

ИСТОРИЯ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ И ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

ЭСХАТОЛОГИЯ РУССКОГО РЕЛИГИОЗНОГО РАСКОЛА

В.Э. Багдасарян

Факультет истории, политологии и права
Московский государственный областной университет
ул. Радио, 10–1, Москва, Россия, 105005

С.И. Реснянский

Кафедра истории России
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10–2, Москва, Россия, 11719

В представленной статье исследуется эсхатологическая составляющая русского религиозного раскола семнадцатого столетия. Доказывается его доминантное значение в социальных катаклизмах «бунташного века». Прослеживается связь между идентифицируемыми позициями в расколе и генезисом доктрины «Третьего Рима». Представлена историософия раскольнической теории.

Ключевые слова: раскол, «Москва – третий Рим», православие, старообрядцы, эсхатология, антихрист.

Доктрина «Москва – третий Рим» содержала два компонента: идею о мировом масштабе Римской империи (Московского царства) и о преапокалипсическом характере функционального назначения Московской Руси («четвертому Риму не быти»).

Никониане и раскольники, апеллируя к одному и тому же источнику православной идеологии, сделали акцент на разные ее части. Реформы Никона преследовали цель сближения с малороссами, греками и южными славянами, т.е. выражали космополитическую, мессианскую устремленность национальной идеи. Русская традиция приносилась в жертву «мировому

царству». Военная экспансия императорской и даже советской России, отрекшихся от религиозного обличия, имела глубинные истоки в никоновской интерпретации православного учения.

О связи доктрины «Москва – Третий Рим» и идеологии большевизма писал Н.А. Бердяев: «Вместо Третьего Рима в России удалось осуществить Третий Интернационал, и на Третий Интернационал перешли многие черты Третьего Рима. Третий Интернационал есть тоже священное царство, и оно тоже основано на ортодоксальной вере. На Западе очень плохо понимают, что Третий Интернационал есть не Интернационал, а русская национальная идея. Это есть трансформация русского мессианизма. Западные коммунисты, примыкающие к Третьему Интернационалу, играют уничижительную роль. Они не понимают, что, присоединяясь к Третьему Интернационалу, они присоединяются к русскому народу и осуществляют его мессианское призвание... И это мессианское сознание, рабочее и пролетарское, сопровождается почти славянофильским отношением к Западу. Запад почти отождествляется с буржуазией и капитализмом. Национализация русского коммунизма, о которой все свидетельствуют, имеет своим источником тот факт, что коммунизм осуществляется лишь в одной стране, в России, и коммунистическое царство окружено буржуазными, капиталистическими государствами. Коммунистическая революция в одной стране неизбежно ведет к национализму и националистической международной политике» (1).

Основополагающим постулатом старообрядческого православия являлась вера в «Святую Русь», т.е. в национальную традицию, отступление от которой равнозначно было измене православию. Вера греческая считалась ложной, поскольку была заражена латинскими инновациями. Понятие «русский» оценивалось как тождественное термину «православный». Аввакум призывал восточных патриархов поучиться истинному православию на Руси: «Рим давно упал и лежит невосклонно, а ляхи с ним же погибли, до конца враги быша христианом. А и у вас православие пестро стало от насилия турскаго Магмета, да и дивить на вас нельзя: немощни есте стали. И впредь приезжайте к нам учитца: у нас Божию благодатию самодержавство» (2).

Таким образом, старообрядчество выражало национально-традиционалистский аспект русской идеи. В противоположность староверам Никон заявлял: «Я хоть и русский, но вера моя и убеждения – греческие» (3).

Никониане обвиняли своих противников в обскурантизме; те, в свою очередь, усматривали за никоновскими нововведениями «латинскую ересь», а в более глубинном измерении – сатанинский культ. Троеперстие старообрядцы представляли как скрытую форму хулы на Бога в виде кукиша, антихристовой печатью, символизирующей лжегроицу – дьявола, антихриста и лжепророка. Отрицание двуперстия трактовалось как еретическое сомнение по поводу догмата о двуединой природе Христа. Двусоставной четырехконечный крест никониан определялся как «латинский крыж», лишенный сакральности христианской символики. Четвертование ангельской песни «аллилуйя» рассматривалось как нарушение священной троичности. В изъятии из сим-

вола веры слова «истинного» старообрядцы усматривали сомнение никониан в истинности Господа, а удаленный из словосочетания «Рожденно, а не сотворенно» союз «а», мыслился как тот самый «аз», за который многие готовы были погибнуть. Амвон, перестроенный из четырехстолпного (четыре евангелия) в пятистолпный, расценивался как обозначение папы и четырех патриархов. Замена русского «белого клобука», перешедшего на Русь как реликвия святости духовенства из падших христианских царств, на «рогатую колпашную камилакву», воспринималась как свидетельство подчинения официальной церкви рогатому дьяволу. В отказе совершения коленопреклоненной молитвы старообрядцы уличали грех гордыни и лености (4).

