

Федеральное агентство по образованию
Государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
Владимирский государственный университет

Е.И. АРИНИН О.В. АРСЕНИНА

ЭВОЛЮЦИЯ РЕЛИГИИ
В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ
(СТАРООБРЯДЧЕСТВО)

Курс лекций по специальности
«Религиоведение»

Владимир 2008

УДК 2(082.1)
ББК 86Я43
А81

Рецензенты:

Доктор философских наук, профессор
кафедры философии Института переподготовки и повышения
квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук
Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова
И.Я. Кантеров

Доктор философских наук, профессор
кафедры культурологии и религиоведения
Поморского государственного университета им. М.В. Ломоносова
Н.М. Терехихин

Печатается по решению редакционного совета
Владимирского государственного университета

А81 **Аринин, Е. И.** Эволюция религии в современном мире
(старообрядчество): курс лекций по специальности «Рели-
гиоведение» / Е.И. Аринин, О.В. Арсенина ; Владим. гос.
ун-т. – Владимир : Изд-во Владим. гос. ун-та, 2008. – 100
с.

ISBN 978-5-89368-842-9

Данный курс лекций предполагает переосмысление сложившихся представлений о природе старообрядчества, его институциональных и религиоведческих аспектах, что позволит преодолеть односторонность большинства распространенных трактовок данного объекта и выйти на уровень более полного и целостного понимания этого противоречивого явления российской и мировой религиозной жизни. Курс лекций может быть использован в качестве дополнительного при изучении общего университетского курса по религиоведению. Предназначен для специальности «Религиоведение» при изучении дисциплин «История религии», «Философия религии», «Религиоведение», «История мировых религий», «История христианства».

Библиогр. : 36 назв.

УДК 2(082.1)
ББК 86Я43

ISBN 978-5-89368-842-9

© Владимирский государственный
университет, 2008

ПРЕДИСЛОВИЕ

На протяжении всей своей истории различные науки интересовались эволюцией религии в целом, и конкретных конституированных религиозных объединений в частности. Многие религиоведы, философы, историки, социологи, психологи, антропологи и феноменологи исследовали бытие религии, эволюцию религиозных объединений в обществе, были разработаны теории, объясняющие природу религии и религиозности, механизмы их влияния на общество современного мира. В разных культурах либо религия и религиозные объединения требовали от всех членов общества самоотреченного служения себе, либо к верующим и религиозным объединениям предъявлялись требования подчинения государственному законодательству, служения той или иной государственной идеологии, исполнения определенного социального заказа. Проблемы эволюционного развития взаимоотношений «религия и общество» или «религиозное объединение и государство» существовали в более или менее острой форме на протяжении всей истории человечества. Сегодня, в период кардинальных изменений, происходящих в российском и мировом сообществе, возникают и утверждаются новые подходы к решению этих извечных вопросов.

Повсеместно мы наблюдаем, как усиливается и обостряется противостояние двух основных тенденций. Первая характеризуется большей унификацией локальных культур и традиций, вхождением их в глобальное мироустройство, во «всемирную деревню». Тогда как другая состоит в усилении стремления локальных субкультур к сохранению и воспроизведению самобытных форм идентичности, в том числе и религиозных, к росту антиглобалистских настроений, движений и групп.

Ярким примером последней тенденции стал Всемирный саммит религиозных лидеров, собравший глав и посланцев христианских, мусульманских, иудейских, буддистских, индуистских и синтоистских общин из 49 стран, прошедший в Москве 3 – 5 июля 2006 года. В речи на открытии саммита Патриарх Московский и всея Руси Алексей II отметил, что именно «благодаря диалогу разнообразие становится фактором не разделения, но сближения народов и общин»¹. С аналогичными утверждениями выступили президент РФ В.В. Путин, председатель Совета муфтиев России муфтий шейх Равиль Гайнутдин, главный раввин России Берл Лазар. Близкие идеи звучали и в Послании Генерального секретаря ООН Кофи Аннана. В итоговом Послании Всемирного саммита религиозных лидеров специально отмечается, что «межрелигиозный диалог должен осуществляться усилиями религиозных лидеров и специалистов, а также обогащаться вкладом простых верующих. Не должна иметь место ситуация, опасность которой подтверждена историей, когда религиозные общины действуют под диктовку политических интересов. Мы также осуждаем попытки искусственно “смешать” веры или изменить их без воли на то их последователей, чтобы приблизить их к секуляризму. Наши общины готовы развивать диалог с приверженцами нерелигиозных взглядов, с политиками, со всеми структурами гражданского общества, с международными организациями. Мы надеемся, что этот диалог продолжится, позволяя религиям внести свой вклад в согласие и взаимопонимание между народами, в общий дом, основанный на истине, построенный на справедливости, оживотворяемый любовью и свободой. Этот диалог должен вестись на равных, вестись ответственно и регулярно, с открытостью к любым темам, без идеологических предубеждений»². В саммите принимали участие и представители старообрядчества, которым особенно

¹ Речь Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексея II при открытии Всемирного саммита религиозных лидеров // портал “РЕЛИГИЯ и СМИ” (www.religare.ru).

² Послание Всемирного саммита религиозных лидеров (Москва, 3 – 5 июля 2006 г.) // портал “РЕЛИГИЯ и СМИ” (www.religare.ru), 5 июля 2006 г.

близки вопросы преодоления веками складывавшихся предвзятых конфессиональных или секулярно-атеистических идеологических стереотипов. И сегодня появляются публикации с полярными оценками их особенностей. Для одних старообрядцы (староверы) – «православные христиане, которые сохраняют отеческую веру»³, тогда как для других – «первые идеологи терроризма»⁴. Одним они видятся «суровыми», «замкнутыми», противостоящими миру «истовыми» религиозными «фанатиками»⁵. Другие отмечают их «...мощную, не только религиозную, но и культурную, политическую и экономическую силу» (поскольку они составили до 10 % населения страны перед революцией 1917 г.), т. е. их способность активно вмешиваться в «мир» и даже овладевать им. Это, однако, не помешало свести их за советские и постсоветские десятилетия до «маргинального мало заметного слоя населения страны»⁶ (около 1 % сегодня).

Данный курс лекций предполагает переосмысление сложившихся представлений о природе старообрядчества, его институциональных и религиоведческих аспектах, что позволит преодолеть односторонность большинства распространенных трактовок данного объекта и выйти на уровень более полного и целостного понимания этого противоречивого явления российской и мировой религиозной жизни.

Современная наука – религиоведение, переживает глубинные изменения, связанные в первую очередь с набирающим силу процессом интеграции знаний и их синтезом. Данный курс лекций позволит провести анализ и изучить наиболее полно такое религиозное явление как старообрядчество.

³ Митрополит Андриан, предстоятель Русской Православной Старообрядческой Церкви, из выступления на Всемирном Русском Народном Соборе // портал “РЕЛИГИЯ и СМИ” (www.religare.ru), 11 марта 2005.

⁴ Софронов В. Был ли протопоп Аввакум первым идеологом терроризма? // портал “РЕЛИГИЯ и СМИ” (www.religare.ru), 28 марта 2005.

⁵ Шувалов С. Деревня Луговая // National Geographic. Россия. 2006. Апрель. С. 146.

⁶ Филатов С.Б., Лункин Р. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // портал “РЕЛИГИЯ и СМИ”, 22 августа, 2005. (www.religare.ru).

ВВЕДЕНИЕ

Изучение особенностей религиозности старообрядчества, истории его становления обусловлено тем, что религиозная проблематика приобрела в современном российском обществе большое значение, вызвав к себе пристальное внимание в религиозно-учебных пособиях. Религиоведы столкнулись с тем, что для корректного социально-философского анализа такого определенного типа религиозных объединений как староверие, требуется специальный понятийно-методологический аппарат, позволяющий увидеть подлинную природу этого феномена за его полярными интерпретациями с конфессиональных или секулярно-атеистических идеологических позиций.

Анализ староверия как формы личного идентификационного выбора части наших соотечественников, и как важного фактора сохранения традиций в общественном бытии современной Российской Федерации требует глубокого и многостороннего исследования.

Данное пособие позволит исследовать и систематизировать интерпретацию сущности, содержания и нормативных идеалов религиозности как таковой; выявить методологическую базу, на которой строится многообразие концепций старообрядческой религиозности; поможет систематизировать социальные факторы, оказавшие наибольшее влияние на формирование богословских и культурно-исторических особенностей старообрядчества как религиозного явления жизни современного общества; поможет проанализировать исторические формы влияния на российское и мировое сообщество движения к сохранению и воспроизведению «древнего благочестия» и оценит его современный потенциал; осуществит анализ социумных особенностей миро-

воззрения и идеалов духовно-нравственной жизни, характерных для староверия, рассмотрит идейно-теоретические истоки и основные этапы становления политико-правовых отношений старообрядчества и власти в России в целом и во Владимирском регионе в частности.

Особое методологическое значение основные положения курса могут иметь для социологических исследований при разработке критериев определения и анализа старообрядческих предпочтений в религиозной идентификации респондентов, важной для понимания основных конструктивных тенденций и проблем развития как Владимирского региона, так и общества в целом.

Изложенный в курсе лекций материал может быть использован для учебно-методической работы, при чтении курсов по таким учебным дисциплинам как философия, социальная философия, религиоведение, культурология, историческое краеведение, социология и психология.

ТЕМЫ ЛЕКЦИОННЫХ ЗАНЯТИЙ ПО КУРСУ «СТАРООБРЯДЧЕСТВО»

Лекция 1. Социально-философские аспекты концептуализации религиозности старообрядцев в религиозных и теологических исследованиях

1. Особенности содержания термина «старообрядчество».
2. Проблема отсутствия единой старообрядческой идентичности.
3. Научное содержание терминов «толк» и «согласие».
4. Инновационные моменты русского старообрядчества.
5. Разделение религиозной действительности старообрядчества на «форму» и «содержание».
6. Основные признаки, определяющие термин «старообрядчество», их анализ.
7. Современное светско-академическое понимание староверия.

Лекция 2. Концептуализация общей природы старообрядческой религиозности в богословском и социально-религиозном контексте

1. Понятие «воцерковленность», критерии, его определяющие.
2. Проблема многообразия форм воцерковленности в староверии.
3. Интерпретация староверия по М.О. Шахову.
4. Смешение логически различных аспектов исследования феномена старообрядчества.

***Лекция 3. Представления о религиозности
в современном старообрядчестве
(на материале Владимирской области)***

1. Особенности становления староверия во Владимирской области.
2. Вязниковская слобода как крупный религиозный центр старообрядчества Владимирского края.
3. Роль митрополита Суздальского Иллариона в приобретении частичной свободы старообрядцев Владимирского края.
4. Взаимоотношения старообрядчества и власти на территории Владимирской губернии.
5. «Единоверческая церковь» во Владимирском крае.
6. Из истории владимирского старообрядчества в XX веке.

***Лекция 4. Проблемы осмысления религиозности староверов
Владимирской области в контексте социальных
и государственно-церковных отношений региона***

1. Проблема квалификации социальных групп как «религиозных», «псевдорелигиозных» и «безрелигиозных» в трудах ученых.
2. Проблема определения «новой» и «традиционной» религии в православии.
3. Отношение власти и общества к староверию в начале становления старообрядчества во Владимирском крае.
4. Указы Петра I о расколе.
5. Указ Екатерины II (1762 г.) о веротерпимости.
6. Политика веротерпимости властей по отношению к старообрядчеству.
7. Вклад владимирских старообрядческих промышленников и купечества в экономическое развитие Владимирской губернии.
8. Современное состояние владимирского старообрядчества. Взаимодействие властей и владимирской старообрядческой церкви.
9. Административно-управленческая система регулирования государственно-церковных отношений старообрядчества и региональных властей.

Лекция 1. СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ РЕЛИГИОЗНОСТИ СТАРООБРЯДЦЕВ В РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИХ И ТЕОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

В данной лекции проводится содержательный анализ понятия «старообрядчество», выявляются основные подходы, позволяющие выделять особенности присущего ему специфического типа религиозности.

Особенности содержания термина «старообрядчество»

Термин «старообрядчество» выражает понятие, пытающееся отобразить одно из наиболее противоречивых и неоднозначных явлений современной российской действительности. С одной стороны, такие известные авторы, как А.И. Солженицын, называют действия царя и Никона великим церковным преступлением, «с которого началась гибель России»⁷. Всемирно известный исследователь старообрядчества Сергей Александрович Зеньковский тоже отмечает, что раскол «тяжело отразился на судьбах России и немало помог созданию тех условий, которые ...привели царскую Россию к крушению»⁸.

С другой стороны, другие авторы склонны рассматривать староверие как сравнительно маргинальное явление российской истории, по сравнению с которым расколы XX века (когда оформились Русская Православная Церковь Московского Патриархата, Зарубежная Русская Православная Церковь, «Живая Церковь» обновленцев и катакомбная церковь в СССР) видятся более значимыми⁹.

⁷ Солженицын А.И. О старообрядчестве // Русь православная. 2001. № 35. С. 2; Кеворкова Н. «Старая русская вера. Как верила и верит иная Россия» // www.interfax-religion.ru.

⁸ Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В 2 т. / Сост. Г.М. Прохоров; Общ. ред. В.В. Нехотина. М. 2006. С. 48.

⁹ Кулагин И. Русская Православная Церковь: через раскол к объединению? // портал «РЕЛИГИЯ и СМИ» (www.religare.ru), 19 ноября 2003.

Возможно, именно сложностью оценки староверия объясняется тот факт, что сегодня термин «старообрядчество» иногда вообще не включают в словари религиозной тематики. Анализ школьных учебников показывает, что тема старообрядчества там затрагивается лишь в связи с событиями XVII века. Учебники для вузов тоже предельно кратко характеризуют старообрядчество, включая его в раздел «Православие». Иногда, однако, некоторые религиоведческие издания разделяют общие понятия «православие» и «старообрядчество», дают их как рядоположенные.

Неоднозначным является отношение к старообрядчеству и в собственно православной среде. На официальном уровне в Русской Православной Церкви Московского Патриархата признано «считать необходимым как в развитии диалога со старообрядческими согласиями, так и в повседневной внутрицерковной жизни осуществлять систематическую реализацию ранее принятых решений Священноначалия Русской Православной Церкви. В этом же контексте говорится и о содействии «деятельности старообрядных приходов Русской Православной Церкви...»¹⁰.

В целом, однако, данные положения относятся не столько ко всему многообразию православных сообществ, так или иначе придерживающихся старого обряда, которые охватываются термином «старообрядчество» в общем светско-научном его понимании, сколько к «поповцам», часть которых («единоверцы») принадлежат к Московской Патриархии и именно в этом смысле именуется «старообрядными приходами» РПЦ МП (Русской Православной Церкви Московского Патриархата).

Само слово «единоверец» в обычном (широком) значении, относящееся к любым носителям одного вероисповедания (единой веры), в русском языке приобрело в 1800 г. официально-специфическое значение: «последование всем догматам православия с сохранением только старопечатных церковных книг и старописных икон; старообрядец (не раскольник), принадлежащий к благословенной церкви»¹¹.

¹⁰ Определение освященного архиерейского собора о взаимоотношениях со старообрядчеством // www.mitropolia-spb.ru/vestnik/y2004/n10/07.shtml.

¹¹ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.1. М., 1955. С. 515.

А.И. Осипов, профессор Московской Духовной Академии РПЦ МП, после просмотра разделов старообрядческой (РПСЦ) выставки, рассказывающих об осаде Соловецкого монастыря, когда было казнено 1,5 тысячи иноков, отметил необходимость «покаяния за пролитие крови ревнителей древнего благочестия» со стороны РПЦ МП. Известным апологетом «старой веры» в РПЦ МП является Б.П. Кутузов (регент Спасского собора Андронникова монастыря). Он убежден, что «никоно-алексеевская реформа XVII века является фактически идеологической диверсией глобального масштаба на Московской Руси».

Между православными сохраняется более чем трехвековое недоверие. С одной стороны, в старообрядчестве могут видеть только «...обновленчество, а потому оно не может считаться как богоспасаемое общество, поскольку отделило себя от Церкви Божией». С другой, с сожалением отмечается, что ввиду отсутствия староверческих общин во многих городах «все большее число бывших староверов переходит в новообрядчество и другие еретические конфессии».

Для одних старообрядчество – проявление стремления к сохранению и спасению национальной самобытности, понимаемой в контексте противостояния Западу. Победоносцев характеризует старообрядчество как опасную политическую силу, связанную с Западом и даже с масонами. «Оно участвовало в «разного рода заговорах, волнениях, восстаниях и бунтах, направленных на свержение Помазанника Божия, вплоть до прямой службы иноверным врагам России»¹². Протестный характер явления всегда привлекал внимание МВД и других правоохранительных органов. Представители этих органов полагали, что «раскольники составляют собой особые общества, желающие приобрести себе свою особую самобытность и сопротивляющиеся общим постановлениям государства. Они при малейших внутренних беспорядках или распрях с соседними державами, могут иметь

¹² Фомин С. По-соседски. Заметки об истории взаимоотношений со старообрядцами. Односторонние заметки // портал «РЕЛИГИЯ и СМИ» (www.religare.ru) 17 ноября, 2005.

большое влияние по тайным связям здешних раскольников с заграничными. Например, по огромности находящихся в их руках капиталов, староверие является «сильным противу нас орудием государствам заграничным», подразумевая такой заграничный центр старообрядчества, как Белая Криница¹³.

В таком общественно-политическом контексте старообрядчество некоторым авторам видится образцом «русскости», способным стать основой современного спасения и возрождения российской национальной самобытности. Другие подчеркивают, что власть выбрасывала их за пределы государственной и общественной жизни, общественное мнение видело в них чужаков. В результате у русских религиозных диссидентов вырабатывалось специфическое этнорелигиозное сознание. Они не считали себя вполне русскими, а в крайних случаях вообще не считали себя русскими.

