассортировка здесь не приняла конкретно-географических очертаний» (с. 642).

По мнению А.В. Пыжикова, социальной опорой сталинского режима стала именно громадная беспоповская старообрядческая масса (с. 644–645), чем объясняются, в частности, и «факты невиданных гонений на иерархию РПЦ», поскольку у беспоповцев и «никонианская» иерархия, и её храмы вызывали такую же ненависть, как и у атеистов. Однако случайно ли, что в самый критический для его режима и всей страны момент, в условиях тяжелейшей войны И.В. Сталин обратился за поддержкой именно к патриаршей (хотя и не имевшей тогда патриарха) православной Церкви. Следовательно, всё же в народной среде она пользовалась, по меньшей мере, таким же авторитетом, как и беспоповское старообрядчество.

Елена Мамонова: Бегство от «никонианской действительности»

В своей книге А.В. Пыжиков обращает внимание читателей на до сих пор ещё мало изученный конфессиональный аспект социально-экономической и политической истории Российской империи. При этом он стремится «показать, что русский раскол это не удел мелких групп, обречённых обитать в условиях этнографического чулана, а масштабное явление не совсем маргинального характера» (с. 6). Старообрядцы, по словам автора, были «самой многочисленной частью народных низов» (с. 622). Более того, читая книгу, иногда можно подумать, что они собственно и есть русский народ, которому противостоят враждебные «никониане». «Русское крестьянство, – пишет Пыжиков, – и выходцы из него – купцы всех трёх гильдий – представляли народную среду с присущими ей традициями, бытом, языком. Объединительным началом высту-

пала старая вера, являвшаяся своего рода идентификатором данного народного социума» (с. 160–161).

Но так ли это? Сам же Пыжиков не раз отмечает неубедительность статистических данных о численности старообрядцев в тот или иной период времени (с. 106–107) и невозможность точно подсчитать количество беспоповцев, не имевших какой-либо организации и зачастую числившихся православными (с. 35). Однако противопоставить неверной статистике автор может лишь обрывочные сведения, указывающие, по его мнению, на «раскольничью принадлежность русской деревни»: пять свидетельств о преобладании староверов в конкретном селе или уезде и два заявления чиновников об участвовавших уклонениях в раскол в той или иной местности (с. 439–445). Делать какие-либо выводы или даже предположения на столь шатком основании по меньшей мере неосмотрительно. Так или иначе, «реальное конфессиональное лицо» русского крестьянства нуждается в дополнительном изучении.

Кстати, именно о конфессиональном своеобразии старообрядчества в книге Пыжикова говорится, пожалуй, меньше всего. Он не рассматривает особенности вероучения различных согласий, их представления о Боге, заповедях и способах достижения вечной жизни. Старая вера для него прежде всего – «специфическая черта русского народа» (с. 5), «форма народной самоорганизации» (с. 8), «жизненный уклад» (с. 105). Слова «старообрядцы», «купцы из крестьян», «московские промышленники», «русские люди» часто используются в книге как синонимы. Причём, по словам Пыжикова, «имперские амбиции правящих верхов, обслуживаемые никонианской Церковью, в корне отличались от старообрядческих чаяний, ориентированных на сугубо национальные приоритеты» (с. 629). Тем самым автор не только не извлекает историю русского раскола из «этнографического чулана», но ещё глубже её туда прячет.

Неудивительно, что собственно религиозное противостояние систематически подменяется в книге социальным и классовым. Постоянно споря с полемическими работами В.И. Ульянова (Ленина) и их интерпретацией в советской историографии (недооценившей революционность московской буржуазии и не учитывавшей роль раскола в массовом протестном движении), Пыжиков тут же указывает, что «главное противоречие российского общества: между бедными массами и богатыми слоями» (с. 621), что «синодальная церковь стояла на незыблемых охранительных позициях правящего класса» (с. 446), что «религиозные устремления российских верхов и части народных низов, несмотря на внешнюю принадлежность к православию, существенно разнились, поскольку обслуживали диаметрально противоположные экономические интересы» (с. 447), что «простые люди... не хотели иметь ничего общего с государственной церковью дворян-помещиков, обративших в рабов собственный народ» (с. 629), а после революции «в изменившихся государственных условиях этим низам, ставшим верхами, не нужно было долго размышлять о том, как поступать с чуждыми русской душе проповедниками никонианства, которые всегда обслуживали ненавистных богатеев и чиновничество» (с. 644–645). Таким образом, автор, по сути, возвращается к тем же оценкам и подходам, которые были характерны для времени господства «исторического материализма» и скорее мешали, нежели способствовали осмыслению межконфессиональных отношений и противоречий.