Никонианская иконопись обличалась Аввакумом как прельщение миром плотским против царства духовного: «Есть же дело настоящее: пишут Спасов образ Еммануила; лице одутловато, уста червонная, власы кудрявые, руки и мышцы толстые, персты надутые, тако же и у ног бедра толстыя, и весь яко немчин брюхат и толст учинен, лишю сабли той при бедре не писано. А то все писано по плотскому умыслу: понеже сами еретицы возлюбиха толстоту плотскую и опровергоша долу горняя. Христос же Бог наш тонкостны чювства имея все, якоже и богословцы научают нас. Чти в Маргарите слово Златоустаго на Рожество Богородицы; в нем писано подобие Христово и Богородично: ни близко не находило, как ныне еретицы умыслиша. А все то кобель борзой Никон, враг, умыслил, будто живыя писать, устрояет все пофряжьскому, сиречь понеметцкому. Якоже фрязн пишут образ Благовещения Пресвятыя Богородицы, чреватую, брюхо на колени висит, – во мгновении ока Христос совершен во чреве обретесе! Посмотри-тко на рожу-ту, на брюхо-то, никониян окаянный, – толст ведь ты! Как в дверь небесную вместиться хочешь! Узка бо есть и тесен и прискорбен путь, вводяй в живот. Нужно бо есть царство небесное и нужницы восхищают е, а не толстобрюхие. Воззри на святые иконы и виждь угодившия Богу, како добрыя изуграфы подобие их описуют: лице, и руце, и нозе, и всякие им находящия скорби. А вы ныне подобие их переменили, пишете таковых же, якоже вы сами толстобрюхих, толсторожих, и ноги и руки яко стулцы» (5). Таким же образом порицалась античная премудрость: «Виждь, гордоусец и алманашник, твой Платон и Пифагор: тако их же, яко свиней, вши съели, и память их с шумом погиге, гордости их и уподобления ради к Богу» (6). Согласно Аввакуму, и Платон, и Пифагор, и Аристотель, и Диаген, и Гиппократ – все за свои мудростования угодили в ад, что ожидает и их последователей (7).

Теологический спор продолжили историки: одни полагали, что ошибки совершили русские переводчики греческих рукописей, другие – что сами греки модифицировали древние тексты, которые в неизменном виде сохранились в русском православии. По-видимому, каноническими являлись обе формы православного богослужения. На востоке Византии наиболее распространенным был иерусалимский церковный устав, составленный св. Саввой Ос-

вященным, а на западе преобладал Студийский, или Константинопольский, устав, который в процессе христианизации греки экспортировали на Русь. Но в самой Византии со временем был унифицирован Иерусалимский устав, а атрибуты Студийского устава московской патриархии стали трактоваться как русские нововведения (8).

По популярным на Руси пророчествам гибель истинно православного царства должна была произойти в 1666 г. в связи с приходом в мир антихриста, власть которого на земле продлится до 1669 г.

Историософская старообрядческая концепция, построенная на основании профетических мотивов таких произведений, как «Кириллова книга», предполагала поэтапное падение православия в мире. Через 1000 лет по приходу Христа оковы, наложенные на дьявола архангелом Михаилом, пали, и сатанинские силы повели массивированное наступление на христианский мир. В 1000 году от Р.Х. пал православный дотоле Рим, принявший еретический догмат «филиокве». Еще через 600 лет погибло православие в малоросском крае, оказавшемся пораженным ересью униатства. Еще через 66 лет суждено было погибнуть последней православной державе – Московской Руси, что связывалось с приходом «сына погибели» в мире (9).

В ожидании апокалипсических событий люди на три года забросили пашенные работы, покинули избы, каялись друг перед другом в грехах, постились до смерти, одев белые рубахи и саваны, ложились при наступлении каждой ночи в гробы и ждали конца света.

*«Древян гроб сосновый,
Ради меня строен,
В нем буду лежати,
Трубна гласа ждати;
Ангелы вострубят –
Из гроба возбудят и т.д.» (10)*

Именно в 1666 г. в Москве заседал вселенский собор патриархов, который осудил старую русскую веру, что в понимании «ревнителю древлего благочестия» явилось свидетельством духовного прихода антихриста в мир. Иные во избежание антихристового плена предпочитали сожжение на костре: матери сжигали себя с новорожденными младенцами, братья и сестры прыгали в пламя взявшись за руки, сгорая, плакали от радости обретения вечно-го царства. До 90-х гг. XVII в. в горях покончило с собой более 20 тыс. старообрядцев. Звучали призывы «спалить» всю Русь всероссийским пожаром (11).

Апологетика самосожжения представлена в посланиях Аввакума: «И оттоле двадесяте три лета и пол-лета и месяц по се время безпрестани жгут и вешают исповедников Христовых. Оне, миленькие, ради пресветлыя, и честныя, и вседетельныя, пренсисчетныя и страшныя Троица несытно пуще в глаза лезут, слово в слово яко комары или мушицы. Елико их болши подавляют, тогда болши пицат и в глаза лезут: так же и русаки бедные, пускай

глупы, рады мучителя дождались, – полками во огонь дерзают за Христа Сына Божия-света. Мудры блядины дети греки, да с варваром турским с одново блюда патриархи кушают рафленья курки. Русачьки же, миленькия, не так, – во огонь лезет, а благоверия не предает! В Казани никонияня тридесять человек сожгли, в Сибири столко же, в Володимере шестеро, в Боровске четыренадесять человек, а в Нижнем преславно бысть: овых еретики пожигают, а инии, распальшеса любовью и плакав о благоверии, не дождавса еретического осуждения, сами во огонь дерзнувше, да цело и непорочно соблюдут правоверие, и сожегше своя телеса, душа же в руце Божии предавше, ликовствуют со Христом во веки веком, самоволны мученички, Христовы рабы. Вечная им память во веки веком! Беда миру бедному пришла: не пить чаша – в огонь посадят и кости пережгут; а пить чаша скверная сия – в негасимый огонь ввержену быть и в век нескончаемый в плачь. Ну, как же христианам нам быть? Приклони-тко ухо-то ко мне и услыши глаголы моя, – право не солгу. Чево себе ищу, тово ж желаю и тебе. Аще не хошешь в стень сию итти Господа ради своего, а в существо пойдешь же. Сиречь: стень – огонь сей онаго огня, иже хошет поясти сопротивныя: сей огонь плоти снедает, души же не коснется; оный же обоя язвит в неистление» (12). Чтобы избежать греха суицида, самосожженцы ставили на засов зажженную свечу и застилали пол соломой таким образом, что при первом же толчке в дверь падающая свеча приводила к пожару.