Обычно данный термин употребляют в отношении религиозных объединений собственно российского происхождения, однако он может применяться и в более широком значении, вообще соотносясь не с православием, но с иудаизмом и исламом, где тоже есть свои приверженцы «древней веры отцов». Собственно и в отношении «приверженности древней вере отцов» необходимо отметить, что сегодня староверие часто рассматривается именно как «этно-конфессиональная идентичность», столетиями поддерживаемая традиция достаточно изолированных собственно русских общин, «национальных меньшинств» за границами России в более чем 20 странах¹⁴. Вместе с тем, оно может объединять и самобытные общины нерусского населения, например, карел, украинцев, белорусов, финнов, коми, удмуртов, чувашей и др. Оно может выступать как осознанный личный выбор, который может сделать человек любой этнической принадлежности, например немец, ищущий духовной полноты и подлинности своей религиозной идентификации.

¹³ Костров А.В. Развитие концепции старообрядчества в официально-церковном и старообрядческом направлениях отечественной историографии во 2 пол. XIX-нач. XX вв. Дис. ... канд. ист. наук. 07.00.09. Иркутск:, 2004. С.106 – 107.

¹⁴ Ethnic minorities of Armenia//http://www.hra.am/file/minorities_en.pdf.

А. Антонов, главный редактор журнала «Церковь», учрежденного Митрополией Московской и всея Руси Русской Православной Старообрядческой Церкви, писал, что «как православные старообрядцы мы убеждены, что Церковь Христова...носит кафолический, вселенский характер, то есть обращена ко всем народам Земли...».

Староверы в их отношении к обществу («миру») очень часто рассматриваются в широком контексте христианских эсхатолого-апокалиптических реформаторских движений сопротивления «миру» как «миру антихриста». Это позволяет их сопоставлять как с протестантскими движениями Запада, так и с российскими молоканами и духоборами, тоже характеризующимися предчувствием «близкого конца света и суда Божия»¹⁵. Вместе с тем, с другой стороны, в связи с успехами их экономической деятельности особенно в начале XX века, старообрядцев именуют прекрасно вписавшейся в мир «промышленной корпорацией», «торговой и промышленной общиной», «экономической общиной»¹⁶.

Старообрядчество не стало явлением исключительно церковным, религиозно-внемирским, наоборот, именно здесь сохранялись и развивались не только древнеправославное учение, но и элементы хозяйственной деятельности, народного быта, культуры и идеологии социально-государственных отношений. Сегодня они – участники и организаторы своего рода «бренда», привлекающего туристов, посетителей выставок, книголюбов и покупателей антиквариата. Их называют хранителями таинственного и закрытого для «внешнего» мира бастиона нетронутой старины, являющегося «своего рода живым этнографическим музеем»¹⁷, «иконописи, книжного и прикладного искусства славян», привлекающих значительный научный интерес.

¹⁵ Завадский В. "Военный" пацифизм в России" // портал "РЕЛИГИЯ и СМИ" (www.religare.ru) 18 мая, 2005.

¹⁶ Керов В.В. «Се человек и дело его...»: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. М., 2004. С. 7.

¹⁷ СТАРАЯ ВЕРА В НОВОЙ РОССИИ. Обзор публикаций прессы о старообрядчестве http://seminaria.bel.ru/pages/mo/2001/mo5_st_1.htm.

Приверженность старине для некоторых является основанием для того, чтобы видеть в староверии «невежество», непонимание прогрессивного характера церковного реформирования, темных и отсталых людей. Другие же признают их образованнейшими верующими, где уровень «мирянина из староверов сопоставим с уровнем священника из никониан»¹⁸.

Нехватка собственных священников из-за распрей с официальной Церковью привела к тому, что старовер был вынужден самостоятельно читать и толковать священные тексты. Кроме того, любой старовер постоянно стоял перед необходимостью быть готовым к богословскому спору, а такие занятия очень хорошо тренируют умственные способности.

Старообрядцев упоминают в контексте поддержки неукоснительного соблюдения принципа свободы и совести в ходе полемики вокруг закона 1997 г., признавая в них носителей как «личной свободы, говорящей собственным языком символа, ритма и структуры о присущем человеку желании видеть мир разнообразным и упорядоченным, так и прогрессивной демократической силой: «Среди старообрядцев мы найдем и такой элемент, который или уклонится совершенно от политической жизни, или будет осуждать всякого рода революционные действия с точки зрения христианской морали. Но в огромной массе все же старообрядчество не лицемерно, а искренно будет приветствовать обновление гражданского и политического строя России». Вместе с тем, консервативный настрой некоторых ревнителей старины порой оборачивается связями с ультрапатриотическими движениями.

Проблема отсутствия единой старообрядческой идентичности

Представляется очевидным, что при анализе старообрядчества религиоведение должно обратиться к определенному объекту исследования – конкретным общественным объединениям, которые можно определить именно как «старообрядчест-

¹⁸ Дугин А. Сарафанная вера. Русские способны возродиться через старообрядчество // портал «РЕЛИГИЯ и СМИ», 12 сентября, 2005 (www.religare.ru).

во» в отличие от «новообрядчества», «католичества», «ислама», «секуляризма» и т.п. Проблемой оказывается то, что с XVII в. и до настоящего времени не сложилось единой старообрядческой идентичности. Старообрядцы различных согласий взаимно отрицали православность друг друга, полагая истинно Православной церковью только собственное согласие.

Так, Предстоятель Русской Древлеправославной Церкви архиепископ Московский и всея Руси Александр (Калинин) отмечает, что «...церковного общения, совместной молитвы у нас с Московской Патриархией нет и быть не может. То, что по гордости совершил Патриарх Никон, мы считаем отступлением. И пока Московская Патриархия не покается, у нас молитвенного общения не будет. Молитвенное общение будет восстановлено лишь в том случае, если Московская Патриархия вернется к старым обрядам. Но это, к сожалению, вряд ли возможно. Насколько мне известно, более удачно складывается диалог Московской Патриархии со старообрядцами-безпоповцами. Это, видимо, объясняется тем, что безпоповцев тяготит отсутствие иерархии, таинств. Вот почему они более склонны к диалогу с Московской Патриархией. У нас же есть Церковная полнота и потому мы в этом диалоге в такой степени не заинтересованы»¹⁹. Отсутствие осознания старообрядцами своего единства и характерных общеконфессиональных особенностей приводит к тому, что само понимание староверов оказывается «согласиецентричным»²⁰.

Научное содержание терминов «толк» и «согласие»

Очень сложной оказывается проблема научного содержания терминов «толк» и «согласие». Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона трактовал «толк» и «согласие» как синонимы. В словаре Владимира Даля эти термины уже разделяются и отмечается, что «толки поморцев...подразделяют-

¹⁹ Жоголев А. «Древлеправославная Церковь не застыла и не меняется...» // Православная газета «Благовест» <http://www.kollekcia.ru>.

²⁰ Костров А.В. Развитие концепции старообрядчества в официально-церковном и старообрядческом направлениях отечественной историографии во 2 пол. XIX-нач. XX вв. Дис. ... канд. ист. наук. 07.00.09. Иркутск, 2004. С. 34.

ся еще на согласия»²¹, что находит подтверждение как в старообрядческих²², так и в современных религиозно-учебных изданиях, тоже разделяющих в старообрядчестве «течения (направления)», «толки» и «согласия»²³. А.Д. Камзина предлагает иную трактовку соотношения данных терминов: «согласие подразумевает объединение верующих “согласных” с определенными положениями религиозного вероучения и придерживающихся установленных религиозных обрядов и законов. Внутри этого объединения возможны разные их “толкования”, что в результате приводит к выделению нового толка внутри целого согласия»²⁴.

Причина терминологических сложностей – сам динамичный характер объекта изучения, активные процессы образования новых общностей и разделения прежних, происходившие и происходящие в староверии. В этой связи очень сложным является и сам вопрос объективного, подлинного, научного и незаинтересованного рассмотрения проблемы понимания старообрядчества. «Согласиецентризм» предполагает только одну сторону – данное согласие – носителем истинного описания, что вольно или невольно ведет к атомизации старообрядчества, распаду движения на взаимодействующие группы, активно отрицающие свое единство и сходство. Любая попытка выйти за рамки «согласиецентризма», подняться над противостоянием, неизбежно оказывается истолкованием «согласия» (как и староверия вообще) через призму иных (не согласиецентрированных, не староверческих) позиций, причем, нередко, сознательно антистароверческих, что вызывает их справедливое отрицание²⁵.

²¹ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. IV. М., 1955. С. 258.

²² Раздор // Старообрядец. 1996. Сентябрь, № 3. С. 12.

²³ Старообрядчество // Религиоведение: Учеб. пособие и Учеб. слов.-минимум по религиоведению. М., 1998. С. 485; Толк // Атеистический словарь. М., 1983. С. 489; Согласие // Христианство: Словарь / Под общ. ред. Л.Н. Митрохина и др. М., 1994. С. 439.

²⁴ Камзина А.Д. Старообрядчество как объект миссионерской деятельности Русской православной церкви в Оренбургской епархии (1859-1917). Дис. ... канд. ист. наук. 07.00.02. Оренбург, 2004. С. 36.

²⁵ Шахов М.О. Философские аспекты староверия. Древлеправославие // Портал «Кредо.ру» <http://portal-credo.ru>.

Начиная с определений Соборов XVII в. и практически до 1905 г. сущность старообрядческой идентичности однозначно трактовалась государством и государственной Церковью («новообрядцами», «никонианами», «господствующей Церковью» и т. п.) как «раскол». Собственно светские взгляды (преимущественно МВД) до середины XIX в. носили вторичный характер, только повторяя позиции господствующей церкви. Дореволюционные попытки служащих МВД выявить собственно объективные индикаторы – отдельные «элементы дониконовской обрядности», по которым можно изобличать «раскольников», показали, что они не могут быть признаны наглядными «атрибутами староверия», поскольку могут присутствовать и в различных маргинальных общинах самой «господствующей церкви» Московского Патриархата²⁶.

Осознание представителями разных согласий своей исторической религиозно-культурной общности начинается после указов о веротерпимости 1905 г. Новая социально-политическая ситуация позволила староверам увидеть себя полноправными членами общества. Произошел важный мировоззренческий поворот в сознании представителей староверия: они стали добиваться утверждения правды «старой веры» официальными путями; стали предприниматься попытки на научном уровне доказать право существования старообрядчества как исторического явления, как народного движения, как конфессии, в конце концов как сообщества граждан государства, объединённых общей идеей. Начинаются попытки преодоления «согласиецентризма» в рамках трудов либерально настроенных авторов старообрядческого направления и как следствие – появление в исследуемый период общестарообрядческих трудов.

Именно социально-политические условия России до начала XX в. определяли терминологию, которая характеризовала старообрядчество как «раскол». При Петре I их стали называть «двоеданы», так как им приходилось платить две дани налога, чтобы открыто исповедовать свою веру. Вместе с тем, позднее,

²⁶ Керов В.В. «Се человек и дело его...»: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. М., 2004. С. 22.

во второй половине XVIII в., в период правления Екатерины II, которая под влиянием идей Просвещения пошла на определенное признание прав инославного населения, оскорбительно-осуждающий термин «раскольники» стал заменяться на более толерантный «старообрядцы». В XIX в. «старообрядцев» стали отличать от «староверов», последний термин стал выступать как «более общее название, включая иногда и прямых раскольников, а старообрядец – единоведец благословенной церкви»²⁷. «Единоведец», однако, в свою очередь, нередко именуют «старообрядческой сектой»²⁸. Термин «староверие» акцентировал внимание на приверженности «старой вере», дониконовскому вероисповеданию и неприятию «никонианского вероисповедания», в отличие от термина «старообрядчество», который начал тогда обозначать вероисповедальную принадлежность к Московскому Патриархату, но при сохранении древних обрядов.

Термины «старообрядчество» и «старообрядцы» начинают широко использоваться как самоназвание только в XX в., однако, по словам старообрядческого митрополита Андриана (РПСЦ), «мы причисляем себя к исконному русскому православию, считаем себя Русской Православной Церковью, но для того чтобы соблюсти самоидентификацию, вынуждены называться старообрядческой Церковью. Хотя на самом деле не обряд и тем более не обрядоверие составляет суть наших верований – они имеют более глубокие смыслы»²⁹.

Еще более резкую оценку термина «старообрядчество» дает глава Русской Древлеправославной церкви Патриарх Московский и всея Руси Александр: «Что касается термина “старообрядцы” – это термин дразнительный. Это как бы кличку дадут какому-то человеку или животному. Вначале это может быть неприятно, а потом он смиряется с этой кличкой и начинает отзывать. Но со временем этот термин настолько укоренился в на-

²⁷ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. М., 1955. С. 318.

²⁸ GOD’S LAW CURRICULUM FOR HIGH SCHOOLS. Preliminary. Curriculum for Russian // <http://www.geocities.com/dorogadomoj>.

²⁹ Кеворкова Н. “Православных людей физически истребили”. (Интервью главы РПСЦ митрополита Андриана (Четвергова) // портал “РЕЛИГИЯ и СМИ” (www.religare.ru) 26 марта, 2004.

шей церкви (это же, действительно, кличка – старообрядец), что какой-то человек начинает обижаться: “Нет, я не старообрядец, я старовер.” Я себя считаю православным, и наша церковь православная, состоящая из двух слов – право и славие – правильно славить Христа. Но в отличие от большой, будем так говорить, православной церкви, мы считаем себя древлеправославными, т. е. мы та церковь или направление церкви, которое без изменений следует традициям и канонам той церкви, которая ведет свое начало с крещения Руси»³⁰.

Сами староверы пользуются наименованиями «древлеправославное христианство» «старолюбцы», «ревнители истинной веры», «ревнители (сторонники) древлего (древнего) благочестия», «истинно верующие», «верные», «христиане», «православные христиане» и другими.

Известный защитник современного русского старообрядчества, сочетающий личную религиозность (федосеевец) и академический статус доктора философских наук и заместителя заведующего кафедрой религиоведения Российской академии государственной службы при президенте РФ, М.О. Шахов, отмечает, что каждое из согласий старообрядцев в качестве самоназвания использует термин «православные (древлеправославные) христиане», «староверы» или просто «христиане». Сам он в своих публикациях тоже использует оба термина, при этом термин «староверие» представляется ему, как и многим другим старообрядческим авторам, более адекватным по сравнению с более распространенным термином «старообрядчество», однако именно этот термин он приводит в качестве основного в своем определении: «СТАРООБРЯДЧЕСТВО (или СТАРОВЕРИЕ) – общее название русского православного духовенства и мирян, отказавшихся принять реформу, предпринятую в XVII в. патриархом Никоном, и стремящихся сохранить церковные установления и традиции древней Русской Православной Церкви»³¹.

³⁰ Глава Русской древлеправославной церкви Патриарх Московский и Всея Руси Александр// портал “Политическая кухня”, 08 июля 2004 г. <http://www.politkuhnya.ru/index.php?IDobj=1594>.

³¹ Шахов М.О. Философские аспекты староверия. М., 1998. С. 15; он же. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М., 2002. С. 53.

Идеал религиозности непосредственно связан с амбивалентностью социальной роли старообрядчества. Оно, с одной стороны, выступает оппозицией как светскому российскому обществу, так и всем российским конфессиям, включая и наиболее влиятельную Русскую Православную Церковь Московского Патриархата, критикуя всех их за большие или меньшие «модернизации», «западничество», «обмирщенность» и отступление от «традиции отцов»³². С другой стороны, староверие – это часть современного «мира», российского и международного сообщества, которая вольно или невольно вовлекается в процесс динамичного общественного бытия, привлекая к себе значительное внимание и активно используя даже такие современные формы благовестия как ИНТЕРНЕТ, в свою очередь, оказывая определенное обратное влияние на «обмирщенную» часть сообщества своим культурным богатством, стойкостью духовных идеалов, высокими образцами жертвенности и человеческого достоинства, демонстрируя при этом еще и «хозяйственный активизм»³³.

Инновационные моменты русского старообрядчества

Исследователи, отмечая глубокую парадоксальность самого стремления «сохранить старину», пишут, что «староверы с их ревностным почитанием старины стали явлением новой, а не древней жизни. Бродильного духа реформации в них было ничуть не меньше, чем в тех, кто начал править церковные книги на новый (а точнее, на старый – по греческим образцам) лад»³⁴. Действительно, староверы основали движение, которое шло не назад к древнемосковской вере, а к вере новой, основанной на желании более горячей, более активной и более целостной религиозной жизни. Консерватизм оборачивался новаторством, стремление сохранить в неприкосновенности

³² Кутузов Б.П. Византийская прелесть. М., 2003. С. 125.

³³ Керов В.В. «Се человек и дело его...»: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. М., 2004. С. 36.

³⁴ Крапивин В. От Аввакума до Рябушинских. Старообрядцы выработали русский аналог протестантской трудовой этики // Агентство религиозной информации «Благовест-Инфо». (<http://www.blagovest-media.ru>), 24 июня 2005.

достижения прошлого стимулировало смело творить невиданное ранее будущее. Эта энергия на первом этапе развития старообрядчества привела к крупным творческим «новизнам» в духовной жизни, а в последующем заложила основу для экономических инноваций русского старообрядчества. Собственно на инновационные моменты обращают внимание и некоторые верующие РПЦ МП, видящие в старообрядчестве именно «обновленчество».

С этим согласен и Е.Е. Дутчак, отмечающий, что «повседневность жизни жителя таежных скитов консервативна и неизменна не более, чем обыденная жизнь современного человека, ведь стремление рассматривать отношения собственного коллектива между сакральным и профанным исключительно как однонаправленное движение ничто иное как культурный миф, но миф с высоким функциональным значением сохранения чувства идентичности, ...фиксируемый кириллическим текстом и проецируемый на обыденную жизнь канон (мыслительный, поведенческий, изобразительный и пр.) становится не рамкой, но стилем, ...странничество выглядит как особая форма личной свободы, говорящей собственным языком символа, ритма и структуры о присущем человеку желании видеть мир разнообразным и упорядоченным». Тем самым, «сохранение древней традиции Церкви, как и любое «сохранение традиции отцов» само по себе является не менее инновационной, чем собственно любой самый «радикальный модернизм», формой творческого культурного конструирования повседневной жизни.