Впрочем, Пыжиков, возможно, оправданно избегает освещения собственно религиозных сюжетов, поскольку, когда он их всё же затрагивает, получает-

ся это далеко не всегда удачно. Так, мимоходом, говоря о неосновательности надежд кн. И.С. Гагарина на обращение старообрядцев в католицизм, автор вдруг заявляет, будто в XIX в. «все ясно сознавали, что раскол произошёл как раз из-за уклонения РПЦ в латинскую веру» (с. 67–68). Характеризуя одного из героев романа Ф.М. Достоевского «Бесы», Пыжиков пишет: «Тихон... находится на покое: он не имеет никакой административной власти, т.е. является архиереем, не представляющим иерархии» (с. 58). Между тем подобное заключение звучит довольно странно, так как в церковной иерархии определяющую роль имеют канонические полномочия, власть совершать таинства, а вовсе не административные обязанности.

Не углубляясь в анализ непосредственно религиозных исканий русского народа и образованного общества, автор оказывается порою не в состоянии корректно интерпретировать используемые источники. «Несоотнесённость официального православия с жизненным укладом русского народа, – по словам Пыжикова, – отмечали и отдельные представители самой РПЦ. Так, ректор Московской духовной семинарии архимандрит Феодор (Поздеевский) в ходе полемики с интеллигенцией из религиозно-философских обществ, жаждавшей церковного обновления, говорил, что она не сможет увлечь этой задачей простых людей, поскольку те гораздо ближе к старообрядчеству. И ничего общего с воззрениями просвещённой публики русский народ не имеет» (с. 609). Очевидно, что архимандрит Феодор в данном случае противопоставлял народную веру популярным тогда среди «просвещённой публики» модернистским (обновленческим) и экуменическим идеям, а отнюдь не учению Церкви, как полагает автор.

Столь же предвзято изложено в книге и отношение Ф.М. Достоевского к взглядам и личности К. Голубова, в конце 1860-х гг. перешедшего из беспоповцев в единоверцы. Как отмечает Пыжиков, «вскоре восторги, связанные с его переходом в единоверие, сменились прохладным отношением»: «Голубов оказался далёким от почитания синодальной версии православия. Более того, он начал излагать своё видение устройства Церкви, где не только обряды, но и иерархия занимали, мягко говоря, не главное место. Голубовские воззрения привлекли внимание Достоевского: он связывал с ним узловые моменты духовного становления православного человека» (с. 57–58). Невольно создаётся впечатление, будто Достоевского привлекли именно те идеи Голубова, которые были близки даже не к староверию (обряды в нём всегда имели и имеют большее значение, чем в «синодальной версии православия»), как, видимо, подразумевает Пыжиков, а к протестантизму. Между тем восторженный отзыв писателя о Голубове относится к 1868 г., т.е. к тому времени, когда он обратился в единоверие, присоединившись к той самой синодальной Церкви. В 1870 г. он был рукоположен в священники единоверческого монастыря в Пскове, и лишь позднее его публицистика начала вызывать в духовном ведомстве опасения. Достоевский же с энтузиазмом воспринял именно обращение человека из раскола в Церковь, а не уклонение от неё.

О «никонианах» Пыжиков вообще пишет достаточно скупо. По его словам, в споре о вере участвовали «две реальные партии», сформированные «самой жизнью, а не по велению свыше» (с. 25). При этом старообрядцам противостояла «государственно-православная партия», которая, как считает Пыжиков, «известна достаточно хорошо», а потому не нуждается в характеристике. Ни отношение церковных иерархов к расколу, ни религиозное мировоззрение

православных чиновников или крестьян (коли таковые всё же имелись), ни их взаимодействие со староверами в книге практически не рассматриваются. Но это не мешает автору безапелляционно утверждать, что «в отличие от правящих элит, русский мужик всегда жил в пёстрой конфессиональной старообрядческой среде» и «ему было абсолютно безразлично всё, касающееся никонианства» (с. 607). «А значит, – рассуждает Пыжиков, – попытки нащупать какие-то консолидирующие начала с народными низами посредством никонианского религиозного инструментария были абсурдными. Это равносильно тому, как если бы кто-то решил с помощью христианства налаживать жизнь в мусульманской стране» (с. 607).