Лжетроица – змий, зверь и лжепророк – истолковывалась как триумвират, соответственно, дьявола, антихриста («царя лукавого») и патриарха (или папы). Факт прихода антихриста в 1666 г. не вызывал сомнения, но затруднение вызвал вопрос о его персонифицированном воплощении. Иногда в старообрядческой среде под такимым подразумевался Никон (13). Но большинство сошло на мысли, что Никон лишь предтеча антихриста («Хобот антихриста» (14)), соответствующий третьей ипостаси в лице лжепророка. Аввакум приходил к заключению, что «а о последнем антихристе не блазнитесь, – еще он, последней чорт, не бывал: нынешния бояре ево комнатныя, ближний дружья, возятся, яко беси, путь ему подстилают, и имя Христово выгоняют. Да как вычистят везде, так Илия и Енох, обличители, прежде будут, потом антихрист во свое ему время. А тайна уже давно делается беззакония, да как распухнет, так и треснет. Еще после никониян чаем поправления о Христе Исусе, Господе нашем» (15).

Восторжествовало мнение, что с 1666 г. антихрист царствует духовно. Но, как доказывал дьякон Федор, Писание говорит о его чувственном приходе, которому еще только предстоит осуществиться.

Иные (как инок Авраамий) усмотрели в христианских расчетах старообрядцев ошибку, заключающуюся в ведении отсчета от Рождества Христова. Сатана был скован на тысячу лет в день Христова Воскресенья, следовательно, пришествию антихриста предначертано состояться 33 годами позже, что соответствовало 1699 г. Апокалипсические ожидания оказались не на-

прасны. Накануне наступления 1699 г. из-за границы после трехлетнего отсутствия явился Петр I. Стрельцы безуспешно пытались преградить ему дорогу в первопрестольную и истребить со всей немецкой свитой. По приезду в столицу царь, вопреки древнему обычаю, чудодейственным иконам не поклонялся, к гробам предков не припал (старообрядцы объясняли, что сила Господа не допустила бы окаянного до святого места), а отправился напрямиком в Немецкую слободу, организуя там оргиастические празднества. Таким образом, чувственное пришествие антихриста было вне всякого сомнения. Брадобритие (проклятое в очередной раз незадолго до того патриархом Адрианом и грозившее отлучением от церкви), пропаганда курения табака («безовского зелья»), выдача паспортов («антихристовой печати»), пародия церковной обрядовости («всешутейший, всепьянейший собор»), изменения календаря, системы летоисчисления и т.п. лишь укрепляли народ в уверенности об антихристовой сущности царя.

Ассоциации с антихристовой печатью вызвали рекрутские знаки. В письме к Якову Долгорукому от 1712 г. Петр I изобразил крестообразный знак, который надлежало накалывать солдатам на левой руке и натирать порохом. Об этих знаках, вводимых в целях облегчения поимки беглых рекрутов, упоминалось и в указе Сената 1718 г. Старообрядцев не смущало то обстоятельство, что рекрутский знак в отличие от антихристовой печати накладывался не на правую руку, как сообщается в Откровение Иоанна Богослова, а на левую (16).

Титул императора интерпретировался как сокрытие Петром I своей антихристовой природы за буквой «М», поскольку за ее вычитом цифровая сумма данного слова будет равняться 666 – числу апокалепсического зверя. Керженский проповедник Козьма Андреев, обличая Петра Великого, писал: «В самой плоти его, на лице, и на челе, и на всех удех его, даже до ногу его, образ и начертание мерзости запустения, латынства, якож брадобритие богомерзкое, и чело оголение, и покровение на главе, по обычаю поганых немцев и люторцов, и прочая вся одежда его латынская, паче же бесовская. Еже есть сатана и преисподней бес сиречь дух лукавый, латынский и римский» (17). Царству антихриста предсказано просуществовать три с половиной года (3,5 лет равняется 42 месяцам, т.е. числу, прописное написание которого латинскими шифром при его цифровом выражении равняется 666). По истечении указанного времени в 1703 г. Петром I закладывается императорская столица – Санкт-Петербург. Не случайно в русской литературе Петербург изображается как город демонический, враждебный русскому национальному духу.

Но как мог антихрист явиться из рода православных царей русских, помазанников божьих? Данное затруднение разрешалось посредством апробации легенды о подмене истинного царя ни то при самом рождении сыном Лефорта, ни то во время заграничного путешествия неким немцем (18).

Потребовался авторитет Стефана Яворского, доказывавшего на основании библейских текстов, что антихристовы приметы не соответствуют обра-

зу Петра. Антихрист должен быть выходцем из еврейского рода, и иудеи поклонятся ему, по внешнему облику он напоминает Христа, царствовать будет лишь 3,5 года и т.п. (19). Впрочем, на Руси имело хождение и иное летоисчисление, согласно которому рождество Христово произошло восемью годами прежде и потому эсхатологические ожидания, сопровождаемые гробоположениями и старообрядческими гарями, приходились также и на 1658 г., и на 1691 г. (20).

Один из исследователей русской эсхатологии К.Г. Исупов пишет: «Коль скоро внешние враги нации принимают обличье Антихриста, носители внутренней угрозы также воспринимаются в аспекте чужого. Обыватель думал: Петр наводнил Россию иностранцами; упразднил исконные обычаи, одежду, домашний быт; выстроил иноземный град на опасном краю отечества; говорит не по-нашему; унизил веру и якшается с басурманами; по всей державе снуют шпионы; святая Русь, видевшая в своих землях Андрея Первозванного, край святых подвижников и предстоятелей, из твердыни отчей веры обращена в застенки православия.

Социальная практика Антихриста есть, прежде всего, переименование и торжество чужих имен над традиционной знаковой реальностью. Поэтому царь-Антихрист – лжеименной царь. Феномен самозванства, составивший в отечественной истории самостоятельный сюжет, органично вплетен в ее эсхатологические перспективы. Из какого бы пространства ни приходили самозванцы на царствие, из “латынской” Польши или с Урала, они опознаются по признаку чуждости» (21).

Типичное житие монаха-старообрядца, отражающее эсхатологические умонастроения периода петровского правления, представил С.М. Соловьев в биографическом очерке, посвященном Самуилу (тамбовскому дьячку Осипу Вылкоркову).