В этом контексте многообразие согласий «старой веры» может рассматриваться как естественный результат духовно-культурного творчества народа в многообразных социально-природных условиях: «На наш взгляд старообрядчество – это относительно свободное творчество определённой части народа на традиционной основе (что определяюще), во всех областях жизни, имеющее характер протеста по отношению к ограничивающим тенденциям. Основами старообрядческой культуры выступают два компонента – стабильный и подвижный. Первый компонент – это традиция религиозно-

духовная, культурная, хозяйственная, социальная, политическая. То есть это традиции средневековой Руси (выраженные, прежде всего, в форме древнеправославной духовности с элементами архаического мировоззрения), составляющие в своей взаимосвязи основу жизни общества в дораскольный период. Второй компонент – это новации, то есть черты культуры (духовной и материальной), выработанные под влиянием запросов времени и обстоятельств среды (культурной, социально-экономической, политической, географической) на основе первого компонента (традиции). То есть подвижным компонентом старообрядческой культуры выступили результаты народного творчества на традиционной основе, которые в силу тех или иных причин стали новацией. Эти новации у разных согласий и толков старообрядчества могли быть, и были разными. Это естественно, если учесть, насколько отличались условия их формирования. Но основа творчества представителей разных направлений старообрядчества была одна – древнерусская традиция».

Общий анализ статей из ряда словарей и энциклопедий позволяет выявить особенности данного религиозного феномена, которые привлекают наибольшее общественное внимание. Описания его сущностных особенностей и самой природы, понимание «сущностного» принципиально различаются в научном, «новоправославном» (РПЦ МП) и многообразных собственно старообрядческих истолкованиях. Старообрядчество часто получает такие интерпретации, которые у самих верующих вызвали и вызывают резкое неприятие. Отсутствие единства между самими старообрядцами делает невозможным унифицированное описание староверия, приемлемое для всех реальных общин. Старообрядцы различных согласий взаимно отрицали православность друг друга, что делает сам общий термин «старообрядчество» для староверов внутренне противоречивым., поскольку используя его, они объединяли в одном понятии истинно Православную церковь (т.е. свое собственное согласие) с еретиками (т. е. старообрядцами других согласий).

Разделение религиозной действительности старообрядчества на «форму» и «содержание»

Весьма специфические научные описания, как уже отмечалось выше, получало старообрядчество в относительно близкий к нам по времени советский период. Ведущим здесь было разделение религиозной действительности на «форму» и «содержание», причем содержанием полагались исключительно классовые общественно-экономические отношения. В известном «Карманном словаре атеиста» утверждалось, что старообрядчество – это «совокупность религиозных групп и церквей, которые не приняли реформ, проведенных патриархом Никоном во второй половине 17 в. (см. Раскол). Старообрядчество явилось идеологическим выражением обострения классовых противоречий, борьбы против самодержавия и церкви»³⁵. Таким образом, староверие выступало не как самостоятельный феномен, но только как проявление совершенно иного (причем внерелигиозного) содержания, только как «идеологическое выражение» обострения классовых противоречий.

Иначе трактует вопрос современный «Учебный словарь-минимум по религиоведению», понимающий под старообрядчеством «совокупность разного рода религиозных организаций, возникших в результате раскола в русском православии, отказавшихся принять церковную реформу, проведенную во второй половине XVII в. патриархом Никоном. Суть ее в основном сводилась к исправлению богослужебных книг и изменению некоторых обрядов... Несогласие с культовыми новшествами явилось лишь внешним поводом протеста. Истинная причина была в том, что культовые изменения впервые вводились единоличной властью патриарха. В основе внутреннего конфликта лежали общественные противоречия, получившие в силу исторических условий религиозное выражение. С. является своеобразной эсхатологической разновидностью русского православия»³⁶.

³⁵ Краткий словарь атеиста. М., 1973. С. 233.

³⁶ Старообрядчество // Религиоведение: Учеб. пособие и Учеб. слов.-минимум по религиоведению. М., 1998. С. 485.

Религиоведческим интерпретациям старообрядчества и сегодня противостоят его обыденные значения, фиксируемые словарями русского языка. Так, «Словарь русского языка» С.И. Ожегова трактует старообрядчество как «религиозное направление, представляющее собой ряд сект, возникших в результате церковного раскола в России в XVII в. Старообрядчество стремилось к сохранению старых церковных правил и консервативных устоев жизни»³⁷. Язык более консервативен, чем научные концепции и данное определение очень близко к трактовкам более чем столетней давности. Однако и тогда Владимир Даль (в статье «Старый», 1882 г.) это понятие уже соотносил со «староверием», выступавшим в то время как «более общее название, включая иногда и прямых раскольников», в то время как слово «старообрядец» понималось именно как «единоверец благословенной церкви»³⁸.

Различные издания конца XIX – начала XX вв. знаменитого энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона, переизданные в 1995 г. как трехтомник «Христианство», объясняют, что старообрядчеством называют «последование церковной старине в той области, которая касается не существа веры, а внешней церковной жизни, т. е. всего того, что относится к церковному чину и благоуукрашению, а равно и церковным обычаям. С. весьма часто отождествляют с понятием раскола, между тем как это понятия существенно различные. Существенным признаком (раскола) служит противление, нарушение церковного мира и единения из-за вопросов, не входящих в область веры. Приверженность к старым церковным обрядам сама по себе не есть раскол: так, например, единоверие «составляет единую с православной святую соборную апостольскую церковь»³⁹. В статье «Раскол» уточняется, «17 апреля 1905 опубликован указ» в соответствии с которым «...наименование “старообрядцев” взамен прежнего названия

³⁷ Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1988. С. 623.

³⁸ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. М., 1955. С. 318.

³⁹ Старообрядчество // Христианство: Энцикл. слов.: В 3 т. Т. 2. М., 1995. С. 629.

“раскольников” повелено присвоить всем последователям толков и согласий, которые приемлют основные догматы православной церкви, но не признают некоторых ее обрядов и отправляют свое богослужение по старопечатным книгам»⁴⁰. Таким образом, в конце XIX – начале XX вв. словари фиксируют изменение позиции власти и общества в отношении к приверженцам дониконианского православия: с 1850-х гг. «церковно-полицейское» понимание стало изменяться на «научное».

В западных изданиях старообрядцы (Raskolniki, Starobriadtsi, Staro-veri, Old Faith, Old Orthodox, Old Belief, Heavy Rite, Old Ritual Believers, Old-Ritualists, Old Ritualists или Old Believers) определяются как «русские православные традиционалисты, которые отвергали реформы 1666 года»⁴¹ или как «диссентерские группы русских православных христиан»⁴². При этом используется термин «dissenter», который переводится как «1) сектант; раскольник; диссидент; 2) недовольный, оппозиционно настроенный человек»⁴³. Вместе с тем такие выражения как «старообрядцы русской Древлеправославной церкви» оказываются практически непереводаемы на английский язык: Grandeval Orthodox (Drevlepravoslavnaya) Church\“Russian Orthodox Church (Old Rites)”\ Ancient Orthodox Church\Ancient Faith of the Orthodox Church⁴⁴.

Основные признаки, определяющие термин «старообрядчество», их анализ

При самом общем, на уровне словарных статей, подходе к пониманию того, что же скрывается за термином «старообрядчество», можно отметить семь позиций, позволяющих считать

⁴⁰ Раскол // Христианство: Энцикл. слов.: В 3 т. Т. 2. М., 1995. С. 452.

⁴¹ The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995, p. 380.

⁴² Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000, p. 422; Old Believer\ Encyclopædia Britannica, <http://www.britannica.com>

⁴³ Большой англо-русский словарь. М., 2000. С. 288.

⁴⁴ <http://www.trworkshop.net/forum/viewtopic>.

этот термин наименованием тех религиозных групп, которым присущ один или несколько признаков. Попытаемся их определить:

- 1) отказ принять церковные реформы, проведенные патриархом Никоном (оппозиция конкретным культовым инновациям);
- 2) неприятие церковного православного согласия и единства в целом (организаторы «сектантства» и «раскольничества»);
- 3) борьба против самодержавия и церкви;
- 4) проявление классовых (общественных) противоречий;
- 5) противоборство установлению единовластия патриарха и подчинения церкви монархическому государству;
- 6) приверженность старым церковным обрядам, старой вере, «древлему благочестию», консервативным устоям, традиционализму;
- 7) акцентирование на эсхатологических моментах русского православного вероучения.

Анализ выделенных признаков показывает, что они не являются рядоположенными, но связаны причинно-следственными отношениями. Действительно, либо староверие – следствие именно Никоновских реформ, либо оно – диссидентство, раскольничество, сектантство вообще. Либо его природа – борьба с царизмом и церковью, связанная с разрешением классовых противоречий в обществе, либо – противостояние конкретным неадекватным изменениям (установлению единовластия патриарха и подчинения церкви монархическому государству), сопровождаемое и обосновываемое эсхатологическими переживаниями.

Концепция старообрядчества как с внутрискорообрядческой (общестарообрядческой), так и внескорообрядческой стороны выступает как теоретическая конструкция, сочетающая как особенности, объективно присущие данному социальному явлению в качестве относительно системного целого, так и моменты, несущие в себе определенные идеологические оценки, выражающие его включенность в локальные и глобальные социально-политические условия и соответственные контексты.

Религиоведение должно опираться не только на термины самоописания конфессий и религиозных объединений, в данном случае на «согласиецентризм», но и создавать особый «метаязык» второго порядка, отстраненный от самой непосредственной религиозной жизни. Как подчеркивает Ф. Штольц, «на этом языке явления (которые первоначально получили выражение в собственном контексте символической системы) реконструируются еще раз... для того, чтобы всеохватно указать их значения». Тем самым концептуализация всегда представляет собой определенную редукцию «эмпирической религии» к теоретической модели, осуществляя понятийную фиксацию сложной и многомерной реальности в категориях всеобщего, универсального.

Данные признаки выражают не столько природу староверия, сколько господствующие и противостоящие в современной культуре концептуальные системы и, прежде всего, противостояние подходов, которые с известной долей условности можно назвать «светско-академическим», «светско-советским», «православно-господствующим» и «староверческо-православно-альтернативным». Прекрасное проявление первого подхода – фундаментальное исследование С.А. Зеньковского. Защита интересов староверческого меньшинства наиболее глубоко и многосторонне представлена в творчестве М.О. Шахова. Первый подход стремится максимально корректно и критично описать староверие «извне», тогда как второй – «изнутри». Многие другие исследования и публикации либо примыкают к этим основным направлениям осмысления феномена старообрядчества, либо несут в себе элементы прошлых вековых идеологических стереотипов (церковно-обличительных или советско-атеистических), которые долгое время провозглашали себя единственными подлинными формами внешнего и внутреннего описания староверия.

Действительно, видеть в исследуемом движении только мятежно-болезненную тенденцию к «сектантству» и «ереси» (2 позиция) означает стоять на позиции предрассудков (до Поместного Собора 1971 г.) некоторых представителей «православно-господствующего» большинства, так или иначе оправдываю-

щего все кровавые злодеяния против них не только в прошлом, но и в будущем, если сама их природа, сущностное основание признаются столь «антиобщественными». Такая оценка вполне вписывается в некоторые современные ультрапатриотические идеологические тенденции и концепции, которые в принципе не признают возможности разномыслия в церкви и государстве, что очень похоже на недавние советские верования в «нерушимое единство партии и народа», поддер-живавшихся, однако, «железной рукой» вполне конкретных и действенных государственных структур. Не менее идеологичны и советские интерпретации староверия только как «борьбы против самодержавия и церкви» или «проявления классовых (общественных) противоречий» (позиции 3 и 4).

Более корректными следует признать такие признаки, как «отказ принять церковные реформы, проведенные патриархом Никоном; противоборство установлению единовластия патриарха и подчинения церкви монархическому государству»; «приверженность старым церковным обрядам, старой вере, «древнему благочестию», консервативным устоям, традиционализму» и «акцентирование на эсхатологических моментах русского православного вероучения» (позиции 1, 5, 6 и 7). Здесь отражены представления самих старообрядцев о сущности их противостояния с Московским Патриархатом.

С одной стороны, очевидно, что точка зрения «изнутри», т. е. верующих, не может быть просто отброшена при их современном социально-философском и научно-религиоведческом описании. С другой стороны, очевидно и то, что позиции верующих сама по себе отнюдь не являются чем-то неизбежно устойчивым, вечным и неприкасаемым для критики. Со времен Ксенофана из Колофон (IV – V вв. до н. э.) или Бенедикта Спинозы (1632 – 1677), основоположника светской неконфессиональной философии религии в Новое время⁴⁵, так или иначе верующие мыслители, члены «верующих сообществ», стремились критически противопоставить свои и «массовые» (наивные, ложные, темные, традиционные, некритичные – с их позиций) представления о подлинном устройении мира.

⁴⁵ Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М., 1989. С. 6 – 7.

Иммануил Кант, который первым ввел понятие «мировоззрение» в философский обиход, использовал термин *Weltbeschauung*, «миросозерцание» в смысле «разглядывание чувственного мира и составление представления об увиденном». Такое разглядывание и такое составление представления, однако, невозможно, если еще раньше того мир не дан нам каким-то другим способом, причем не зрительно, в силу невидимости мира в целом. То есть, мировоззрение в смысле картины мира, его системы, не только проблематично, оно вообще не может возникнуть, ибо целый мир непосредственно невидим, он не позволяет увидеть себя иначе, чем из собственного мыслящего о нем существа.

В.В. Библихин в этой связи отмечал, что «мир есть “идея” в смысле сверхчувственного умопостигаемого целого, которое нельзя помыслить. Всякая попытка помыслить мир наталкивается на неразрешимые антиномии. В качестве такой сверхчувственной “идеи”, которая и от человеческого духа тоже требует способности к сверхразумному восприятию, мир делает возможным разглядывание всего, таится невидимым субстратом представлений о вселенной, дает схватить чувственный мир в едином интеллектуальном понятии. Миром как непостижимой идеей обеспечено всякое мировоззрение»⁴⁶.

Философия религии и научное религиоведение, возникшее в XIX в., в целом исходят из той же идеи непостижимости полной картины мира и, соответственно, принципов «методологического нейтралитета» или «методологического атеизма», признающих любую религиозность относительно истинной и самоценной, культурно значимой, что позволяет проводить относительно беспристрастный и непредвзятый анализ любых форм религиозной идентичности со светско-академических позиций⁴⁷. Вместе с тем, с позиций верующего сообщества, данный подход подвергается критике, поскольку он видится отнюдь не в качестве «нейтрального», но связанным с гипотетическими

⁴⁶ Библихин В.В. Мир. Томск, 1995. С. 137 – 138.

⁴⁷ Waardenburg J. *Classical Approaches to the Study of Religion*. The Hague, 1973; Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 1 / Пер. с англ., нем., фр., Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М., 1996.

установками, составляющими базис прежних, собственно материалистических, светско-советских, атеистических убеждений⁴⁸. Действительно, еще сравнительно недавно раскол XVII в. в целом трактовался как «движение во имя реакционной «идеи бога», хотя и принимавший форму борьбы «одной религиозной идеи против другой»⁴⁹.

Последние десятилетия стали для многих религиозных объединений периодом активного социального самоутверждения, включающего в себя и общественное признание их права на собственное видение мира. Было опубликовано огромное количество текстов, появились религиозные СМИ (в том числе и десятки старообрядческих интернет-сайтов), изменились мировоззренческие предпочтения миллионов людей, фиксируемые социологическими исследованиями, возник феномен борьбы самоописаний, противостояния и столкновений конфессиональных интересов в социально-политической сфере. В этой связи язык светской науки оказывается единственной альтернативой столкновения конфессиональных «языков» (и борьбы их) именно как «метаязык», служащий средством межконфессионального (обще- или надконфессионального) общения и взаимопонимания. Весьма удачным и перспективным опытом такой работы представляется научное описание старообрядчества (статьи о беглопоповцах и беспоповцах) в IV томе «Православной энциклопедии», издаваемой РПЦ МП⁵⁰.

Современное светско-академическое понимание староверия

Сегодня фактически складывается и самостоятельное, собственно светско-академическое, понимание староверия, расширяется количество публикуемых исследовательских подходов и точек зрения, появляется относительная свобода от прежних

⁴⁸ Шахов М.О. Научен ли “методологический атеизм”? // Интернет – журнал Сретенского монастыря // www.pravoslavie.ru/jurnal.

⁴⁹ Раскол в Русской церкви // Большая Советская Энциклопедия. Т. 48. М., 1941. С. 236.

⁵⁰ Езеров А., Алексеев И. ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ // www.Credo.Ru.

установок официальной атеистической и церковной доктрин, что позволило взглянуть на вопрос с исторических, экономических, философских научных позиций. В результате начинает возникать обратная связь и «светская научная мысль о старообрядчестве, в лучших своих проявлениях, стала влиять на построение церковных и старообрядческих авторов»⁵¹. Более того, в условиях, когда многие старообрядческие общины уходят в историю, именно наука становится важной сферой общественного бытия, где понимают, что «каждая крупница знания о прошлом, пожалуй, просто бесценна и должна найти свое место в системе исторических источников»⁵².

Своеобразной, хотя и не лишенной противоречий, попыткой синтеза внешнего и внутреннего видения природы староверия стали работы М.О. Шахова. Большинство же научных исследователей стремятся максимально отстраненно описывать старообрядчество как проявление общерелигиозных (эсхатологизма или фундаментализма) или социокультурных тенденций («историко-культурный феномен», исторически сложившееся «религиозное и социально-культурное движение», «религиозно-общественное движение», специфичные «гонимые группы»⁵³, «этноконфессиональные группы», «этноконфессиональные общности», «этнические меньшинства», «локальные общности этноконфессионального типа»).

Особое место занимает анализ религиозно-культурных феноменов в работах Н.М. Теребихина, рассматривающего старообрядчество в ряду явлений, характеризующихся как «семиотическая революция» и «новые, неканонические формы

⁵¹ Костров А.В. Развитие концепции старообрядчества в официально-церковном и старообрядческом направлениях отечественной историографии во 2 пол. XIX-нач. XX вв. Дис. ... канд. ист. наук. 07.00.09. Иркутск, 2004. С. 104.

⁵² Агеева Е.А. Богородские староверы. Устная история старообрядчества Павлово-посадской земли (по материалам археографических экспедиций МГУ 80-х годов XX века) //www.bogorodsk-noginsk.ru/arhiv/22001/5.html

⁵³ Костров А.В. Развитие концепции старообрядчества в официально-церковном и старообрядческом направлениях отечественной историографии во 2 пол. XIX-нач. XX вв. Дис. ... канд. ист. наук. 07.00.09. Иркутск, 2004. С. 34.