Не более убедительно описано в книге и реальное положение старообрядцев в Российской империи. Опираясь на многочисленные указы и постановления, грозившие раскольникам всевозможными карами (с. 106–108), автор подчёркивает, что староверы находились под постоянным «силовым давлением» (с. 105) и время от времени подвергались гонениям, едва выживая «во враждебном окружении» (с. 168). «Массовое бегство людей от никонианской действительности, – по мнению Пыжикова, – без преувеличения можно квалифицировать как национальную катастрофу» (с. 112). Как это соотносится с его же заявлениями о том, что староверы составляли подавляющее большинство населения России, автор не уточняет. Более того, он тут же сообщает, что старообрядцы свободно жили по городам (иногда даже не платя двойного оклада) и занимали лидирующие позиции в городском самоуправлении (с. 107–110, 130, 208–215). У читателя может возникнуть ощущение, что речь идёт о каких-то разных реальностях. Однако всё дело, вероятно, в том, что, как известно, строгость законов всегда компенсировалась в России необязательностью их исполнения. Но в таком случае подлинное положение раскольников просто невозможно реконструировать исключительно на основе законодательных актов, и необходимо проследить, как они осуществлялись на деле.

Об этом, помимо прочего, свидетельствуют и попытки правительства в XVIII в. одновременно решить две задачи – посчитать раскольников и наказать их. Так, указ 1726 г. предписывал с записных раскольников собирать двойной оклад, а с тех, кто захотел бы вновь перейти в раскол – ещё вдвое больший (с. 105). Своя логика в этом была: староверам разрешалось легально существовать, но не дозволялось вести проповедь своих убеждений. Однако очевидно, что данный указ отнюдь не способствовал выявлению старообрядцев и установлению их реальной численности. Причём, прежде чем сетовать на суровость подобных мер, стоит прочесть указ целиком: сбором денег в раскольниковей конторе занимался некий стольник А. Савёлов, которому по штату не было положено даже секретаря, поскольку поступающих средств на его жалованье не хватало²⁸. Кстати, наказания, предусматривавшиеся за попустительство расколоучителям, также не способствовали искренности местной администрации и провоцировали её на искажение реальных данных о положении староверов (с. 106–107).

Правительственная политика в отношении раскола освещена в книге, к сожалению, отрывочно и неравномерно. Значение одних действий власти явно преувеличивается, другие её шаги, не менее важные, упоминаются вскользь и не привлекают к себе должного внимания. Так, мимоходом (анализируя извест-

²⁸ ПСЗ-I. Т. 7. № 4985. С. 713.

ную книгу А. Гакстгаузена) автор пишет про «монопольное право церкви на выработку политики» (!), направленной на искоренение раскола, поставленное «под сомнение» лишь Николаем I (с. 25). В его же царствование, по мнению Пыжикова, произошло «силовое переформатирование старообрядчества»: раскольникам было дозволено записываться в гильдии лишь на временном праве, после чего многие из них присоединились к синодальной Церкви, а остальные стали более расположены к ведению сугубо верноподданнического диалога с властью (с. 189–191). Почему довольно частная (среди старообрядцев купцов было явно меньше, чем крестьян), кратковременная (действовала с 1855 по 1864 г.) и собственно веру не затрагивавшая мера имела такие последствия, не разъясняется. Зато работе Особого комитета 1864 г. посвящена всего одна страница, на которой ничего не сказано даже о его составе (с. 203). Между тем сам автор констатирует, что заседания Комитета проходили «в сложной, неоднозначной обстановке», а вел. кн. Константин Николаевич даже просил освободить его от участия в них, поскольку «на почве дебатов об отношении к расколу» он «успел перессориться со всеми архиереями РПЦ» (с. 203).

Весьма любопытно изложенное в книге Пыжикова письмо гр. Д.А. Толстого, в котором обер-прокурор Св. Синода делился с митрополитом Московским Филаретом (Дроздовым) своими опасениями относительно того, что неконтролируемый поток литературы о расколе отвратит от православия неподготовленных читателей (с. 53). К сожалению, исследователь не сообщает, каков был ответ святителя и как эта переписка отразилась на деятельности духовной цензуры и изучении старообрядчества. В то же время каждая мера, принятая в пореформенные годы в отношении Церкви, рассматривается Пыжиковым либо как направленная против староверов, либо как подражание им. К примеру, выборность председателей приходских попечительств увязывается им с практикой избрания раскольничьих наставников (с. 279–280). Между тем в 1860-х гг. проведение выборов на самые разные должности было настолько популярно, что для подобного сравнения нет никаких оснований.