Соловьев обратил внимание, что на фигуру Петра были перенесены доводы, приводимые прежде, при обличении как антихриста Римского папы. Историк привел несколько старообрядческих версий о подмене православного царя антихристом.

Согласно одной из них, царевич Петр был подменен при самом рождении сыном Лефорта. Некий тамбовский монах Феларет сообщал, что Алексей Михайлович желал рождения сына, и царица, родившая дочь, боясь гнева супруга, подменила ее отпрыском Лефорта. По другой легенде, царя подменили уже в зрелом возрасте во время пребывания за границей, а в Россию вернулся имевший с ним внешнее сходство немец. Третьи объявляли, что настоящий царь был арестован в Стокгольме, где и пребывает в заточении.

Распространялись слухи, что находящаяся в Суздальском монастыре бывшая царица Авдотья Федоровна не признавала в прибывшем из-за границы государе своего мужа. Иные полагали, что если Петр не антихрист, то, по крайней мере, его предтеча. Среди нижегородских старообрядцев популярностью пользовался взгляд, что антихристом является епископ Питирим, особо прославившийся на ниве преследования приверженцев старой веры.

Соловьев не видел в старообрядческой оппозиции Петру ничего иного, кроме церковного обскурантизма. Согласно его интерпретации, Самуил имел негативное отношение к императору в силу лености к усвоению наук, навязываемых им (22).

П.С. Смирнов обратил внимание на династический вопрос как на важный катализатор обличения православным народом Петра I. Принимая православие, Екатерина Скавронская имела в качестве крестного Алексея Петровича, следовательно, самому Петру в духовном родстве приходилась внучкой. А надо отметить, что духовное родство на Руси почиталось выше кровного. Поэтому брак Петра и Екатерины эпатировал православное население. Последовавшая затем казнь Алексея придавала делу inferнальный характер (23).

Память о царе-антихристе оставила в народном сознании столь глубокий след, что даже четверть века спустя после его смерти Елизавету Петровну называли антихристовой дочкой.

В дальнейшем апокалипсические мотивы в сознании старообрядцев ослабевали, возрождаясь вновь в периоды социальных потрясений, как, к примеру, при нашествии Наполеона (французского императора восприняли в отдельных случаях в качестве антихриста, в других – мессией) или введения всеобщей воинской повинности 1874 г. (многие старообрядческие толки, полагая императорское государство коллективным антихристом, отказывались от службы) (24). Секта еноховцев в конце XIX – начале XX в. идентифицировала с пророком Илией, которому предназначалось выступить одним из трех разоблачителей антихриста наряду с Енохом и Иоанном Богословом, Иоанна Кронштадского. Но были и те, кто полагал живым свидетелем первого пришествия Л.Н. Толстого (25).

Сама дихотомия Армагеддона – сила Христа и сила антихриста (у духов – дети Каина и дети Авеля) была сохранена старообрядческими общинами, от которых заимствована в целом русской историософской мыслью, дуалистической и конспирологической по своим формам.

Вульгаризированным приемом представляется проведение параллелей и обобщений между русским расколом и европейской реформацией, отождествление беспоповского старообрядчества и протестантизма. Если протестантское отрицание таинств и института церкви имело в основе рационалистическую парадигму, старообрядческое – мистификацию апокалиптической экзальтации. По учению Иоахима Флорского, наступающие вслед за эпохами Отца и Сына царство Святого Духа будет земным обретением Эдема.

Напротив, одни из видных противников ритуала в старообрядческой среде немоляки интерпретировали царство Святого Духа через историософию эсхатологического заката. Историческая схема представлялась им в виде цикла четырех времен года: от сотворения мира до Моисея – весна (век праотеческий); от Моисея до Христа – лето (век отеческий); от Рождества Христова до 1666 г. – осень (век сыновий); с 1666 г. – зима (век Св. Духа).

Поскольку в последние времена благодать пресеклась, остается одна надежда на спасение души в подвиге духа, но никак не в обрядовой (вещественной) или молитвенной (словесной) практике (26).

Гонения официальной церкви на старообрядцев в случае победы последних (такая победа была реальностью, к примеру, во время старообрядческого стрелецкого мятежа кн. Хованского в 1682 г.) предполагали бы не меньшие гонения на никониан. Аввакум призывал Алексея Михайловича: «Еретиков никониян токмо любишь, а нас, православных христиан, мучишь, правду о церкви Божий глаголющих ти. Перестань-ко ты нас мучить-тово! Возми еретиков-тех, погубивших душу твою, и пережги их скверных собак, латынников и жидов, а нас распусти, природных своих» (27), а Федору Алексеевичу давал совет: «Перво бы Никона-того собаку, разсекли бы начетверо, а потом бы никониян-тех» (28). Не жаловал Аввакум не только патриарха, но и самого царя: «Я еще, даст Бог, прежде суда тово Христова, взявше Никона разобью ему рыло, блядин сын, собака, смутил нашу землю. Да и глаза ему выколупаю, да и толкну его взащей; ну во тьму пойдя, не подобает тебе явиться Христу моему свету» (29).

На том основании, что чувственного воплощения антихриста не произошло, возникло направление эсхатологических оптимистов – поповцев. Для них «Святая Русь» жива, но она есть «град Китеж», скрытое царство, ушедшее в скиты, раскольничьи поселения.

Поповцев отличала крайняя аскеза, моральный и обрядовый ригоризм, обличенные в консервативные рамки старой веры. Из их среды вышло впоследствии подавляющее большинство русских миллионеров (Морозовы, Рябушинские, Третьяковы, Солдатенковы, Рахмановы, Шелапутины, Гучковы и др.), которые создавали капитал посредством трудолюбия и жертвовали его в благотворительных целях.

Впрочем, зачастую происходило стирание граней между консерватизмом и ретроградством. Секта адамантовых (идентифицирующих себя таким названием как особо твердых последователей старой веры, т.е. традиции Адама) отвергала вообще все нововведения антихристовых времен. Их строгость отрицания модернизационных тенденций доходила до запрета ходить по каменным мостовым как изобретения эпохи царства Зверя.