святости». Семиотические исследования развиваются и в рамках программы Международной летней школы по семиотике, публикуемых Ю. Пентикяйненем. Здесь развиваются идеи перехода от традиционного рассмотрения староверия как социо-религиозного феномена к «ментально-историческому» его истолкованию в его собственном понимании и самоопределении, причем как во внешнем, так и во внутреннем самоописании, самопрезентации⁵⁴. Более подробно становление и варианты внешнего и внутреннего понимания проблемы самобытности старообрядческого понимания религиозности рассматриваются во второй лекции.

Вопросы для самопроверки

1. В чем выражается сложность оценки староверия сегодня?
2. Может ли староверие рассматриваться как «этноконфессиональная идентичность»?
3. Может ли употребляться термин «старообрядчество» в отношении религиозных объединений других конфессий, например, иудаизма, ислама, и есть ли там свои приверженцы «древней веры отцов»?
4. Объясните термин «старообрядчество», в чём суть и какие противоречия с ним связаны?
5. Расскажите об отношении старообрядцев к обществу.
6. В чем причина взаимного отрицания православности друг друга в старообрядческой среде?
7. Что включает в себя понятие «толк» «согласие»? В чем их отличие?
8. В чём заключается старообрядческое мировоззрение?
9. Каково современное научное толкование старообрядчества?
10. Почему в XVII в. и практически до 1905 г. сущность старообрядчества трактовалась как раскол? Согласны ли вы с таким отождествлением?
11. Какую роль сыграло старообрядчество в российском обществе?

⁵⁴ Pentikainen Juha Y.: What is Old Faith? An intriduction // Religionsviten-skap grunnfag kopisammling: Nordnorsk kultur og religiøsitet / Ed. by Juha Y..Pentikainen. University of Tromsø. – September 1996. – P. 3 – 4.

12. В чем парадоксальность стремления «сохранить старину»?
13. Раскройте особенности религиозного феномена старообрядчества в российском обществе.
14. При каком царе старообрядцев стали называть «двоеданами»? Что это означало?
15. Явилось ли старообрядчество идеологическим выражением обострения классовых противоречий, борьбы против самодержавия и церкви?
16. В каком веке начинают широко использоваться как синоним термины «старообрядчество» и «старообрядцы»?
17. Проанализируйте позиции старообрядчества и сделайте свои выводы по каждой позиции.
18. В чем заключается разница между понятиями «толк» и «согласие»?
19. Попытайтесь по-своему раскрыть термин «старообрядчество», в чем, по вашему мнению, суть и особенность этого явления?
20. В чём заключается концепция старообрядчества?
21. Как трактует современная философия старообрядчество?
22. Расскажите о светско-академическом понимании староверия.
23. Какой из семи рассматриваемых выше позиций старообрядчества придерживаетесь вы?

Лекция 2. КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ОБЩЕЙ ПРИРОДЫ СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ В БОГОСЛОВСКОМ И СОЦИАЛЬНО-РЕЛИГИОЗНОМ КОНТЕКСТЕ

В данной лекции предпринята попытка объяснить методологическую трудность понимания общей природы старообрядческой религиозности, определить критерии, определяющие понятие «воцерковленности» в староверии, существование в нем множества форм.

Понятие «воцерковленность», критерии, его определяющие

Трудностью в понимании общей природы старообрядческой религиозности является то, что она, существуя только индивидуально, в активно действующих неповторимых личностях, может быть концептуализирована (выражена в терминах определенных концепций) только через некоторую общность. прежде всего, на языке собственной конфессиональной традиции («воцерковленности»), так и в терминах мета-конфессиональной концепции (философской или научной теории).

«Воцерковленность», непосредственное участие человека в жизни конкретного религиозного объединения является наиболее очевидным основанием для отнесения его к категории «старовера», «православного» и т. п. Воцерковленность имеет много уровней и форм, и для одних она состоит в нахождении «внутри христианского опыта», в живом чувстве связи с Богом. Для многих воцерковленность состоит в том, что они были когда-то крещены, время от времени молятся, едят на пасху куличи и держат в доме православные иконы, но при этом храм почти

не посещают, для других – в том, что они ходят несколько раз в году по большим праздникам на богослужения, для третьих – в том, что они хотя и бывают в храме, но только несколько раз в году приступают к таинствам исповеди и причащения, для четвертых – это посещение церкви каждое воскресенье и по большим церковным праздникам, а также причащение не реже одного раза в месяц.

В рамках «православной социологии» исследователи, например, Ю.Ю. Синелина, подчеркивают, что наиболее важным критерием воцерковленности является самоидентификация респондента как «православного»⁵⁵. Здесь, однако, существенной проблемой является то, что воцерковление сегодня – не столько более или менее полное включение индивида в церковную традицию, сколько динамичный процесс, полный противоречий и несогласованностей. Так, назвавшись православным, большинство респондентов никак не соотносят это с реальной воцерковленностью (посещением церкви, причащением, молитвой и т. п.), о чем справедливо пишут авторы этого направления. Еще более серьезно то, что до 20 % назвавших себя православными, одновременно заявляют, что они не верят в Бога, что уже и с собственно церковной точки зрения ставит вопрос о корректности этого критерия.

Проблема многообразия форм воцерковленности в староверии

С проблемой многообразия форм воцерковленности связана и сложность различения двух обычно противопоставляемых уровней религиозного сознания (обыденного и теоретического, т. е. народного и богословского) в старообрядчестве. М.О. Шахов отмечает, что именно для староверия «особенно характерны отсутствие четкой границы между “учащей” и “учимой” частями Церкви, повышенный интерес у рядовых верующих к богословской проблематике и мыслительная активность»⁵⁶.

⁵⁵ Виглянский В.Н. Новое исследование по старым рецептам // Новый мир. 2001. № 4 // http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2001/4/wigl.html.

⁵⁶ Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М., 2002. С. 54 – 55.

Форма воцерковленности, которую представляет РПЦ МП, характеризуется тем, что здесь предлагается унифицированный нормативный образец поведения. Совершенно иначе обстоит дело в староверии, раздробленном на множество сообществ. М.О. Шахов объясняет множественность нормативных форм староверческой воцерковленности «гипертрофированным вниманием к отдельно взятому святоотеческому изречению или церковно-каноническому правилу, из которого делались выводы практического характера, в основном о более строгом соблюдении уставов и более тщательной изоляции от «еретического, антихристового мира»⁵⁷. Здесь мы видим достаточно критичное отношение самого представителя старообрядчества (Федосеевца) к «согласиецентризму» как форме «конфессиоцентризма».

Еще более критичны в отношении конфессиональных норм религиозности человека многие теологи и религиозные философы, обращающиеся к внутреннему, религиозному опыту, который интерпретируется как результат связи человека с Богом или Абсолютом, «сверхъестественным» началом, как переживание причастности к Высшему началу и, связанное с этим, преобразование личности. Так, П.А. Флоренский отмечает, что «... если онтологически религия есть жизнь нас в Боге и Бога в нас, то феноменологически религия есть система таких действий и переживаний, которые обеспечивают душе спасение»⁵⁸. С.Н. Булгаков подчеркивает, что эмпирическая и часто только внешняя самоидентификация с конфессией сама по себе еще ничего не решает: «Мы знаем, что могут быть люди, не ведающие Христа, но ему служащие и творящие волю Его, и наоборот, называющие себя христианами, но на самом деле Ему чуждые...»⁵⁹. Под религией и религиозностью С.Н. Булгаков понимает «...те высшие и последние ценности, которые признает человек над собой и выше себя, и то практическое отношение, в которое он становится к этим ценностям»⁶⁰.

⁵⁷ Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М.: Изд-во РАГС, 2002. С. 98 – 99.

⁵⁸ Флоренский П.А. Вступительное слово... // Столп и утверждение истины // П.А. Флоренский. М., 1990. Т. 1. С. 818.

⁵⁹ Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество / Сост., вступ. ст., коммент. С.М. Половинкина. – М., 1992. С.55.

⁶⁰ Там же. С. 54.

С этих позиций «религиозность» не определяется только большей или меньшей «принадлежностью» к той или иной конфессии или исповеданию, она предполагает глубокое и целостное преобразование и самопреобразование личности, ее отношения с миром, смену образа жизни⁶¹. Здесь уже можно говорить не о религиозном мировоззрении как о чем-то доктринально устойчивом, консервативном, но о непрерывном и открытом религиозно-философском поиске истинного бытия человека и путей обретения таинственной Подлинности, Правды, Истины.

В этом контексте происходит переоценка роли не только таких феноменов как староверие или новообрядчество, но и философии (и даже атеизма) в истории культуры и религии, предпринимаемая целым рядом современных религиозных философов и богословов. Н.А. Бердяев писал, что «философия, как и наука, может иметь очищающее значение для религии»⁶², а архимандрит Ианнуарий (Ивлев) отмечал, что «современный атеизм должен стать для религии и особенно для христианства ...поводом испытания их совести... Сколь часто во имя Божие попиралось научное познание мира, велись религиозные войны, оправдывались несправедливые общественные отношения, оставлялось без внимания подавление свобод! Поэтому атеизм может обладать также очистительной функцией для религии»⁶³. Некоторые западные теологи тоже отмечают позитивную для религии «функцию атеизма», поскольку тот помогает религии избавиться от антропоморфных представлений о Боге и утвердить истинную веру.

И. Ильин в книге «Аксиомы религиозного опыта» писал, что «современное человечество изобилует “православными”, “католиками” и “протестантами”, которым христианство чуждо и непонятно. Мы уже привыкли видеть в своей среде ”христи-

⁶¹ Аринин Е.И. Философия религии: Принципы сущностного анализа. Архангельск, 1998. С. 22.

⁶² Бердяев Н.А. И мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Мир философии. М., 1991. Т. 1. С. 101.

⁶³ О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М., 1991. С. 29.

ан”, которые суть христиане только по имени, которые лишены религиозного опыта и даже не постигают его сущности». Близок к нему и протестантский теолог К. Боа, отмечающий, что мы знаем людей, утверждающих, что они христиане, а ведущих себя как варвары. Целые народы, называющие себя христианами, являются закоренелыми язычниками.

Еще более широкий контекст присущ размышлениям митрополита Антония Сурожского, который писал, что именно в боях второй мировой войны проявлялось, кто истинный христианин, а кто только так назывался, причем советский солдат, называемый и называющий себя «воинствующим безбожником» или «сознательным атеистом», спасая немецкого (“вражеского”) ребенка, оказывался большим христианином в этой реальной экстремальной ситуации, чем тот, кто полагал себя до того собственно «христианином», но отсиживался в окопе. Таким образом, уже в рамках самой теолого-религиозной мысли имеются серьезные попытки отхода от простого отождествления конфессионально-догматического с «подлинно религиозным».

В религиозноведческом контексте представляется интересной попытка современного востоковеда Е.А. Торчинова выйти на новый уровень диалога теологии и религиоведения (психологии религии) в поисках «подлинной религиозности» как религиозного опыта, того внутреннего основания, которое позволяет все то сложное целое, которым является любая развитая религия, обосновать и переформулировать в терминах новой парадигмы.

Е.А. Торчинов одним из первых обратил внимание на необходимость «подвергнуть критическому анализу самые основы методологии религиозноведческого исследования и его фундаментальные принципы, поскольку с востоковедческих позиций особенно заметна ограниченность сложившегося в религиоведении социоцентричного подхода, (частным случаем которого является и марксистский подход, господствовавший в нашей стране). Социоцентричный подход характеризует религию «только внешним образом, описывая и объясняя ее функционирование, но не ее суть». Собственно сутью, живым началом религии, тем, что обеспечивает ее самовоспроизведение и самосохранение,

Е.А. Торчинов видит религиозность как непосредственное переживание религиозного опыта, требующего для своего понимания привлечение психологических исследований, особенно в области глубинной и трансперсональной психологии.

С позиций исследования трансперсональных состояний, основной религии как системы признается не догматика, но именно личный живой религиозный опыт, который полагается или «неповторимым и невозпроизводимым, или его воспроизведение всеми верующими переносится в загробный мир, или же он считается воспроизводимым в определенной степени, но только особыми личностями – ...монахами и аскетами».

Интерпретация староверия по М.О. Шахову

М.О. Шахов полагает, что «практически все современные религиоведческие исследования и справочные издания, формулируя определение старообрядчества, фактически солидаризируются с богословами Синодальной церкви, вольно или невольно выдвигая на первый план признак “отделения”, принимая распространенную позицию “большинства” и игнорируя убеждения “меньшинств”. Он справедливо полагает, что разработка корректного категориального аппарата в интерпретации религиозных феноменов, являющегося очевидным условием фундаментального научного исследования как такового, совершенно необходима и по этическим основаниям, поскольку только он способен помочь избежать оскорбления религиозных чувств верующих и провоцирования межконфессиональных столкновений⁶⁴. Сегодня это одна из наиболее актуальных проблем всей современной социальной жизни⁶⁵.

Как мы уже отмечали выше, сам М.О. Шахов предлагает следующее определение, которое в данном месте мы приведем полностью: «Старообрядчество (или староверие) – общее название русского православного духовенства и мирян, отказавшихся

⁶⁴ Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М., 2002. С. 53.

⁶⁵ Информационно-аналитический центр «Сова», проект «Язык вражды в СМИ» //www.sova-center.ru.

принять реформу, предпринятую в XVII в. патриархом Никоном, и стремящихся сохранить церковные установления и традиции древней Русской Православной Церкви. Среди староверов сложилось несколько различных религиозных организаций (иногда называемых толками или согласиями), каждая из которых именует себя Древлеправославной (Православной) Церковью, а своих последователей – православными христианами».

Предлагаемое определение:

1. Отражает идейную сущность старообрядчества как религиозного движения верующих, стремящихся исповедовать православие, сохранять верность его догматам и канонам. В то же время это определение остается свободным от субъективного оценочного суждения о том, удалось ли старообрядчеству сохранить свое вероисповедание тождественным православной вере и в каком именно из старообрядческих согласий.

2. Фиксируя отсутствие церковно-канонического единства старообрядчества с новообрядчеством, данное определение не затрагивает спорного вопроса о том, кто именно отделился от Православной Церкви – реформаторы или старообрядцы.

3. Отмечая наличие нескольких старообрядческих религиозных организаций, не признающих каноничности друг друга, определение М.О. Шахова ограничивается констатацией их общего намерения сохранить церковные установления и традиции древней Русской Православной Церкви и не дает оценок успешности этих стремлений (Н.М. Никольский, А.И. Клибанов и другие, сближая беспоповство с сектантскими и еретическими движениями, де-факто берут на себя миссию утверждать, что беспоповцы не смогли сохранить верность канонам православия).

Прежде всего, важно отметить, что автор данного определения стремится беспристрастно учесть как самоидентификацию староверов с хранением исповедания подлинного православия, так и наличие многообразия имеющихся конкретных форм такого сохранения (включая и «новообрядческих»), не внося своих личных (федосеевских) оценок того, кому это сохранение удастся осуществить в наиболее полной мере и подлинной форме. В этой связи, однако, проблема того, «удалось

ли старообрядчеству сохранить свое вероисповедание тождественным православной вере и в каком именно из старообрядческих согласий», деликатно оставляемая автором без ответа, в общем социально-политическом контексте современной России в равной мере может быть отнесена не только к согласиям или «новообрядцам», но к любому объединению верующих всех конфессий.

Вместе с тем, уже в вопросе о «единоверчестве», обычно причисляемом религиоведами к старообрядчеству, сам М.О. Шахов утверждает, что их не следует относить к старообрядчеству именно в силу их «канонической подчиненности» Московскому Патриархату, подобно тому, как греко-унииаты не считаются православными в силу их канонического подчинения католической церкви⁶⁶. Тем самым, автор отступает от своего признания наиболее существенным признаком староверия самоидентификации группы верующих с «хранителями Подлинной Веры», идущей от эпохи реформ Никона, поскольку «единоверцы» тоже характеризуются этим признаком.

Смешение логически различных аспектов исследования феномена старообрядчества

Гораздо более важным видится здесь именно «отсутствие церковно-канонического единства», которое, однако, и автор это отмечает сам, характерно и для собственно староверческих общин, но особая важность, существенность полагается только в отношении данного вида общин именно с Московским Патриархатом. Тем самым, мы здесь сталкиваемся со смешением логически разных аспектов исследования феномена:

- сходства и различий автономно рассматриваемых религиозных групп в их самоидентификации с «хранителями Подлинного Православия» (включающего в себя не только различные староверческие общины, но и «новообрядцев», «единоверцев», «катакомбников» и многих других объединений);

⁶⁶ Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М., 2002. С. 54.

- сходства и различий автономных религиозных групп, альтернативных и канонически неподчиненных Московскому Патриархату (но тогда сюда нужно включить «зарубежников», «катакомбников» и т. п., кроме того, не учитывается перспектива диалога и возможности воссоединения МП и старообрядцев);
- сходства и различий преемственных религиозных групп в их самоидентификации с «хранителями Подлинного (именно как «дониконовского») Православия».

В этой связи обращает на себя позиция В.В. Керова, который причисляет единоверцев к «старообрядческому сообществу» именно в силу сохранения ими ценностей и установок среды своего происхождения и воспитания⁶⁷. Данный подход, как нам представляется, более соответствует академической методологии беспристрастного выявления общностей как групп сходства в определенном, четко оговоренном значении. Здесь, однако, происходит отвлечение от крайне важного аспекта проблемы – представлений самих носителей многообразных форм православной самоидентификации о своей специфике, в которых вопрос о канонической подчиненности Московскому Патриархату, т. е. фактической причастности, самостоятельности и аутентичности, имеет принципиальный характер. Сам факт существования «единоверия» в рамках общин РПЦ МП и потенциальной возможности присоединения к ним представителей или общин других староверческих сообществ делает проблему «специфики» староверия в богословском плане предметом, прежде всего, не столько абстрактно-логического дискурса, сколько доброй воли самих участников межправославного диалога, их готовности преодолеть накопившиеся разногласия и предрассудки.

Сложным и мало разработанным (как философски, так и богословски) является вопрос об «альтернативном Православии», «православном плюрализме», «многообразии националистических форм», формах «национальной христианской культуры», в рамках которых иногда рассматриваются вопросы единства

⁶⁷ Керов В.В. «Се человек и дело его...»: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. М., 2004. С. 22.