Как утверждает Пыжиков, «в пореформенный период старообрядческое купечество стало своего рода экономическим отделением русской партии» (с. 227–228). Однако едва ли это могло случиться, поскольку «русская партия», о которой много говорили в 1860–1870-х гг., отнюдь не являлась ни сложившейся политической группировкой, ни устойчивой общественной силой. Это был скорее некий образ, возникший в ходе борьбы с польским мятежом и противниками русификации Западного края. С «русской партией» (противостоящей «аристократической» и «космополитической», т.е. «польской» партии) ассоциировались прежде всего сторонники политики М.Н. Муравьева и Н.А. Милютина. Впоследствии смысл этого выражения размывался и о его точном значении можно судить, лишь исходя из контекста, в котором оно употреблялось. Соответственно, никаких отделений у такой «партии» не могло быть по определению. К тому же, не совсем понятно, почему, если, как считает Пыжиков, старообрядческое купечество было частью «русской партии», активнее и настойчивее всего за расширение прав раскольников выступали её противники – П.А. Валуев и гр. П.А. Шувалов, с одной стороны, и вел. кн. Константин Николаевич и А.В. Головин – с другой? Невозможно объяснить, исходя из представлений Пыжикова, и острый конфликт «подлинно русских людей» К.П. Победоносцева и вел. кн. Сергея Александровича с «австрийской» старообрядческой иерархией.

На рубеже XIX–XX вв., по словам автора, «раскол из религиозной общности трансформировался в обширную экономическую корпорацию, выстроенную на конфессиональных связях» (с. 184). С этим вряд ли согласились бы как нынешние староверы, так и те, которые упоминаются в книге. Тем не менее вся её вторая часть посвящена именно «корпорации», а не религиозной общности. «Золотой век старообрядчества», попытки его последователей добиться не только свободы вероисповедания, но и особого, привилегированного положения после издания указов 1905–1906 гг. – всё это осталось в тени политической борьбы «московской буржуазии» с самодержавием, приведшей к революции 1917 г. Сама же эта борьба излагается так, что невольно напоминает о концепции «масонского заговора», в котором «масонов» заменили «старообрядцы». Но так или иначе, А.В. Пыжикову всё же удалось выявить новые «границы русского раскола».

Валерий Керов: Русская история сквозь призму старообрядческого фактора

В своей книге А.В. Пыжиков показывает старообрядчество как масштабное и отнюдь не маргинальное явление, заметно влиявшее на российскую историю (с. 6). Замечательно, что современная концепция цивилизационной значимости старой веры поддержана и подхвачена историками вне относительно ограниченного круга исследователей старообрядчества²⁹. Это свидетельствует о том, что на постсоветском историографическом пространстве общественный и научный интерес к старообрядчеству заметно возрос. За последние 20 лет в десятках монографий и сотнях статей анализировалось формирование и развитие старообрядческих согласий и конфессиональных общин, а также огромное хозяйственное движение староверов. В результате постепенно складывалось представление о трансформации староверия в начале XIX в. из религиозного в религиозно-экономическое сообщество (или конгломерат сообществ). В настоящее время история старообрядчества всё чаще рассматривается как реализация нонэтатистской модернизационной модели, параллельной и альтернативной государственной модернизации, начатой царями Алексеем Михайловичем и Петром Алексеевичем.

Конфессионально-этические нормы оказали значительное влияние на практику староверческого хозяйствования, включая обращение к активной торгово-промышленной деятельности, обусловленное обновлённым вероучением, религиозными ценностями, нравственными институтами и социально-психологическими установками³⁰. А.В. Пыжиков пишет о повышенной хозяйственной и, в частности, предпринимательской активности ревнителей древнего благочестия. В целом она описана в литературе, однако автор книги, привлекая широкий круг источников, приводит много интересных (в том числе и новых) фактов о складывании старообрядческой хозяйственной системы, отдельных

²⁹ Привлекает и то, что книга написана живым литературным языком. Тем более досадно, что автор часто использует термин «раскольники», применявшийся обычно гонителями старой веры. Поместный собор Русской Православной Церкви 1971 г. признал «старые русские обряды» спасительными, а клятвы Соборов XVII в. – «яко не бывшими». См.: Деяние Освященного Поместного собора Русской Православной Церкви об отмене клятв на старые обряды и на придерживающихся их // Журнал Московской Патриархии. 1971. № 6.

³⁰ Подробнее см.: Керов В.В. «Се человек и дело его...»...