Адамантовым запрещалось проживание в городах и селениях, дабы не осквернить себя общением с антихристовыми прислужниками. Тем более сатанинскими созданиями трактовали многие из сектантов, такие как пасхальники, железную дорогу, или телеграф, или автомобили. Скрытники считали дьявольскими продуктами картофель, помидоры, кофе. Галстук интерпретировался старообрядцами как «иудина удавка», символ христоотступничества. Неканонические покрои одежды (например, с открытыми руками или плечами) и формы причесок (например, волосы, спадающие ниже мочек ушей) оценивались еретичеством (30).

В понимании беспоповцев с приходом антихриста традиционные институты и обрядовые нормы оказались лишены сакральности и благодати, поскольку на каждый их атрибут возложена «печать дьявола». Православному человеку в апокалипсические времена надлежит действовать нетрадиционно. Радикализм беспоповцев простирался от практики самосожжений до пути «святотатственной святости», т.е. – борьбы с грехом посредством греха.

Русское революционное подполье было генетически связано со старообрядческими братствами. Старообрядцы составляли харизматическое ядро в воинстве Разина, Булавина, Пугачева. К ним как к революционной силе апеллировали лидеры российской оппозиции начиная от А.И. Герцена и заканчивая Лениным. С. Разин был связан с главным центром старообрядчества – Соловецким монастырем, куда совершил паломничество в период, предшествующий восстанию.

Чтобы не оказаться под антихристовой властью, требовалось бежать с Руси. Руководствуясь этим соображением, Разин отправляется в персидские походы, представляющие собой попытку прорваться в старообрядческое Беловодье (мистическую страну, потаенный «Град Китеж»). По прошествии трехлетнего срока антихристового господства, в предверии наступления нового 1669 г., разинцы сочли возможным вернуться в Россию. Военная компания 1670 г. рассматривалась ими как борьба по низвержению антихристового трона. Остатки разгромленного воинства Разина пытались пробиться к Соловецкому монастырю, стен которого удалось достичь некоторым из разинских сподвижников. С. Разин предписывал своим казакам церковью не строить, на церковные службы не ходить, церковное таинство брака заменить венчанием около вербы, что аналогично стереотипу поведения некоторых толков беспоповского направления старообрядчества (31).

С.А. Зеньковский обратил внимание на массовое участие старообрядцев в мятежах конца XVII – начала XVIII вв. Стрелецкие бунты, астраханский мятеж, восстание К. Булавина и др., согласно Зеньковскому, были прежде всего конфликтом старообрядцев с официальной властью. Участниками народного движения всерьез рассматривалась задача реставрации старой веры в качестве идеологической доктрины России. Более всего это имело шансов на успех в период «Хованщины» (32). Г.П. Федотов даже определяет стрелецкие бунты как русскую войну (33).

В старообрядчестве пребывало фактически все казачество. Даже приближенный ко двору атаман Донского войска М.И. Платов являлся активным старообрядческим адептом. По-видимому, через парадигму старой веры следует объяснять дихотомию бунтарского духа и воинского служения отечеству казаков (34).

А.И. Герцен намеревался создать в Лондоне старообрядческий церковный центр и возвести собор, роль старосты в котором отводил себе. Он вынашивал замысел связать старообрядчество с революционным движением интеллигенции, что пытался практически осуществить, установив связи с некра-

совскими общинами. Для революционной агитации старообрядцев А.И. Герцен, Н.П. Огарев и В.Н. Кельсиев учредили издававшийся в Лондоне журнал «Общее вече». Последний из названных лондонских эмигрантов даже был возведен в должность «казак-баши» у некрасовцев.

В своих прокламациях, адресованных к казачеству, он призывал создавать старообрядческое ополчение: «Не сегодня, так завтра и христианское воинство наше пойдет на Москву выборных от народа на земский собор скликать со всей земли, а лиходеев за границу к немцам прогонять. Принимайте же воинство с честью...» (35). Вождь польской эмиграции кн. А. Чарторыйский вербовал диверсионные отряды из казаков-старообрядцев, с помощью которых предполагал поднять восстание в казацких регионах России (36).

Реакцией на манифест 1861 г. явилось оформление идеологии секты «неплательщиков», призывавших не платить податей и не нести повинностей. Ведущей свое происхождение от антихриста гражданской власти, по их учению, нельзя повиноваться ни в чем. Осуществлять платежи или нести воинскую службу означает умножать силы беззакония. Среди доводов против платы за землю была религиозная аксиома, что та принадлежит лишь Господу, а потому никому из людей персонально (37).

В исторической литературе много писалось о социалистском хождении в народ 1874 г., завершившемся фиаско. Но ведь устами Д.С. Мережковского было провозглашено и второе хождение. Причина неудачи первого усматривалось в том, что интеллигенция, обращаясь к народу, игнорировала его религию, каковой является старая вера. В результате этого религиозного хождения многие видные представители российской общественной мысли и культуры оказались посвящены в старообрядческие общины.

Культовое народническое произведение «Кому на Руси жить хорошо» было написано по мотивам раскольничьих сюжетов. Крупнейшим знатоком и апологетом русского сектантства, особенно хлыстовства, являлся В.Д. Бонч-Бруевич (38). Даже В.И. Ленин на II съезде РСДРП указывал на сектантские братства как идеальную форму революционных сообществ. У Н.А. Клюева, серьезно изучавшего старообрядческое движение и принадлежавшего к бегунскому толку, имелись такие строчки:

*«Есть в Ленине керженский дух,
Игуменский окрик в декретах.
Как будто истоки разрух
Он ищет в Поморских ответах».*

Принадлежность к старообрядческой культуре В.И. Сурикова нашло преломление в инфернализации, по принципу инквизиторского цезаризма, императорской власти («Утро стрелецкой казни»), апелляции к старой московской Руси и антиподам «антихристового трона» Романовых из раскольничьей среды – противостоятелям никонианству XVII в. («Боярыня Морозова»), стрельцам, казакам.