и многообразия форм бытия Православия. Старообрядчество характеризуется отсутствием авторитетного органа, формирующего и выражающего единое теоретически оформленное «старообрядческое мировоззрение», подобного Московскому Патриархату. На практике это часто приводит к тому, что в реальной социальной политике властей на местах ущемляются интересы старообрядческих меньшинств, так как основное внимание уделяется приходам Московского Патриархата.

В целом, современное российское общество, большая часть которого, согласно социологическим исследованиям, так или иначе идентифицирует себя именно с православным вероисповеданием, характеризуется, с одной стороны, все большим интересом к православному духовному наследию, что, в свою очередь, ставит современное российское православие перед необходимостью самоопределения по важнейшим социальным аспектам своего вероучения, среди которых все более важную роль начинают играть вопросы межконфессионального диалога, в том числе и диалога с «альтернативными православными сообществами». Социально-философский концептуальный аппарат становится языком современных богословских документов, так или иначе призванных дать ответы современным верующим на острые вопросы как повседневного бытия, так и общей ориентации в мире.

Вопросы для самопроверки

1. В чём заключается методологическая трудность в понимании общей природы старообрядческой религиозности?
2. Как вы понимаете термин «воцерковленность»?
3. В чем, по мнению теологов и религиозных философов, заключается критика в отношении конфессиональных норм религиозности человека?
4. Что отражает собой определение М.О. Шахова «старообрядчество» (староверие)?
5. Вопрос об «альтернативном Православии».
6. Что, по вашему мнению, входит в понятие «религиозность»? По каким признакам вы судите о религиозности человека?
7. Как бы вы ответили на вопрос: удалось ли старообрядчеству сохранить свое вероисповедание тождественным православной вере и в каком именно из старообрядческих согласий?

ЛЕКЦИЯ 3. ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О РЕЛИГИОЗНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ СТАРООБРЯДЧЕСТВЕ (НА МАТЕРИАЛЕ ВЛАДИМИРСКОЙ ОБЛАСТИ)

В данной лекции мы попытаемся выявить особенности исторического становления и современного распространения староверия во Владимирском крае.

Особенности становления староверия во Владимирской области

В настоящее время во Владимирской области Управлением юстиции зарегистрированы старообрядческая община храма во имя Святые Троицы (г. Владимир), храма во имя Успения Пресвятые Богородицы (деревня Рыгово Вязниковского района), общины храмов в городах Суздаль, Ковров, Муром и Меленки, в поселке Головино Судогодского района, относящиеся к Русской Православной Старообрядческой Церкви⁶⁸. Старообрядцы также проживают в городах Гороховец, Александров и Киржач, в селе Борисовское Суздальского района, беспоповцы Поморского согласия (Древлеправославная поморская церковь, или брачное согласие) сохранились в деревнях Соколово и Ново-Петрово Судогодского района, в Вязниковском (деревни Перово, Большие Холмы, Бродники и Ильина Гора) и Селивановс-

⁶⁸ Религиозные объединения Владимирской области. Религиозные организации / Под ред. В.Н. Константинова, О.А. Семеновой, Л.А. Февральной. Владимир, 2001. С. 22; Красников Л. Русский характер старообрядцев (Староверческая община во Владимире) // Молва. 2003. 25 октября. С. 3; Создана старообрядческая община в Муроме // Русь православная. 2005. № 2 (74). С. 2.

ком (деревни Большое Угрюмово и Переложниково)⁶⁹ районах, а приверженцы федосеевского – толка в деревнях Каменка и Дмитриево (Меленковский район). Встречаются компактные группы спасовского толка⁷⁰.

Территория современной Владимирской области была одним из тех мест, где формировалось старообрядчество. Сам легендарный лидер старой веры – протопоп Аввакум – начинал свою проповедь в годы священнического служения в Юрьевце на Волге (на территории современной Ивановской области) в середине 50-х гг. XVII века⁷¹. В «Винограде Российском» Семена Денисова названы старообрядческие учителя, выходцы из Владимирской земли: священники Логгин из Мурома и Никита Добрынин из Суздаля, а также Капитон из Вязников (учение которого связывают еще и с дораскольническими сектантскими движениями), Прохор, Вавила и Леонид (подвергшие себя в 1666 г. сожжению на берегу вязниковского озера Кшара), «огнепальную смерть» приняли также священник Симеон, наборщик Печатного двора Иоанн и писарь Никита, а архимандрит Муромского Спасского монастыря Антоний был сослан в Кирилло-Белозерский монастырь⁷².

В состав кружка ревнителей богочестия, сложившегося за несколько лет до начала раскола, входили два видных представителя Владимирского края – настоятель Богородице-Рождественского собора в Суздале Никита Добрынин, священник Логгин и архимандрит Антоний (оба уроженцы г. Мурома). Они принимали участие и в начатой по решению патриарха Иосифа правке богослужебных книг, которая, впрочем, вскоре застопорилась из-за споров среди ее участников о методах и направлениях деятельности.

⁶⁹ Сергеева Е.В. Последние из кулугуров: Владимирские беспоповцы хранят древнее благочестие, но порой допускают нововведения / Е.Сергеева, И.Мирошников, А.Ефремов // Независимая газета. 2006. 19 апреля.

⁷⁰ Казьмина. О.Е. Конфессиональный состав населения России //www.gumer.info/bogoslov.

⁷¹ Шашков А.Т. Аввакум Петров // Православная энциклопедия. Т. 1. М., 2000. С. 83.

⁷² Денисов С. Виноград Российский //www.samstar.ru.

Участники правки получили предписание вернуться в свои города, но многие из них были враждебно встречены здесь местной властью. Так, в Суздале, после возвращения Никиты Добрынина из Москвы, епископ Стефан отстранил его от должности. Никита Добрынин, уже подписавший к тому времени челобитную царю Алексею Михайловичу наряду с протопопом Аввакумом и другими видными деятелями раскола, направил патриарху новую жалобу, за что подвергся еще более жестокому наказанию.

На детальном разбирательстве выявились серьезные злоупотребления епископа Стефана – он был отстранен от должности. Однако и Добрынину не был возвращен прежний статус. Власть не хотела признавать свою неправоту, укрепив, тем самым их популярность несправедливо обиженных в народе.

После того, как власти заключили протопопа Аввакума в темницу, раскольников фактически возглавил Добрынин, получивший позднее оскорбительное прозвище «Пустосвят» за то, что не смирился с лишением сана и продолжал совершать священнодействия. В отличие от искреннего и эмоционального Аввакума, жестко отстаивавшего свои убеждения, Добрынин не был единогласно признанным лидером раскола. Зачастую он проявлял непоследовательность, шел на компромисс с властями, отрекаясь от идей раскола. Однако, получая за это освобождение, он вновь брался за старое. Тем не менее именно Добрынин возглавлял оппозицию во время знаменитых «Прений о вере» 26 мая 1682 г. в Грановитой палате Московского Кремля⁷³.

Прения о вере закончились прямым столкновением и казнью на Лобном месте Добрынина и его сторонников. Останки его были выкрадены раскольниками с места казни и захоронены в г. Гжатске (ныне – г. Гагарин Смоленской области). В Суздале на первом этапе раскола у Добрынина было немало последователей, но впоследствии благодаря энергичной противораскольничьей деятельности властей, их влияние на религиозную жизнь города было подавлено.

⁷³ Русская православная церковь // Православная энциклопедия. М., 2000. С. 95.

Муром по началу также мог стать одним из центром раскола. Здесь основным действующим лицом раскола стал протопоп Логгин. Русские и зарубежные историки называют его среди главных ересиархов раскола и одним из его лидеров. Логгин входил в московский кружок староверов, в котором была и Феодосья Морозова. Староверы считали его одним из основных справщиков богослужебных книг, а справщиков в народе уважали, считали «самыми высшими мудрецами, богословами, законниками»⁷⁴. Муром не стал крупным очагом старообрядчества, так как протопоп Логгин и архимандрит Антоний, несмотря на сильную симпатию к старообрядцам, не хотели, подобно Аввакуму и Добрынину, полностью порывать с «никонианами». Они желали лишь исправить ошибки, допущенные из-за непомерных амбиций патриарха Никона. Однако процесс по делу протопопа Логгина, проходивший в 1653 г., носил показательно жесткий характер.

Таким образом, желая решить проблему раскола как можно более радикально и быстро, власти ее еще более усложняли и запутывали. Они отталкивали от «господствующей» Церкви не только ревностных приверженцев раскола, но и своих же сторонников, которые предпочитали кровопролитию путь разумных компромиссов, призывали не решать религиозные проблемы политическим путем. Подобного рода судебные процессы были нужны властям, чтобы вытеснить сторонников раскола из крупных городов.

Летом 1666 г. старец Борисоглебского монастыря под Вязниками Серапион написал «извет» царю Алексею Михайловичу Романову: «...от тех богомерзких пустынников и лживых учителей... и твоему царскому величеству хула идет вечная... исходит в мир такое учение: не велят жениться, ни мужем с женами жити, ни попов в дом пущати, ни церквам божиим не велят ходити, ни причащаться святым»⁷⁵. Так впервые в литературе появляется упоминание о раскольниках во Владимирской земле. В Шуйс-

⁷⁴ Герасимов В. Заступники русской старины // Муромский край. 2000. 15 янв. С. 3.

⁷⁵ Арсенина О.В. Старообрядчество Меленок // Свеча – 2004. Истоки: природа, наука, религия и образование. Владимир. 2004. С. 240.

ком уезде старообрядчество известно со второй половины XVII в., там в верховьях реки Тезы у села Калбацкого в середине 50-х гг. основал свою пустынь старец Капитон⁷⁶. Из Шуи происходил и известный керженецкий деятель раскола – поп Дионисий Шуйский – один из создателей поповского направления в старообрядчестве.

Вязниковская слобода как крупный религиозный центр старообрядчества Владимирского края

Один из старообрядческих центров располагался во Владимирском крае под городом Ярополчем в Вязниковской слободе, о которой позднее архиепископ Нижегородский и Алаторский Питирим писал кабинет-секретарю Петра I А.В. Макарову, что она «в расколе подобна Керженцу»⁷⁷. Ещё до раскола Вязниковская слобода представляла собой крупный религиозный центр, где с 1622 г. находилась чудотворная икона Казанской Божией матери, совершившая, согласно преданию, около 300 исцелений. Там располагались два монастыря, один из которых (Благовещенский, основанный самим царем Михаилом Федоровичем) был мужской, а другой (Введенский, основанный семейством бояр Милославских) – женский. Впоследствии монастырям помогали и царь Алексей Михайлович, его духовник Стефан Внифантьев и Никон, тогда еще архимандрит Новоспасского монастыря, входившие в высший круг известного кружка «ревнителей благочестия». Игуменьей Введенского монастыря была Марфа, часто бывавшая в Москве, где она общалась со Стефаном Внифантьевым, и, возможно, именно здесь познакомился с ней молодой протопоп Аввакум. Мужской монастырь с 1652 г. возглавлял игумен Моисей, духовный отец Марфы. Иноки обоих вязниковских монастырей поддерживали начинания «боголюбцев».

⁷⁶ Русская Православная Церковь // Православная энциклопедия. М., 2000. С. 86; Бородкин А.В. Религиозное сектантство на Верхней Волге во второй половине XVIII века // sun20.history.yar.ru/vestnik/novye_Issledovaniy

⁷⁷ Соколова Е.И., Тельчаров А.Д. В расколе подобна Керженцу (Вязниковская слобода. Из истории Яропоческой дворцовой волости Владимирского уезда) // Старообрядчество: история, культура, современность. Вып. 7. М., 1999. С. 17.

Возможно, вскоре после возведения Никона в патриарший сан, Стефан Внифантьев предупредил Марфу о предстоящих реформах, и та в свою очередь учила монахинь не ходить в «новую» церковь и не причащаться в ней. После смерти Марфы, последовавшей по всей вероятности, в начале 1660-х гг., несколько монахинь покинуло обитель. Путь некоторых из них, как стало известно впоследствии, пролегал в заклязьменские вязниковские леса, на озера Юхро и Кщара. Эти места известны проповедью старца Капитона и его учеников. Правительство начало розыск, сотни людей были схвачены, наказаны и отправлены в ссылки, руководители и 30 заклязьменских скитов сожжены, но уничтожить лесное движение не удалось. В дальнейшем его возглавила старица Евпраксия. В 1667 г. правительство царя Федора Алексеевича переселило ряд вязниковских и ярополческих семей, обвиненных в расколе, в глухой юго-восточный угол Ярополческой волости, где образовывалось село Меленки, где и сегодня сохранилось староверие.

Роль митрополита Суздальского Иллариона в приобретении частичной свободы старообрядцев Владимирского края

Позднее свою главную задачу власти стали видеть не в ликвидации раскола, а лишь в воспрепятствовании его дальнейшему распространению. Такое изменение государственной противораскольнической политики связано с именем митрополита Суздальского Иллариона (1631 – 1707), бывшего духовником Алексея Михайловича, Федора Алексеевича, а затем и Петра I, правда, в течение очень непродолжительного времени, но оказавшего значительное влияние на государственные дела⁷⁸.

Именно Илларион сумел убедить государственную власть в том, что проблема «старых обрядов» не является чем-то второстепенным, что силовые меры против раскольников не приносят желаемого эффекта и только способствуют росту их

⁷⁸ Илларион, митрополит Суздальский // Христианство: Энциклопедический словарь: в 3 т. Т. 1 / Под ред. С.С. Аверинцева (гл.ред.) и др. М., 1995. С. 601.

популярности в народе. Наконец, что ссылка вождей раскола на окраины страны, где государственная власть была намного слабее, чем в столичных городах, делала эти места центрами старообрядчества.

Митрополит Илларион предлагал дать раскольникам ограниченную свободу, разрешив селиться неподалеку от Москвы, но при этом в зародыше пресекать бунты и распространение еретических идей. Ранее возникшие раскольничьи поселения, подобные вязниковским скитам, предполагалось сохранить, но при этом с вязниковцев митрополит Илларион взял клятву, что они откажутся от богословских «мудрствований». Помимо вязниковских скитов, в это же время (т. е. в 80-е гг. XVII в.) на Владимирской земле возникли старообрядческие поселения под Судогодой⁷⁹. Они сохранились до нашего времени. В Зуево основным населением были старообрядцы, переселившиеся из Выговской пустыни и поддерживавшие с ней духовную связь. Это были потомки поморских раскольников – христиане-поморцы брачного согласия⁸⁰.

В XVII – XIX вв. в уездах Владимирской земли преобладали беспоповцы – федосеевцы, представители поморского, спасова и филипповского толков, самокрещенцы, странники (возможно, что и основатель страннического согласия, Евфимий, происходил из Переславского уезда).

Таким образом, воплощением замысла митрополита Иллариона стало создание полукольца старообрядческих сел, слобод и скитов, охватывавшее Москву: судогодские деревни и вязниковские скиты стали одним из важных его звеньев, соединявшие знаменитую подмосковную Гуслицкую волость с не менее знаменитыми Керженскими лесами под Нижним Новгородом.

⁷⁹ Топоров А.В. Старообрядческие поселения Судогодского района.// Материалы областной краеведческой конференции: История населенных мест Владимирской области (19 апр. 2002г.). Владимир. 2003. С. 82.

⁸⁰ Петров В.М. Воспитание в семьях и общинах старообрядцев Богородского края // Тезисы докладов и выступлений научно-практ. конф. «Купцы Морозовы – российские предприниматели и меценаты». Орехово-Зуево. 1997. С. 54.

Взаимоотношения старообрядчества и власти на территории Владимирской губернии

Противоречивое, но относительно терпимое отношение правительства к старообрядцам стало формироваться в ходе начала широкой и разноплановой вестернизации и секуляризации страны в XVIII в., но ему способствовало и экономическое процветание самостоятельных старообрядческих центров. Радикализм Петровских реформ, однако, приводил к тому, что умами «никониан» всё больше и больше овладевала мысль об антихристовой власти, а купцов-староверов – об антихристовой церкви, пришедшей на место подлинной, дониконовской. Когда в 1724 г. через вязниковскую слободу проезжал в Москву архиепископ Нижегородский и Алаторский Питирим, местные старообрядцы принимали его как слугу антихриста. Ещё дальше в высказываниях заходил купец С.С. Слугин, считавший, что «антихрист на земле давно народился и волею его творим всё, бороду бреем, немецкую одежду носим по его, антихристову велению, и все печать антихристову, приняли»⁸¹. Под «антихристом» он подразумевал всех государей, начиная с Алексея Михайловича, а в данном случае – Петра I.

От рассуждений доходило до реальных дел. Когда в 1721 г. вязниковский подьячий Я. Лютов был взят за раскол в местный духовный приказ, слободской судья А. Априянин своей волей освободил его. В этом сказалось духовное единство вязниковцев как приверженцев старой веры. Сам А. Априянин указом Петра I был вызван в Санкт-Петербург в Юстиц-коллегию, где и исчез бесследно.

Петр I и Екатерина II начали предоставлять некоторые льготы тем старообрядцам и общинам, которые зарекомендовали себя как успешных хозяев-предпринимателей. Стала возникать особая группа – купцы-старообрядцы, оказавшая, особенно в начале XX в., большое влияние на положение этой религиозной общности в государстве. Например, орехово-зுவский купец И.Ф. Кононов смог повлиять на появление указа 1765 г. императрицы Екатерины II об отмене двойного налога и вечной пошрины со старообрядцев, поз-

⁸¹ Соколова Е.И., Тельчаров А.Д. В расколе подобна Керженцу (Вязниковская слобода. Из истории Яропоческой дворцовой волости Владимирского уезда) // Старообрядчество: история, культура, современность. Вып. 7. Москва.1999. С. 19.

воливших Владимирской земле стать центром российской промышленности, возглавляемой местными старообрядцами поморского согласия – Зимиными, Кононовыми, Морозовыми. Исследователи приводят слова П.И. Мельникова-Печерского: «во Владимирской, Ярославской губерниях то и дело появлялись фабрики, и все раскольничьи»⁸². Наример, Ефим Грачев, «...беспоповец федосеевского согласия был признанным “столпом раскола”... какое-то время фактически управлял делами московской организации федосеевцев – Преображенским кладбищем»⁸³.

«Единоверческая церковь» во Владимирском крае

В 1800 г. при Павле I и Александре I появляется «единоверческая церковь», куда, согласно сохранившимся документам, начинают переходить старoverы слободы Мстера⁸⁴, Меленковского уезда⁸⁵ и владимирский купец Диодор Бурьлин⁸⁶. Центром спасова согласия в XIX в. стал Ковровский уезд. Здесь известные старообрядцы-предприниматели – братья Першины собрали уникальную библиотеку древних рукописей и старопечатных книг (хранящихся сегодня в Пушкинском доме, С.-Петербург), содержали старообрядческий женский монастырь, помогали известному спасовскому начетчику и полемисту А.А. Комиссарову⁸⁷. В 1853 г. в Белокриницком монастыре для российских старообрядцев Белокриницкой иерархии был рукоположен во архиепископа Владимирского и всея Руси Антоний (Шутов). Эта община построила в 1913 – 1915 гг. храм во имя Святой Троицы во Владимире⁸⁸.

⁸² Иванов Ю.А. Шуйские раскольники. Шуя, 1997. С.10.

⁸³ Иванов Ю.А. Шуйские раскольники. Шуя, 1997. С.11.

⁸⁴ Борисов В. Единоверие в слободе Мстера // Маяк. 1999. 14 сент.

⁸⁵ Саннинский И. Из истории раскола и единоверия Владимирской епархии // Владимирские епархиальные ведомости. Часть официальная. 1886. № 24. (15 декабря) С. 656 – 665.

⁸⁶ Ивановский Н.И. История раскола. Руководство по истории и обличению старообрядческого раскола с присовокуплением сведений о сектах рационалистических и мистических. Казань.1913. С. 217.

⁸⁷ Агеева Е.А. Старообрядчество, сектантство // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 9. С. 62; Монаякова О.А. Купцы Коврова // Старообрядец 1998. июнь № 9. С. 5.

⁸⁸ Агеева Е.А. Старообрядчество, сектантство // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 9. С. 63.

Владимирский губернский статистический комитет периодически публиковал сведения о численности верующих в регионе⁸⁹. Ведомости по Владимирской Епархии за 1891 – 1892 гг.⁹⁰, в которых содержится информация о количестве исповедавшихся и причастившихся по городам и уездам Владимирской губернии, дают возможность составить некоторое представление о численности старообрядцев. Одна из граф в них отведена для «раскольников». Можно попытаться определить их процентное соотношение и выделить наиболее многочисленные поселения старообрядцев в 1891 г.

Самое большое количество старообрядцев во Владимирской губернии:

- г. Судогда: из 2861 жен. – 1664 раскольницы,
из 2600 муж. – 21 раскольников.

Итого: 30,86 %;

- г. Покров: из 2288 жен. – 779 раскольниц,
из 1982 муж. – 4 раскольника.

Итого: 18,34 %;

- г. Суздаль: из 2554 жен. – 839 раскольниц,
из 2080 муж. – нет.

Итого: 18 %;

- г. Муром: из 5692 жен. – 1445 раскольниц,
из 4532 муж. – 5 раскольников.

Итого: 15,61 %;

- г. Ковров: из 2600 жен. – 622 раскольницы,
из 2491 муж. – нет.

Итого: 12,2 %.

Наименьшее количество, а именно 0,02 % – в г. Владимире. Таким образом, процентное соотношение по губернии вообще на 1891 г. составило 1,1 %, а в следующем 1892 г. это количество уменьшилось до 0,85 %. Возможно, это свидетельствует о сокращении численности приверженцев староверия или же о намеренном занижении цифр, которые призваны были свидетельствовать о хорошей миссионерской работе проповедников, возвращающих людей к «пути истинному».

⁸⁹ Ежегодник Владимирского губернского статистического комитета: Материалы для статистики, этнографии, истории и археологии Владимирской губернии. 1876. Т. 1; 1878. Т. 2; 1880. Т. 3; 1884. Т. 5.

⁹⁰ ГАВО. Ф.556. Оп. 1. Т. 2. Д. 3611.

Анализ архивных документов, относящихся к концу XIX – началу XX вв., позволяет условно разделить их на несколько групп. Так, например, самая большая группа документов повествует о переходе православных христиан в раскол. В 70-х гг. перешли в раскол жители деревень Губинская и Язвищи Покровского уезда Владимирской губернии, принявшие попов от белокрыницкой иерархии⁹¹. В 1879 г. «уклонения» были зарегистрированы в селах Арефьево, Малышево (1872 г.), деревнях Урюсовой (Г. Викторов)⁹², Гладышево (1890 г.)⁹³, Малая Быковка (Гороховецкий район), в 1882 – 1890 гг. зарегистрировано около 20 такого рода случаев в Меленковском, Вязниковском и Муромском районах.

Есть также дела противоположного характера о переходе староверов в главную Православную Церковь. На страницах «Владимирских епархиальных ведомостей» публиковались очерки бывших старообрядцев⁹⁴. Сохранилось такое дело, как «О присоединении из раскола к православию крестьянской девицы Яковлевой» (1879 г.)⁹⁵, где говорится о том, что «Федора Алексеевна Яковлева уклонившаяся было от Православной Церкви и около 4 лет блуждавшая опять обратилась в православие». Или такое дело, как «о переходе из раскола в православие 12 семей с. Илькино Меленковского уезда» (1872 г.)⁹⁶. Такой массовый переход должен был демонстрировать успешность миссионерской работы священника. В общей сложности мы обнаружили

⁹¹ Костров А.В. Развитие концепции старообрядчества в официально-церковном и старообрядческом направлениях отечественной историографии во 2 пол. XIX – нач. XX вв. Дис. ... канд. ист. наук. 07.00.09. Иркутск, 2004. С. 66.

⁹² ГАВО. Ф. 556, оп. 1. Т. 2. Д. 2827.

⁹³ ГАВО. Ф. 566, оп. 1. Т. 2. Д. 3556, 76/28.

⁹⁴ Саннинский И. Из истории раскола и единоверия Владимирской епархии // Владимирские епархиальные ведомости. Часть официальная. 1886. № 24. (15 декабря) С. 656 – 665; Селезнев Ф. Старообрядчество. Его настоящее и прошлое в селе Борисоглебском, Муромского уезда // Владимирские епархиальные ведомости. Отдел неофициальный. 1905. № 13. (1 июля.) С. 352 – 358.

⁹⁵ ГАВО. Ф. 566. Оп. 1. Т. 2. Д. 2824 57/191.

⁹⁶ ГАВО. Ф. 566. Оп. 1. Т. 2. Д. 2785 56/192.

около 10 такого рода зарегистрированных дел, значившихся как «заслуги перед государством и православной церковью». Очевидно, что переходов из старообрядческой в православную церковь намного меньше, чем наоборот.

Вторая группа архивных сведений содержит в себе информацию об устройстве старообрядческих «моленных». Новые моленные за этот период появились в Шуе (в доме крестьянина И. Понкратова), во Владимире (в доме купца Кулимова). Особенно хотелось бы выделить дело о постройке моленной «лжепопом» Г. Крыловым из села Борисоглебского Муромского уезда⁹⁷, в котором представлено «Донесение о соблазнительстве законослужебными действиями австрийского попа, крестьянина села Борисовского Г.А. Крылова и об начале устройства моленной у себя дома», где говорилось, что Григорий Крылов «приступил к устройству моленной для совершения богослужений». На что был выслан ответ священнику А. Добролюбову: «Запрещается раскольникам заводить скиты и моленные или делать перестройки часовен ...без разрешения духовного начальства... Раскольникам запрещено строить вновь что-либо похожее на церковь или возобновление старых зданий».

Многие документы указывают на проведение в той или иной деревне различных обрядов староверами. Много упоминается о браках между старообрядцами («О раскольничьем браке в д. Левино Меленковского уезда между А. Старостинным и М. Маркиной»⁹⁸, крещении. Безусловно, ряд материалов указывает на меры, которые принимались по отношению к раскольникам. Например, в Москве в 1887 г. был организован союз противораскольничьих миссионеров, миссионерская школа была открыта и во Владимире⁹⁹. Так, существуют дела «о принятии мер против раскольников в погосте Преображенском» (1883 г.), а также о закрытии в этом же погосте моленной и кладбища.

⁹⁷ ГАВО. Ф. 566. Оп. 1. Т. 2. Д. 3630 78/114.

⁹⁸ ГАВО. Ф. 566. Оп. 1. Т. 2. Д. 3979 82/22.

⁹⁹ Миссионерская школа в г. Владимире (окончание) // Владимирские епархиальные ведомости. Отдел неофициальный. 1906. 3 июня. (№ 22.) С. 321 – 328; ГАВО. Ф. 566. Оп. 1. Т. 2. Д. 3720 79/441.

Государственный архив Владимирской области содержит значительный комплекс дел (более 200), связанных с известной семьей Морозовых. В фонде канцелярии владимирского губернатора (№14) хранятся дела, содержащие производственные, хозяйственные, а также личные материалы покровской 1-й гильдии купцов Морозовых. На основании перечисленных данных можно проследить эволюцию производства Морозовых, их вклад в промышленное развитие Владимирской губернии. В фонде владимирского губернского правления (№ 40) имеется около 70 дел, содержащих сведения о фабриках купцов Морозовых. В документах этого фонда представлены ходатайства, разрешения, чертежи по строительству фабричных корпусов и пристроек к ним, казарм для рабочих, домов служащих и тому подобных построек. Кроме того, в делах № 18123, 18208 содержится переписка об учреждении полицейских команд в М. Никольском для поддержания порядка и спокойствия. В фонде Владимирской губернской земской управы (№ 379) детально описывается и оценивается имущество Морозовых. Фонд владимирского губернского попечительства о детских приютах (№ 540) содержит дела, свидетельствующие о пожертвованиях Морозовых детским домам и приютам¹⁰⁰.

Корни древнего старообрядческого рода Морозовых – в старообрядческой деревне Зуево Богородского уезда. В этой деревне 24 апреля 1770 г. родился Савва Васильевич Морозов. Он был крепостным крестьянином помещика Всеволожского, а затем – Рюмина. Долгие годы род Морозовых велся от Саввы Васильевича. Но в 1934 г. краевед Е.Т. Сухоруков обнаружил на древнем старообрядческом кладбище в Зуево богатое надгробие с надписью: «Под сим камнем погребено тело раба Божьего крестьянина Василия Федоровича Морозова. Преставился 1825 года августа 10 дня в 6 часу утра. Житие его было

¹⁰⁰ Попова М.П. Предприниматели Морозовы (по материалам Государственного архива Владимирской области) // Тезисы докладов и выступлений науч.-практ. конф.: Купцы Морозовы – российские предприниматели и меценаты (Юбилейные Морозовские чтения 20-22 февраля 1997 г.) Орехово-Зуево, 1997. С. 61 – 64.

от роду 70 лет 8 месяцев и 10 дней. День Ангела его бывает Генваря 30 дня. От благодарного сына со внуками незабвенному родителю»¹⁰¹.

О детстве Саввы практически ничего не известно, кроме того, что первоначально он помогал отцу в рыбачестве, но, ввиду малого заработка, начал заниматься шелкоткацким делом¹⁰² на фабрике Ф. Кононова. Женой его стала дочь никульского красителя Ульяна Афанасьевна. В 1779 г. в селе Зуево он открыл свое дело по производству шелковых лент, нанки и плиса. Начальным капиталом послужили 5 рублей, которые он получил в приданое за женой, которая также славилась искусством красить товар. Свой товар Савва сбывал в Москве.

Источником последующих миллионов служила и честность Саввы, которому окрестные крестьяне относили деньги на хранение и тем самым увеличивали средства для оборота. Дела продвигались настолько успешно, что в 1820 г. Савва Васильевич вместе с пятью сыновьями – Елисеем, Захаром, Абрамом, Иваном и Тимофеем – мог уже откупиться от Н.Г. Рюмина за громадную по тому времени сумму в 17000 рублей¹⁰³. Получив вольную, Савва Васильевич принялся за расширение своего дела. Как предприимчивый и дальновидный организатор, он скупал земли, не упустил исторической возможности перейти к выпуску хлопчатобумажных тканей как невероятно легких в производстве, закупал технику в Англии.

В 1823 г. Савва Морозов купил у помещика Рюмина земли на правом берегу Клязьмы. В 1830 г. он перенес на купленные земли из Зуева товароотделочную и красильную мануфактуры.

¹⁰¹ Лизунов В.С. Орехово-Зуево – историческая родина Морозовых // Тезисы докладов и выступлений науч.-практ. конф.: Купцы Морозовы – российские предприниматели и меценаты (Юбилейные Морозовские чтения 20 – 22 февраля 1997 г.). Орехово-Зуево, 1997. С. 6.

¹⁰² Иоксимович И.М. Морозовы // 1000 лет Русского предпринимательства: Из истории купеческих родов. М., 1995. С. 126.

¹⁰³ Сыроежкина Л.Н. Становление текстильных предприятий фабрикантов Морозовых в Орехово-Зуеве (конец XVIII – XIX вв.) // Тезисы докладов и выступлений науч.-практ. конф.: Купцы Морозовы – российские предприниматели и меценаты (Юбилейные Морозовские чтения 20 – 22 февраля 1997 г.) – Орехово – Зуево, 1997. С. 24.

Это событие положило начало росту промышленного местечка Никольского, названного так в честь погоста Николы в Орехове. В 1837 г. в Никольском Морозов начал строить каменные трехэтажные суконно-прядильную и ткацкую фабрики. В 1869 г. торговому дому «Савва Морозов с сыновьями» была объявлена благодарность от губернского начальства¹⁰⁴.

В фонде Канцелярии Владимирского губернатора сохранилось дело от 18 июня 1882 г., содержащее сведения «... с какого времени существуют фабрики Морозовых, как велико их производство и сколько на них рабочих и как велика стоимость означенных фабрик»¹⁰⁵. От С.В. Морозова пошли 4 промышленные ветви рода: тверские Морозовы – Абрамовичи, в большинстве своем поповцы и единоверцы; богородские Морозовы – Захаровичи и ореховские Тимофеевичи – белокричницкие старoverы, ореховские Морозовы – Викуловичи – беспоповцы¹⁰⁶. Именно Савва Морозов, заботясь о здоровье своих подчиненных, привез в Россию из Англии молодых рабочих, чтобы те научили русских играть в футбол, причем первые футбольные матчи состоялись в городе Покрове, на ткацкой фабрике Морозова перед первой мировой войной¹⁰⁷. Конечно, процветание и известность Морозовых относится к XIX в. и деятельности, в том числе и меценатства, в Москве, но начало было положено во Владимирской губернии.

В Шуе первую полотняную мануфактуру завел в 1755 г. старообрядец Яков Игумнов. О его влиянии на жизнь города свидетельствовал скандальный случай, заслуживший особого разбирательства в Духовной консистории. В 1783 г. костромской наместник граф Р. Воронцов сообщил «об отпуске... чудотворного образа Смоленской Пресвятой Богородицы в дом...записного раскольника Якова Игумнова»¹⁰⁸.

¹⁰⁴ ГАВО. Ф. 14. Оп. 3. Д. 2062.

¹⁰⁵ ГАВО. Ф. 14. Оп. 3. Д. 51.

¹⁰⁶ Лизунов В.С. Орехово-Зуево – историческая родина Морозовых // Тезисы докладов и выступлений науч.-практ. конф.: Купцы Морозовы – российские предприниматели и меценаты. (Юбилейные Морозовские чтения 20 – 22 февраля 1997 г.). Орехово-Зуево, 1997. С. 6.

¹⁰⁷ Старообрядцы стояли у истоков российского футбола // Общий дом. 2006. Вып. 4. июнь. С. 3.

¹⁰⁸ Сахаров Ф.К. Хронологическая опись дел о расколе, хранящаяся в архивах Губернии города Владимира. 1720 – 1855 гг. Владимир. 1905. С. 25 – 26.

Благодаря фондам Владимирского архива удалось обнаружить неизвестные ранее фамилии купцов-старообрядцев. Для анализа использовались описи дел Владимирской Духовной консистории. Имена неизвестных ранее старообрядческих предпринимателей упоминаются в связи с разными обстоятельствами. Так, многие купеческие дочери из старообрядческих семей при замужестве с православным должны были принять веру мужа. Указ 1736 г. определял «обратившихся пред венчанием из раскола... быть в правоверии твердыми и с раскольниками никакого согласия не иметь...»¹⁰⁹. За неисполнение указа налагался штраф. Имя шуйского купца Афролова стало известно благодаря подобной просьбе его дочери Ульяны¹¹⁰.

Другие фамилии старообрядческих купцов были обнаружены в связи с переходом из раскола в православие и наоборот. Так, в старообрядцах числился вязниковский купец Николай Хилков. Но в 1749 г. он принимает православие, а в 1753 г. «обратившемуся от раскола Вязниковской слободы купцу Николаю Хилкову» выдают указной паспорт¹¹¹. Еще один купец из Вязников Андрей Чернопольцев упоминается в архивных данных по делу о записи в раскол с товарищами в 1750 г.¹¹². Его имя «с товарищами» также фигурирует в 1757 г. в деле, рассматриваемом в Духовной консистории, где он назван раскольником. В 1767 г. к православной Церкви был записан «переславский купец Иван Горбунов» из раскола¹¹³.

Вообще стоит отметить, что в рассматриваемый период в описях фонда Духовной консистории встречаются дела, где разбираются переходы в раскол целыми приходами, деревнями, тогда как в православие возвращаются семьями. Так, например, к официальной Церкви просили себя причислить крестьян-

¹⁰⁹ ГАВО. Ф. 556. Оп. 108. Д. 247, Л. 2; ГАВО. Ф. 556. Оп. 111. Д. 95. Л. 161а.

¹¹⁰ Сахаров Ф.К. Хронологическая опись дел о расколе, хранящаяся в архивах Губернии города Владимира. 1720 – 1855 гг. Владимир, 1905. С. 29.

¹¹¹ Там же. С. 8, 10.

¹¹² ГАВО. Ф. 556, Оп. 1. Д. 68.

¹¹³ Сахаров Ф.К. Хронологическая опись дел о расколе, хранящаяся в архивах Губернии города Владимира. 1720 – 1855 гг. Владимир. 1905. С. 14.