Через религиозный фактор объяснение получает динамика трансформация искусства от салонного «академизма», злоупотреблявшего сюжетами языческой мифологии, к реализму, пытавшемуся постичь основы народной ментальности, питаемые традицией старой веры. Становится понятным, почему миллионер-старообрядец П.М. Третьяков субсидировал работы В.И. Сурикова и других передвижников.

По-видимому, русофильский характер изложения истории в трудах Б.А. Рыбакова имел истоки старообрядческого семейного воспитания. Его отец являлся первым директором учрежденного в 1912 г. Московского старообрядческого учительского института. В Старообрядческой народной академии читали лекции Е. Трубецкой, А. Кизеветтер, С. Булгаков. Не вступая непосредственно в общины староверов, они обнаруживали в них более мощный духовный потенциал, чем в РПЦ (39).

По учению одной из наиболее радикальных сект «Спасова согласия», или «нетовщины», в мире царствует антихрист и, принимая законы мира, человек попадает под его влияние. Поэтому следует восстать как против государства, лишившегося сакральности, так и против церкви, потерявшей благодать, и находящихся на антихристовой службе. «Спасовым согласием» был выдвинут принцип «святотатственной святости» – борьбы с грехом посредством греха. Поэтому нетовцы, как и хлысты, сжигали иконы, устраивали оргии и т.п. По их представлениям, в апокалиптические времена требовалось отказаться от всей религиозной догматики и обрядовости, сохранив лишь веру в Спаса.

По календарю секты перевертанцев, Церковь они посещали в будничные дни – по-праздничному, в праздники – по-будничному, в пост как в мясоед, а в мясоед – как в пост. Они полагали, что в апокалиптические времена следует действовать от противного к традиционным обрядовым нормам (40).

Оргиастические мистерии, как преодоление антихристового плена, практиковались в культах акулиновщины, любушкина согласия, малеванщины, хлыстовства, нетовщины, паниашковщины, подгорновцев, прыгунов, бегунов, телешей и др. Одно перечисление говорит о том, что феномен дионисийского сектанства представлял собой крупномасштабное явление в дореволюционной России. Оргии, чинимые Г. Распутиным, эпатирующие интеллигенцию, видевшую в них лишь проявление греховности и лицемерие старца, вполне коррелируются с его принадлежностью к хлыстовской секте (практике «радений»).

Судебное разбирательство 1897 г. по делу крестьян Шуйского уезда Владимирской губернии подтвердило многочисленные слухи о практике ритуальных убийств у бегунов. Небезынтересно, что ритуал именовался «красной смертью», жертва – «красносмертником», а палач – «подпольником» (41).

Не потому ли большевики громили православные храмы, совершая это не в силу неверия, а выступая за очищение веры? Не случайно В.С. Соловьев пришел к выводу, что ныне дух Божий находится не с ортодоксами,

а с нигилистами. Н.А. Клюев писал «Убийца красный святей потира!», а А.А. Блок, также интересовавшийся проблемой раскола, поставил в «Двенадцати» впереди отряда красногвардейцев (12 апостолов) Иисуса Христа (знаменательно, что у Блока написание имени Мессии не ортодоксальное «Иисус», а именно старообрядческое «Иус»). Становится понятным, почему С.Т. Морозов, как и другие богатейшие старообрядцы, давали деньги на революцию. Это не являлось капризом, а напрямую проистекало из их религиозного мировоззрения (42).

Теория коммунистического общежития еще до революции апробировалась в различных направлениях русского сектантства. Особенно значительный успех подобные эксперименты имели среди молокан (43). Кстати, архив Департамента полиции свидетельствует о пристальном внимании охраны к старообрядческому следу в революции, хотя этот аспект сыскной деятельности пока также не нашел своего исследователя (44).

Теория «симфонии» духовной и светской власти на Руси была дискредитирована попыткой Никона учреждения теократической государственности по католическому образцу. Победа Алексея Михайловича привела к окончательному торжеству цезарепапистской системы, квазиангликанского суррогата, разрушившего миф о русском «катехоне». На вселенском соборе 1666–1667 гг. духовным представителем Руси выступал сам царь, где он с патриархами из стран, покоренных иноверцами, судил русскую веру. Богословскими авторитетами провозглашались иноземцы, редакционной правкой книг ведали авантюристы типа грека Паисия Легарида, не раз менявшего вероисповедание в зависимости от материальных выгод. Никоновская религиозная русофобия была предвестником тотальной русофобии Петра I. Цезарепапистская модель Романовых XVII в. являлась преамбулой к учреждению синодального строя в императорской России.