нин Михаил Яковлев с женой¹¹⁴, некий Максиен¹¹⁵, крестьяне И. Изотов¹¹⁶, П. Ефремов¹¹⁷, Павел Константинов с женой¹¹⁸ и т. д.¹¹⁹. А о переходе в раскол, помимо единичных просьб¹²⁰, встречаются коллективные просьбы. Например, дело 1816 г. о переходе в раскол крестьян деревень Площева и Жабрева¹²¹, дело 1811 г. об уклонении крестьян от православия¹²², просьба крестьян деревни Декарино остаться в старообрядческой вере от 1807 г.¹²³.

Сохранилось дело 1764 г., где рассказывается, как прихожане Никольского храма деревни Крутого Балахнинского уезда после Божественной литургии вышли на улицу и услышали речь выборного от крестьян Ивана Никифорова. Он «являл всем православным христианам вслух упоминая якобы есть указное повеление и записывание по желанию своему кто какого звания ни был в раскол», после чего «в таковой раскол многое число и записывается»¹²⁴. В приходе села Драчево отпало в раскол сразу 143 человека¹²⁵. Есть дело, в котором агитатором в раскол выступает заседатель Владимирского земского суда Катурницкий¹²⁶. Бывший владимирский губернатор (1802 – 1813 гг.), известный поэт, князь И.М. Долгоруков, проезжавший через Шую в 1813 г., отмечал, что среди крестьян округа много раскольников, которые, по его мнению, «с крайним невежеством исповедуют христианскую религию», а в самой Шуе «церкви богатые, хотя раскольников довольно»¹²⁷.

¹¹⁴ ГАВО. Ф. 556. Оп. 108. Д. 431.

¹¹⁵ ГАВО. Ф. 556. Оп. 108. Д. 310.

¹¹⁶ ГАВО. Ф. 15. Оп. 2. Д. 635.

¹¹⁷ ГАВО. Ф. 15. Оп. 2. Д. 177.

¹¹⁸ ГАВО. Ф. 15. Оп. 2. Д. 154.

¹¹⁹ ГАВО. Ф. 15. Оп. 4. Д. 119; Оп. 108, д. 434, 435.

¹²⁰ ГАВО. Ф. 556. Оп. 108. Д. 636.

¹²¹ ГАВО. Ф. 556. Оп. 108. Д. 3П.

¹²² ГАВО. Ф. 556. Оп. 108. Д. 433.

¹²³ ГАВО. Ф. 14. Оп. 1. Д. 681.

¹²⁴ ГАВО. Ф. 556. Оп. 4. Д. 147, Л. 9.

¹²⁵ ГАВО. Ф. 556. Оп. 3. Д. 505.

¹²⁶ ГАВО. Ф. 556. Оп. 1. Д. 1046.

¹²⁷ Иванов Ю.А. Шуйские раскольники. Шуя. 1997. С. 13.

Из истории владимирского старообрядчества в XX веке

Начало XX в. – так называемый «Золотой век старообрядчества». Во Владимире в 1913 г., рядом с Золотыми воротами, общиной Белокриницкого согласия (РПСЦ) была заложена новая старообрядческая церковь. Совет общины, подавшей прошение о застройке, возглавил А.Ф. Шмыров, председателем был Калашников, членами совета – Куликов, В. Тарасов, С. Арзамасов – купцы и предприниматели. Проект храма составлял архитектор – художник с дипломом Императорской Академии Художеств, С. Жаров, потомок старинного старообрядческого рода. Хотя он и был старовером, но арестовывать его во время репрессий не стали, потому что он был очень талантлив, и ему поручались работы над другими важными постройками в городе. В сентябре 1916 г. храм был вчерне готов, и община просила строительный отдел засвидетельствовать храм, предполагаемый в октябре к освящению. 30 сентября последовал акт освидетельствования, подписанный губернским архитектором С. Федоровым.

После 1917 г. на смену послаблениям приходит период новых репрессий, своего рода новый раскол. Только теперь это раскол не внутри церковной сферы. Общество разделилось на верующих и атеистов. И теперь гонениям подвергались не только старообрядцы, но и приверженцы «новообрядности», членов всех конфессий обвинили в инакомыслии.

В этот же период вновь, как и в XVII в., начались случаи миграции в удаленные, глухие места, куда люди бежали от государства. Старообрядцев теперь называли не «раскольниками», а, как и многих других невинных людей, «врагами народа». Один из известных примеров – старообрядческая деревня Лыковых. Именно в советские времена этот скит и появился среди таежных сибирских просторов. Во Владимирской области такое перемещение происходило в Вязниковский район, удаленный от областного центра, где и до нашего времени остались такого рода поселения.

Старообрядцам Владимира пришлось бороться за свою церковь. Власть то разрешала проводить богослужения (30 июня 1920 г. был заключен договор старообрядческой общины с новой советской властью о разрешении пользоваться своим храмом), то снова запрещала (расторжение договора от 29 декабря 1927 г., в виду якобы невыполнения обязательств по ремонту, хотя таковых и не было). В конечном итоге было принято решение (2 июля 1928 г.) «о предоставлении здания старообрядческой церкви в г. Владимире под архив Октябрьской революции». Приводились очень интересные аргументы: «Наиболее подходящим для размещения архива Октябрьской революции является молитвенное здание близ Золотых ворот.... Это здание по своим большим размерам не соответствует количественному составу пользующейся им малочисленной группы верующих; состоящей преимущественно из бывших и настоящих торговцев и домовладельцев...». Так старообрядческая община г. Владимира окончательно лишилась церкви, которая полностью возводилась на средства старообрядцев¹²⁸.

Храмы и часовни переделывались под клубы, хранилища и т.п.¹²⁹. Милиция посещала даже удаленные, глухие деревни, отбирая и уничтожая старообрядческие иконы и книги¹³⁰. Так, например, в старообрядческую общину д. Каменка в 1936 г. приехали из управления. В то время в моленной было много икон, привезенных из Москвы (из Преображенской общины), которые были украшены золотым обрамлением и полудрагоценными камнями. Приехавшие люди забрали все иконы, причем увезли только ценные, а обычные деревянные просто выбросили. Аналогичные репрессии происходили и в Ковро-

¹²⁸ Религиозные объединения Владимирской области. Религиозные организации / Под ред. Константинова В.Н., Семеновы О.А., Февралева Л.А. Владимир, 2001. С. 21 – 22; Красников Л. Русский характер старообрядцев. (Староверческая община во Владимире) // Молва. 2003. 5 октября. С. 3.

¹²⁹ В Гуслицах // Старообрядец, 1996. сентябрь № 3. С. 12; Рудаков С. Духовный центр согласия – Ковровский монастырь // Старообрядец, 1998. июнь № 9. С. 5.

¹³⁰ Сергеева Е.В. Последние из кулугуров: Владимирские беспоповцы хранят древнее благочестие, но порой допускают нововведения / Е. Сергеева, И. Мирошников, А. Ефремов // Независимая газета. 2006. 19 апреля.

ве, где общины регистрировались как «трудовые артели»¹³¹. Старообрядцы, конечно, пытались противостоять этому. Они прятали книги и иконы в сараях, в колодцах, даже закапывали их. И несмотря ни на что, службы и таинства продолжали проходить.

С 1976 г. в «Красной церкви» разместился Музей хрусталя, лаковой миниатюры и вышивки. После 1985 г., когда старообрядческая община стала вновь возрождаться, на свою просьбу о возвращении Троицкой церкви старообрядцы получили отказ. Тем не менее потребность в храме остро ощущалась во Владимире. Местным староверам приходилось ездить в село Рыгово Вязниковского района, в Нижний Новгород или Орехово-Зуево, чтобы отправлять свои патриархальные обряды. 15 ноября 1991 г. староверческая община РПСЦ была зарегистрирована Областным отделом юстиции, было начато издание регионального «Старообрядческого вестника» (1993 – 1995 гг.).

В 1992 г. был найден компромисс: старообрядцам отдали пятиглавую Успенскую (Богородицкую) церковь XVII в., расположенную неподалёку от вокзала¹³². Священником храма с 1992 г. является отец Иоанн (в миру Думнов Иван Ивлиевич). Открытие этого храма стало важной вехой в возрождении старообрядческой общины¹³³. Событиями в жизни владимирских старообрядцев стали посещения области митрополитами Московским и всея Руси Высокопреосвященнейшими Андрианом (в июне 2004 г.) и Корнилия (в июне 2006 г.)¹³⁴.

¹³¹ Ковровские матушки // Старообрядец, 2001. Апрель № 20. С. 14

¹³² Религиозные объединения Владимирской области. Религиозные организации /Подред. В.Н. Константинова, О.А. Семеновы, Л.А. Февралевоы. Владимир, 2001. С. 21 – 22; Красников Л. Русский характер старообрядцев. (Староверческая община во Владимире) // Молва. 2003. 25 октября. – С. 3.

¹³³ Дорогие братья и сестры во Христе ! // Старообрядческий вестник. 1993. № 1(3). С. 4.

¹³⁴ Кирова Т. Староверы хотят вернуть себе часовню // Комсомольская правда. 2004. 1 июня. С. 6; Язынин, М. Староверов благословил новый митрополит М. Язынин // Призыв. 2004. 2 июня. С. 1; Епархиальное совещание во Владимире // Сайт “Самарское Староверие www.samstar.ru/article

В Суздале в 1994 г. директор художественно-реставрационного училища принял крещение в старообрядчестве и начал «смелый эксперимент» – в училище стали принимать без экзаменов молодежь по направлениям из старообрядческих приходов, однако в 1996 г. директор был отстранен от должности и эксперимент закрыт¹³⁵. Среди прихожан старообрядческой церкви г. Владимира есть и преподаватели университетов. Например, Третьякова О.Д., мать которой была очень религиозной, но веротерпимой женщиной. Сама Третьякова О.Д. говорит, что соблюдала обряды из солидарности и уважения. Для неё это семейная традиция, своего рода память о семейных корнях.

Если в начале XX в. существовало семь основных центров старообрядчества в области (в селе Левино Собинского района, в селе Головино и деревне Рогино Судогодского района, в селе Коняево, в Меленках, в Суздале и в селе Рытово), то из них за годы советской власти сохранился лишь последний. Сюда обращались и обращаются люди и из города, и из области, приезжают и из более отдалённых мест.

Владимирские старообрядческие общины сегодня представлены по большей мере людьми старшего поколения, тогда как молодые старообрядцы все чаще переезжают в поисках работы, хотя и стремятся сохранять веру и традиции. Религиозная активность современных старообрядцев проявляется в распространении духовной литературы, поморских газет и журналов, в установлении контактов со староверами за рубежом, в восстановлении моленных домов и в передаче знаний подрастающим поколениям. Современное старообрядчество, в том числе и во Владимирском крае, пройдя через долгие годы существования в «подполье», сейчас возрождается, несколько видоизменяясь, прежде всего, в плане изменения психологии самих людей, их отношения к окружающему миру (в целом в сторону открытости к «нестарообрядческому» миру). При этом сохранению древних обрядов, традиций в быту и нравах придается определяющее значение. Это было

¹³⁵ Панкратов А. Возрождение духовного образования в Русской Православной Старообрядческой Церкви // Старообрядец, 1997. Июнь № 6. С. 10; Хрусталева К.Х. В древнем граде Суздале // Старообрядец, 2000. Сентябрь № 18. С. 5.

установлено нами в ходе полевой исследовательской работы (материалы экспедиции в Вязниковский район – август 1998 г., материалы социологических исследований МГУ – ВлГУ – август 2004 – 2005 гг.). Расширение исследовательской базы дало нам возможность выявить особенности личных представлений староверов об их положении в современном обществе и системе государственно-церковных отношений.

Древлеправославные христиане проживают в сёлах Большие Холмы и Бродники Вязниковского района Владимирской области. Проживают здесь в основном пожилые люди – молодое поколение переселилось в города. Всего в обоих сёлах десять старообрядческих домов (интересно, что 9 из 10 семей носят фамилию Староверовы, хотя не все состоят в родственных отношениях). Главой этой беспоповской (поморской) общины сейчас является Прасковья Еремеевна Курицина. Именно она проводит основные службы, обряды, хранит все старые книги, по которым, согласно древним уставам, и ведутся службы. Во всех старообрядческих домах можно видеть иконы (большинство из которых очень старые), духовные книги, а так же газеты Поморского согласия и церковные календари. Анкета дана в Приложении.

Обращает на себя внимание тот факт, что дети в семьях очень спокойные и аккуратные, более вежливые и воспитанные, чем обычно. Бытовая жизнь упорядочена, они очень чистоплотны, «все лежит на своем месте». Вместе с тем, ощущается тенденция, что пожилое поколение (70 – 80 лет) строже относится ко всем обычаям и порядкам, чем их дети. Часто, особенно среди старообрядцев беспоповских толков, можно было слышать, что «наша вера вымирает, все меньше становится тех, кто верит истинно», тем не менее, два или один раз в год проходят обряды крещения¹³⁶. Сами старообрядцы-прихожане по этому поводу делают свои выводы: «Сейчас приход молодежи в церковь очень слабый, потому что сейчас люди полностью поглощены телевидением и компьютеризацией. Зачем утруждать себя хождением в церковь, когда прекрасно можно, ничего не делая, отдохнуть и получить удовольствие от телевизора».

¹³⁶ Сергеева Е.В. Последние из кулугуров: Владимирские беспоповцы хранят древнее благочестие, но порой допускают нововведения / Е.Сергеева, И.Мирошников, А.Ефремов // Независимая газета. 2006. 19 апреля.

Среди постоянных прихожан, в основном, дети старообрядцев, некоторые из них отмечают, что просто поддерживают семейную традицию. В большинстве это люди не пожилого возраста (у которых сложилось уже крепкое сознание), а среднего возраста, которые приходят в основном под влиянием церковной литературы, под впечатлением от того, что сейчас все больше и больше доказывается бессмысленность «раскола» и тех нововведений, которые содержали в себе много ошибок.

Многие старообрядцы уже и не помнят, а возможно и не знают, самой сути раскола, некоторые из них даже и не слышали такого имени, как Никон. Поэтому на вопрос, почему они верят именно так, а не иначе, звучал часто односложный ответ: «Так верила моя бабушка, так верили мои родители, поэтому и я так верю». Но есть и такие люди, в основном среди поповцев, которые проживают в городах и интересуются этой проблемой. Среди них есть дипломированные историки и философы, которые очень активно доказывают бездарность никоновской реформы.

Среди проблем старообрядцев, особенно в отдаленных деревнях, где остаются в основном люди пожилого возраста, часто называют вопрос сохранности старообрядческих книг и икон, которые представляют собой огромную ценность на «черном рынке». Участились нападения и кражи на дома старообрядцев и моленные дома (например, в деревне Каменка), поэтому старообрядцы начали после служб уносить иконы с собой.

Старообрядческая церковь г. Владимира активно контактирует с митрополией, располагающейся в Москве, а также принимает гостей из Румынии и Америки, куда активно выезжали старообрядцы во времена царских и советских репрессий. Один из больших вопросов православного старообрядчества – продолжающееся деление на толки, являющихся своего рода внутренними расколами, только теперь уже между самими старообрядцами. Так, совсем недавно, с 2001 г. выделилась Богородская и Суздальская епархия Русской древлеправославной церкви, с 2000 г. отделившаяся от Древлеправославной церкви (беглопоповцев)¹³⁷.

¹³⁷ Агеева Е.А. Старообрядчество, сектантство // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 9. С. 63.

Вопросы для самопроверки

1. Расскажите о том, как формировалось старообрядчество на территории Владимирской области (представители, события).
2. Почему Муром стал одним из центров раскола?
3. Расскажите о Вязниковской слободе как о крупном религиозном центре, в котором сформировалось староверие.
4. Расскажите, что связано с именем митрополита Суздальского Иллариона.
5. Расскажите о том, кто такие купцы-старообрядцы, в каком веке они появились и какие льготы им предоставлялись.
6. Расскажите о «единоверческой церкви», появление, смысл.
7. Расскажите о численности и деятельности верующих во Владимирском регионе по сведениям Владимирского губернского статистического комитета.
8. В каком году появился указ императрицы Екатерины II об отмене двойного налога и венецной пошлины со старообрядцев?
9. Расскажите о роде Морозовых, почему его связывают со старообрядчеством?
10. Расскажите о других купцах-старообрядцах, чьи фамилии удалось узнать благодаря фондам Владимирской области.
11. Расскажите о старообрядцах Владимирской области после событий 1917 г.
12. Расскажите о Владимирских старообрядческих общинах в настоящее время.
13. Какой период называют «Золотой век старообрядчества»?
14. В каком году начинается период новых репрессий, своего рода новый раскол?
15. В каком году старообрядцам была отдана Успенская (Богородицкая) церковь XVII в.?
16. Назовите имя того, кто являлся священником старообрядческого храма во Владимире с 1992 г.
17. С какими проблемами сталкиваются старообрядцы сегодня?

Лекция 4. ПРОБЛЕМЫ ОСМЫСЛЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОСТИ СТАРОВОЕРОВ ВЛАДИМИРСКОЙ ОБЛАСТИ В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНЫХ И ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫХ ОТНОШЕНИЙ РЕГИОНА

В данном разделе предпринимается попытка рассмотрения отношений общества, старообрядцев и органов государственной власти во Владимирской области, неразрывно связанных с историей России в целом.

Проблема квалификации социальных групп как «религиозных», «псевдорелигиозных» и «безрелигиозных» в трудах ученых

Государство и религиозные объединения мы рассматриваем как сложные социальные подсистемы, которые, с одной стороны, отделены друг от друга, обладая различной социальной природой, тогда как с другой – находятся в постоянных взаимоотношениях.

Важно отметить, что понимание миссии государства всегда поляризуется между двумя полюсами, первый из которых заключается в создании условий, способствующих реализации признаваемых неотчуждаемыми прав всех граждан на собственный внутренний мир, личную, религиозную идентичность, которая может изменяться только через личное и свободное приобщение к тем или иным движениям и традициям, т. е. в признании свободы вероисповедания, совести, убеждений и объединений, тогда как второй – в приобщении (в том числе, или, прежде всего, силовыми средствами, а в истории – и вплоть до смертной казни) всех к «Одной Государственной Истине».