«Святая Русь» действительно погибла, утратив цельность бытия. Государство – «царство Кесаря» – стало выступать антитезой общества. Государственная правда («закон») и народная правда («справедливость») оказались субстанционально противоположными понятиями. Космополитическая культурная ориентация правящей элиты вступала в противоречие с национальной традицией народной культуры. Официальная церковь оказалась формальным институтом, лишенным паствы и авторитета. Правящая элита симпатизировала западным учениям, народная Русь тайно или явно рассредоточивалась по раскольничьим общинам. «Русский порядок» – государство и официальная церковь – содержали некоторые внешние аспекты бытия «Святой Руси», составившие консервативную традицию императорской России. «Русский бунт», утратив форму, сохранил отдельные внутренние стороны жизни «Святой Руси» и прежде всего претензию на справедливость, создав преемственность революционной России. С раскола русская идея разделилась на две полуистины.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. – М., 1990. – С. 118.
- (2) Житие Аввакума / Пустозерская проза. – М., 1989. – С. 71.
- (3) *Миллюков П.Н.* Очерки по истории русской культуры. Ч. 1. – М., 1994. – Т. 2. – С. 51.
- (4) Житие Аввакума // Пустозерская проза... – С. 18–19, 104.
- (5) Аввакум. Из книги бесед // Пустозерская проза... – С. 102, 105–106.
- (6) Там же. – С. 105.
- (7) Там же.
- (8) *Голубинский Е.* К нашей полемике с старообрядцами // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. – М., 1905. – Кн. 3. – С. 151; *Pascal Pierre.* Avvakum et les debuts du raskol, ed. III / Paris, 1969. – P. 57.
- (9) *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество: духовное движение XVII века. – М., 1995. – С. 97.
- (10) *Миллюков П.Н.* Очерки по истории русской культуры... – С. 58, 60.
- (11) *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество... – С. 445; *Сапожников Д.И.* Самосожжение в русском расколе со второй половины XVII и до конца XVIII вв. // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. – М., 1891. – Кн. 3–4; *Миллюков П.Н.* Очерки по истории русской культуры... – С. 77.
- (12) Аввакум. Два послания Симеону из книги Толкований // Пустозерская проза... – С. 152–153.
- (13) Материалы для истории раскола за первое время его существования. – М., 1876. – Т. 1. – С. 343, 444, 449; Т. 2. – С. 98, 100.
- (14) Там же. Т. 6. – С. 284.
- (15) *Аввакум.* Два послания Аввакума ко всем исповедующим старую веру // Пустозерская проза... – С. 170.
- (16) *Вургафт С.Г., Ушаков И.А.* Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. – М., 1996. – С. 30.
- (17) *Смирнов П.С.* Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII. – СПб., 1909. – С. 155.
- (18) *Соловьев С.М.* Чтения и рассказы по истории России. – М., 1989. – С. 72.
- (19) *Яворский С.* Знаменья пришествия Антихриста. – М., 1703.
- (20) *Миллюков П.Н.* Очерки по истории русской культуры... С. 58–60; *Исупов К.Г.* Русский антихрист: сбывающаяся антиутопия // Антихрист. – М., 1995. – С. 6–8; *Семевский М.И.* Самуил Выморков, проповедник явления Антихриста в 1722–1725 гг. // *Семевский М.И.* Слово и дело. 1700–1725. – СПб., 1884. – С. 125–184; *Соловьев С.М.* Монах Самуил (Страницы из истории раскола) // Православное обозрение. Т. 2. – 1860. – № 7; *Арсеньев А.Е.* «Непристойные речи». Гл. 9. Последователи Талицкого // Исторический вестник. – 1897 (август). – С. 390–393.
- (21) *Исупов К.Г.* Русский антихрист: сбывающаяся антиутопия... – С. 8.
- (22) *Соловьев С.М.* Чтения и рассказы по истории России... – С. 616–620.
- (23) *Смирнов П.С.* Внутренние вопросы в расколе XVII в. – СПб., 1898; *Он же.* Споры и разделение в русском расколе в первой четверти XVIII в. – СПб., 1909. – С. 155.
- (24) *Ширков Н.Н.* Судьба России в предсказаниях. – Рязань, 1995. – С. 58; *Пругавин А.С.* Неприемлющие мира. Очерки религиозных исканий. Анархическое течение в русском сектантстве. – М., 1918. – С. 14–20.
- (25) *Булгаков С.В.* Православие. – М., 1994. – С. 332–333.
- (26) Там же. – С. 364.

- (27) *Аввакум*. Из книги Толкований // Пустозерская проза... – С. 122.
- (28) *Аввакум*. Челобитная царю Федору Алексеевичу / Там же... – С. 133.
- (29) *Мальшиев В.И.* Два неизвестных письма протопопа Аввакума // ТОДРОЛ. – Ленинград, 1958. – Т. 14. – С. 420.
- (30) *Булгаков С.В.* Православие. – М., 1994. – С. 238–284, 378; *Вургафт С.Г., Ушаков И.А.* Старообрядчество... – С. 202, 261.
- (31) *Щапов А.Ф.* Сочинения. Т. 1. – СПб., 1906. – С. 466; *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество... – С. 326.
- (32) *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество... – М., 1995.
- (33) *Федотов Г.П.* Новый град. Трагедия интеллигенции... – С. 27.
- (34) *Вургафт С.Г., Ушаков И.А.* Старообрядчество... – С. 225.
- (35) Там же. – С. 138.
- (36) *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество... – С.17–18.
- (37) *Булгаков С.В.* Православие. – М., 1994. – С. 365.
- (38) *Бонч-Бруевич В.* Материалы к изучению русского сектантства и раскола. – СПб., 1908.
- (39) *Вургафт С.Г., Ушаков И.А.* Старообрядчество... – С. 273.
- (40) *Булгаков С.В.* Православие... – С. 381.
- (41) Там же. – С. 410–411.
- (42) *Дугин А.Г.* Тамплиеры Пролетариата (национал-большевизм и инициация). – М., 1997. – С. 52–59, 64.
- (43) *Булгаков С.В.* Православие... – С. 372–375.
- (44) Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). – Ф. 102. – Оп. 1. – Д. 12.

REFERENCES

- (1) Berdjaev N.A. *Istoki i smysl russkogo kommunizma* [Origin of Russian Communism]. Moscow, 1990, p. 118.
- (2) *Pustozerskaja proza* [Pustozersky prose]. Moscow, 1989, p. 71.
- (3) Miljukov P.N. *Očerki po istorii russkoj kul'tury* [Essays on the History of Russian Culture]. Moscow, 1994. vol. 2, ch. 1, p. 51.
- (4) *Pustozerskaja proza*. pp. 18–19, 104.
- (5) *Ibid.*, pp. 102, 105–106.
- (6) *Ibid.*, p. 105.
- (7) *Ibid.*, p. 105.
- (8) Golubinskij E. *Chtenija v Imperatorskom obshhestve istorii i drevnostej rossijskich* [Readings in the Imperial Society of Russian History and Antiquities]. Moscow, 1905, book 3, p. 151; Pascal Pierre. *Avvakum et les debuts du raskol*. Paris, 1969, p. 57.
- (9) Zen'kovskij S.A. *Russkoe staroobradchestvo: duhovnoe dvizhenie veka* [Russian Old Believers : spiritual movement century]. Moscow, 1995, p. 97.
- (10) Miljukov P.N. *Očerki po istorii russkoj kul'tury*. pp. 58, 60.
- (11) Zen'kovskij S.A. *Russkoe staroobradchestvo*, p. 445; Sapozhnikov D.I. *Chtenija v Imperatorskom obshhestve istorii i drevnostej rossijskich* [Readings in the Imperial Society of Russian History and Antiquities]. Moscow, 189book 1, 3–4; Miljukov P.N. *Očerki po istorii russkoj kul'tury*, p. 77.
- (12) *Pustozerskaja proza*, pp. 152–153.
- (13) *Materialy dlja istorii raskola za pervoe vremja ego sushhestvovanija* [Materials for the history of the split in the first period of its existence]. Moscow, 1876, vol. 1, pp. 343, 444, 449; vol. 2, pp. 98, 100.

- (14) Ibid., vol. 6, p. 284.
- (15) *Pustozerskaja proza*, p. 170.
- (16) Vurgaft S.G., Ushakov I.A. *Staroobryadchestvo. Lica, predmety, sobytija i simvoly* [Old Believers. Faces, objects, events and characters]. Moscow, 1996. p. 30.
- (17) Smirnov P.S. *Spory i razdelenija v russkom raskole v pervoj chetverti* [Disputes and divisions in the Russian schism in the first quarter]. St. Petersburg, 1909, p. 155.
- (18) Solov'ev S.M. *Chtenija i rasskazy po istorii Rossii*, p. 72.
- (19) Javorskij S. *Znamen'ja prishestvija Antihrista* [Signs of the coming of the Antichrist]. Moscow, 1703.
- (20) Miljukov P.N. *Očerki po istorii russkoj kul'tury*, pp. 58–60; Isupov K.G. *Antihrist* [Antichrist]. Moscow, 1995, pp. 6–8; Semevskij M.I. *Slovo i delo. 1700–1725* [Word and deed]. St. Petersburg, 1884. pp. 125–184; Solov'ev S.M. *Pravoslavnoe obozrenie – Orthodox Observer*, 1860. vol. 2, no. 7; Arsen'ev A.E. *Istoricheskij vestnik – Historical Journal*, 1897. August. pp. 390–393.
- (21) Isupov K.G. *Antihrist (iz istorii otechestvennoj duhovnosti)* [Antichrist (from the history of Russian spirituality)]. M., 1995, p. 8.
- (22) Solov'ev S.M. *Chtenija i rasskazy po istorii Rossii* [Reading and stories on the history of Russia]. Moscow, 1989, pp. 616–620.
- (23) Smirnov P.S. *Vnutrennie voprosy v raskole XVII v.* [Internal issues in split XVII]. St. Petersburg, 1898; Idim. *Spory i razdelenie v russkom raskole v pervoj chetverti XVIII v.* [Disputes and division in Russian schism in the first quarter of XVIII century]. St. Petersburg, 1909, p. 155.
- (24) Shirkov N.N. *Sud'ba Rossii v predskazanijah* [The fate of Russia in the predictions]. Rjazan'. 1995, p. 58; Prugavin A.S. *Nepriemljushhie mira. Očerki religioznych iskanij. Anarhicheskoe techenie v russkom sektantstve* [Does not accepting the World. Essays religious quest. During Anarchist in Russian sectarianism]. Moscow, 1918, pp. 14–20.
- (25) Bulgakov S.V. *Pravoslavie* [Orthodoxy]. Moscow, 1994, pp. 332–333.
- (26) Ibid., p. 364.
- (27) *Pustozerskaja proza*, p. 122.
- (28) Ibid., p. 133.
- (29) Malyshev V.I. *TODROL*. Leningrad, 1958, vol. 14, p. 420.
- (30) Bulgakov S.V. *Pravoslavie*, pp. 238–284, 378; Vurgaft S.G., Ushakov I.A. *Staroobryadchestvo. Lica, predmety, sobytija i simvoly*, pp. 202, 261
- (31) Shhapov A.F. *Sochinenija* [Works]. St. Petersburg, 1906, vol. 1, p. 466; Zen'kovskij S.A. *Russkoe staroobryadchestvo*, p. 326.
- (32) Zen'kovskij S.A. *Russkoe staroobryadchestvo: duhovnoe dvizhenie XVII veka* [Old Believers. Faces, objects, events and characters]. Moscow, 1995.
- (33) Fedotov G.P. *Novyj grad. Tragedija intelligencii*, p. 27
- (34) Vurgaft S.G., Ushakov I.A. *Staroobryadchestvo*, p. 225.
- (35) Ibid., p.138.
- (40) Bulgakov S.V. *Pravoslavie*, p. 381.
- (41) Ibid., pp. 410–411.
- (42) Dugin A.G. *Tampliry Proletariata (nacional-bol'shevizm i iniciacija)* [Templars of the Proletariat (National Bolshevism and initiation)]. Moscow, 1997, pp. 52–59, 64.
- (43) Bulgakov S.V. *Pravoslavie*, pp. 372–375.
- (44) GA RF, f. 102, d. 12, ch. 3.

ESCHATOLOGY OF RUSSIAN RELIGIOUS SCHISM

V.E. Bagdasarian

Department of History, Political Science and Law
Moscow State Regional University
Radio Str., 10-1, Moscow, Russia, 105005

S.I. Resnyansky

Department of Russian History
Peoples' Friendship University of Russia
Miklukho-Maklay Str., 10-2, Moscow, Russia, 117198

The article is devoted to the eschatological component of the Russian religious schism of the XVIIth century. The authors prove its significance in terms of the social cataclysms of the "buntashny century" and consider the correlation between the identifiable positions in the schism and the genesis of the "Third Rome" doctrine. The authors present historiosophia of the schism theory.

Key words: schism, «Moscow – the Third Rome», Orthodoxy, Old Believers, eschatology, the Antichrist.