История отношений государства и староверия особенно ярко показывает, что «Одна Государственная Истина», трактуемая только как «преданность одной вере до смерти», как «моноконфессионализм», порождает расколы общества и массовые преступления против собственного народа, вызывая протесты не только преследуемых, но и в обществе, и в самой церкви, как, например, деятельность при Николае I обер-прокурора графа Н.А. Протасова¹³⁸. «Одной Государственной Истиной» в современной Российской Федерации как члене цивилизованного международного сообщества, является признание прав всех граждан на собственный внутренний мир, включая личную религиозную идентичность и ее свободное изменение¹³⁹. В то же время, демократическое государство не может стоять в стороне от таких проявлений религиозности, которые влекут за собой нарушения других конституционных прав его граждан.

В крайне тонкой, деликатной и болезненной сфере взаимодействия глубоких религиозных убеждений, стихийное приобщение к Подлинной Вере чревато феноменами экстремизма (печально известные «Белое Братство», «Аум Синрике», католическая инквизиция, Соловецкое восстание и т. п.), фанатизма и нетерпимости самого разного рода, осквернениями кладбищ, памятников, культовых зданий, оскорблениями чувств верующих и убийствами духовных лидеров. Очевидно, что в этих условиях государство, политика государственных служащих и соответствующих структур, должны быть светскими, т. е. дистанцироваться от тех или иных приоритетов в отношении религиозности граждан, объединений или организаций, поскольку каждый из них вправе считать именно свою идентичность собственнo «спасительной» или Подлинной, тогда как все остальные – только «псевдорелигиозными». Опыт постперестроечной России последних двух десятилетий говорит и о том, насколько противоречива и трудна эта задача на практике.

¹³⁸ Русская Православная Церковь // Православная энциклопедия. М., 2000. С. 121, 124.

¹³⁹ Приоритет – правам и свободе человека // Российская газета. 1997. 25 июля. С. 4; Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» // Российская газета. 1997. 1 октября. С. 3 – 4; Новое законодательство о свободе совести и о религиозных объединениях // Сборник нормативных актов / Сост. А.В. Пчелинцев М., 1998. С. 11.

Классическим описанием сложности и многоаспектности проблемы квалификации тех или иных социальных групп как «религиозных», «псевдорелигиозных» и даже «безрелигиозных» стали труды одного из основателей этнографии Э. Тайлора. Он писал: «Научное значение описаний диких и варварских религий, составленных путешественниками или (чаще всего) миссионерами, значительно снижается из-за их полемического тона и уверенности в собственной непогрешимости, на которой они основывают свое отношение к абсолютной истине. Есть что-то трогательное в той наивности, с которой узко мыслящий наблюдатель произносит безапелляционный приговор учению чуждой ему религии, смотря по тому, согласуется или не согласуется оно с его собственным»¹⁴⁰.

Такому «узкому» пониманию природы религии и религиозности, игнорирующему убеждение других в истинности их верований, противопоставляется предельно объективный подход, согласно которому «религией» может быть названо все то, что сами верующие считают религией. Такой подход тоже сталкивается с трудностями, ибо как между самими верующими отсутствует единство в понимании того, что же есть религия как таковая и чем она отличается от «не-религии» (или «псевдорелигии»), так и для внешнего (стремящегося быть объективным, невовлеченным, незаинтересованным и беспристрастным) наблюдателя она не представляется простым единством. Более того, предположение, что верующие всегда правы, ибо они руководствуются «высшими ценностями», сталкивается с целым рядом фундаментальных проблем.

Действительно, как традиционные, так и «новые» религии типологически очень разнообразны: «одни заняты милосердием и благотворительностью, тратя большую часть средств и сил на помощь ближним, другие сконцентрированы на своих внутриобщинных проблемах и религиозной практике, игнорируя

¹⁴⁰ Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М., 1998. Т. 1. С. 42.

жизнь общества и его заботы, третьи больше похожи на религиозно-философские учения или же медицинско-оздоровительные системы, сведя к минимуму обычные формы религиозной жизни»¹⁴¹.

Простое и очевидное для обыденного сознания отождествление «православного» (христианского) с «религиозным», локального с универсальным, частного с абсолютным, распространенного на данной территории с логически истинным, вступает в непосредственное противоречие с универсальным правом на свободу вероисповедания, гарантированным Конституцией России и большинства современных государств¹⁴². Вместе с тем, понятие «псевдорелигиозной» организации порой употребляется в официальных сообщениях прежней пресс-службы Президента России¹⁴³ и в научных публикациях. Так, социологи и религиоведы тоже, порой, проводят различие между собственно «религией» (христианством, традиционной религией) и ее «заместителями», «эвзацрелигиями» или «квазирелигиями»¹⁴⁴. Отмечается, наряду с феноменами «религии» и «атеизма», «распространение всякого рода паранаучных и парарелигиозных мифологем, совершенно эклектически соединяющихся друг с другом и с другими элементами сознания»¹⁴⁵. Последние квалифицируются как формы «нетрадиционной» религиозности, или «псевдорелигиозности»¹⁴⁶.

¹⁴¹ Религиозные объединения Российской Федерации. Справочник / Под общ. ред. М.М. Прусака, В.В. Борщева. Сост. С.И. Иваненко и др. Аналит. вестн. № 24. Спец. вып. М., 1996. С. 240.

¹⁴² Конституция Российской Федерации. М., 1993; Религия, свобода совести, государственно-церковные отношения в России. М., 1996. С. 7 – 22; Гараджа В.И. Религиоведение. Учеб. пособие для студентов высш. учеб. заведений и преп. ср. школ. М., 1995. С. 339 – 343; Заграница: религия в законе // Коммерсант. 1997. 29 июля. № 27. С.16.

¹⁴³ Приоритет – правам и свободе человека // Российская газета. 1997. 25 июля. С.4.

¹⁴⁴ Тихонравов Ю.В. Религии мира. Учеб.-справ. пособие. М., 1996. С. 251.

¹⁴⁵ Кариайнен К., Фурман Д.Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. 1997. № 6. С. 39.

¹⁴⁶ Там же. С. 47.

В новом законе «О свободе совести и религиозных объединениях» гарантируется «право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать и менять, иметь и распространять религиозные и иные убеждения»¹⁴⁷.

Сегодня эти проблемы ставятся уже не столько этнографами, сколько политиками, религиоведами и юристами в связи с квалификацией как традиционных, так и новых, или «нетрадиционных», религий. Так, например, сайентология (или саентология) в одних случаях квалифицируется как «религия»¹⁴⁸, тогда как в других – как «псевдорелигиозная секта», «лжерелигия» или «культ»¹⁴⁹. Данный пример показывает, что дефиниции нередко начинают играть роль средства в межконфессиональной борьбе, сходной с борьбой групп в других сферах духовной культуры – в науке, искусстве и философии. Везде мы встречаем примеры противопоставления «подлинных» и «псевдо-» форм – науки и псевдонауки, искусства и псевдоискусства и т. п.

Проблема определения «новой» и «традиционной» религии в православии

Сходные проблемы существуют и при попытке найти строгое определение не только «новой», но и очевидно «традиционной» религии, какой является православие. Обычно это понятие на обыденном уровне и в СМИ отождествляется с религиозной организацией, возглавляемой Московской Пат-

¹⁴⁷ Федеральный закон «О свободе совести и религиозных объединениях» // Российская газета. 1997. 1 октября. С. 3 – 4.

¹⁴⁸ Атак Д. Капкан безграничной свободы // Капкан безграничной свободы. Сборник статей о сайентологии, дианетике и Л.Р. Хаббарде. / Под ред. А.Л. Дворкина. М., 1996. С. 34; Саентология: Справочная работа, представленная Международной Церковью Саентологии. Копенгаген, 1998. С. 11 – 13, 111 – 241.

¹⁴⁹ Определение Архиерейского собора Русской Православной Церкви «О псевдорелигиозных сектах, неоязычестве и оккультизме» // Капкан безграничной свободы. Сборник статей о сайентологии, дианетике и Л.Р. Хаббарде / Под ред. А.Л. Дворкина. М., 1996. С. 140, 141.

риархией. Однако, «...с точки зрения ... староверов, именно их вероисповедание – православное, а вот вероисповедание, которого придерживается Московская Патриархия, таковым не является»¹⁵⁰. Практикуемое современной Русской Православной Церковью Московского Патриархата крещение может трактоваться староверами только как «простое мытье»¹⁵¹. Таким образом, внутри сообщества, представители которого именуют себя «православными верующими», а это большая часть граждан современной Российской Федерации, даже Русская Православная Церковь Московского Патриархата, принимаемая этим большинством (и СМИ) как единственный или главный носитель данного наименования, может явно или неявно квалифицироваться как «псевдорелигиозная» организация с позиций других менее представительных и заметных объединений, полагающих только себя «собственно православием»¹⁵². В этой связи история отношений государства, общества и старообрядчества является очень показательной для понимания прошлого, настоящего и будущего Российской Федерации.

Отношение власти и общества к староверию в начале становления старообрядчества во Владимирском крае

С конца XVI в. и утверждения патриаршества (1589) город Владимир и земли Владимирского края были частью Московского государства, включенные в Патриаршую область. В 1719 г. в ходе государственно-административной реформы в составе Московской губернии была образована Владимирская провинция с центром во Владимире, в 1744 г. учреждается Владимирская и Яропольская епархии. В конце XVIII в., в 1778 г., была образована самостоятельная Владимирская губерния, Владимир

¹⁵⁰ Шахов М.О. Новый закон с точки зрения старообрядцев // Религия и право. 1998. № 3 (6). С. 9.

¹⁵¹ Рубцов В. О таинстве крещения // Родина. 1990. № 9. С. 89.

¹⁵² Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. / Отв. ред. М. Бурдо, С.Б. Филатов. М., 2004. Т. 1. С. 326.

¹⁵³ Минин С.Н. Очерки по истории Владимирской епархии (X – XX вв.). Владимир, 2004. С. 33 – 35.

стал губернским городом¹⁵³. Непосредственная включенность в структуры центральной власти или прямая территориальная близость к ним приводили к тому, что вопросы отношения власти и общества к староверию здесь проявлялись очень ярко.

Признание православия государственной религией предполагало, что любое несогласие с официальной точкой зрения на никоновские реформы, которые были скорее именно «никоно-алексеевскими»¹⁵⁴, так как продолжались и после смещения Никона, квалифицировались государством на протяжении трех столетий как более или менее тяжкое преступление. Сохранившиеся документы о староверии в основном являются обличениями, оправданиями, доносами и отчетами о карательных мерах.

Ловить владимирских старообрядцев по лесам первоначально поручали московским стрельцам, их конные отряды направляли во Владимир, Суздаль, Вязники, Гороховец, Муром, Шую и т. д. В 1662 – 1663 гг. вязниковскими лесами заинтересовался Приказ тайных дел. К сожалению, об этом первом розыске имеется самое смутное представление, так как его документы до наших дней не дошли. Зато хорошо сохранился корпус документов последующего сыска, проводившегося в 1665 – 1666 гг. Поводом для него послужило убийство священника Введенского монастыря о. Василия Федорова, подавшего в 1665 г. митрополиту Павлу «извет» на проживающих в лесах людей.

Позднее, в одном из своих писем, Петр I так характеризовал свое отношение к раскольникам: «...с противниками церкви с кротостью поступать по Апостолу: “... бых всем вся, да вси... спасу” и не так как ныне жестокими словами и отчуждением»¹⁵⁵. На смену слепой непримиримости к инаковерующим пришло некоторое ослабление религиозных гонений, известная веротерпимость. Костер и ссылка, тюремное заключение и содержание в яме перестали быть единственными средствами защиты православия¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Кутузов Б.П. Византийская прелесть. М., 2003. С. 3.

¹⁵⁵ Есипов Г. Керженцы в царствование Петра Великого // Раскольничьи дела XVIII столетия. Т. 2. СПб, 1863. С. 218.

¹⁵⁶ История России с древнейших времен до 1861 года // Под ред. Павленко Н.И. Ч. 1. 2003. С. 259.

Указ Петра I о расколе

Руководствуясь практическими интересами, правительство отказалось от жестокого преследования старообрядцев. Петр I первым из русских государей дал старообрядцам право гражданства под условием открытой записи в раскол. Указ 1716 г. разрешал записываться в раскол «без всякого сомнения», но за эту милость с лиц, придерживавшихся старых обрядов, налоги взыскивались в двойном размере: с посадских лиц по 40 алтын (1 руб. 20 коп.), с крестьян по 70 коп., а с лиц женского пола бралась половинная сумма¹⁵⁷. Ярким примером новых прагматичных отношений государства и старообрядцев является ситуация с выгорецкими раскольниками: Петр I позволил им молиться по-старому в том только случае, если они будут усердно помогать «ходу железных заводов»¹⁵⁸.

Свидетельством применения данного закона о двойном окладе во Владимирской губернии служат дела, разбираемые Владимирской Духовной консисторией. Так, в описях фонда можно обнаружить следующие дела: в 1735 г. рассматривалось дело о недоимке разных сборов, в том числе и двойного оклада с раскольников¹⁵⁹. В том же году разбирали дело о взыскании с находящихся в расколе «мужеска и женска пола разного звания людей двойного оклада»¹⁶⁰, в 1780 г. разбиралось дело о записи в двойной раскольничий оклад крестьянина Суздальского уезда Петра Федорова с семьей в связи с уходом из православия¹⁶¹, в 1779 г. рассматривались дела уже об отмене двойного оклада в связи с переходом из старообрядчества в православие крестьянина Киржачского уезда И. Изотова и крестьянина Павла Константинова с женой.

¹⁵⁷ Козлова Н.В. Купцы-старообрядцы в городах европейской России в сер. XVIII века / Отечественная история. 1999. № 4. С. 4.

¹⁵⁸ Толстой М.В. История Русской Церкви. М., 1991. С. 657.

¹⁵⁹ Сахаров Ф.К. Хронологическая опись дел о расколе, хранящаяся в архивах Губернии города Владимира. 1720 – 1855 гг. Владимир, 1905. С. 1.

¹⁶⁰ Там же.

¹⁶¹ ГАВО. Ф. 15. Оп. 2. Д. 634.

Позже, по указу 30 августа 1732 г. дополнительная подать с «записных раскольников» из купцов стала исчисляться не из размера подушной подати¹⁶², а из величины их гильдейских окладов¹⁶³, определяемых внутримирской раскладкой общепосадского подушного оклада с учетом хозяйственной состоятельности тяглецов. При этом с женского пола плата взималась «против мужеских персон окладу в полы»¹⁶⁴. С тех же, кто по гильдиям оказывался положен в оклад меньший, чем размер подушной подати, плата за «раскол» взыскивалась по-прежнему в размере подушного сбора с тем, чтобы она была не меньше 40 алтын. Кроме двойного оклада старообрядцев принудили носить иной, чем у остального населения, головной убор – его украшали рога. Плюс к этому в старообрядческой среде хранилась верность бороде (как символ образа Божьего в человеке), за что еще с 1705 г. взимался дополнительный налог. Это нашло отражение в пословицах и поговорках, бытовавших во Владимирском крае: «Без рубля бороды не отрастишь», «Режь наши головы, но не тронь наши бороды» и т.п.¹⁶⁵.

Сторонников старой веры лишали так же некоторых гражданских прав, предоставляемых посадскому населению: участия в выборах и права занимать выборные должности. Вспомогательным средством для обнаружения раскольников был указ в том же 1716 г. об обязательной для каждого исповеди по всей России, а кто будет отказываться – подавать именные росписи, брать штраф и заставлять исповедоваться. В противном случае – зачислять в раскольники. Описи дел Владимирской Духовной консистории ежегодно фиксируют отчеты настоятелей храмов о непришедших на исповедь жителях сел и деревень¹⁶⁶. После этого преследовали исключительно тайных раскольников, которые своим уклонением от записи в двойной оклад сами отрицались от государства. О

¹⁶² ГАВО. Ф. 15. Оп. 2. Д. 635.

¹⁶³ ГАВО. Ф. 15. Оп. 2. Д. 154.

¹⁶⁴ Козлова Н.В. Купцы-старообрядцы в городах европейской России в сер. XVIII века // Отечественная история. 1999. № 4. С. 5.

¹⁶⁵ Иванов Ю.А. Шуйские раскольники. Шуя, 1997. С. 61.

¹⁶⁶ ГАВО. Ф. 556.

мерах против них хорошо рассказывает письмо нижегородского губернатора Ржевского Петру I: «...они же и указу твоему учинились противны, и положенного оклада платить не хотят, и отреклись наоборотно и за то биты кнутом и вынуты ноздри, и посланы в каторжную работу»¹⁶⁷.

С учреждением Синода все дела по расколу были переданы ему. Те, кто принадлежал к официальной церкви и был послушен ей во всем, но не использовал троеперстия, должны быть записаны в раскол. Двоеперстное сложение считалось столь опасным, в такой степени еретичным, что даже ни повинование церкви, ни принятие всех церковных таинств не спасало двоеперстников от позорного клейма «раскольников». Повелевалось казнить раскольников за соращение хотя бы одного православного.

В 1725 г. была создана особая раскольничья контора, в которую перешли административно-полицейские дела. Духовный регламент установил: «По всей России никого из раскольников не возводить на власти... до последнего управления, чтобы не вооружать нам на себя лютых неприятелей»¹⁶⁸. Указами же 1727 г. за то же самое решено было отсылать на галеры, в 1736 г. – отсылать на тяжелые горные работы. С 1745 г. раскольникам стали давать паспорта¹⁶⁹.

Самым же громким делом первой половины XVIII в. стал сыск 1736 – 1741 гг., затронувший весь Владимирский край¹⁷⁰. Главным лицом в этом деле стал уроженец Вязников Василий Васильевич Кореннов, происходивший из старообрядческой семьи, помнившей, судя по всему, ещё розыски Алексея Михайловича. Первоначально он промышлял мелочной торговлей, а затем в 1716 – 1718 гг. служил приказчиком у вязниковского купца-старообрядца К. Морозова, который поддерживал связь с заонежскими старцами.

¹⁶⁷ Письмо Ржевского Нижегородского Вице-Губернатора // Есипов Г. Раскольничьи дела XVIII столетия. Т. 2. СПб, 1863. С. 195.

¹⁶⁸ Тальберг Н. История Русской Церкви. М., 1997. С. 704.

¹⁶⁹ Козлова Н.В. Купцы-старообрядцы в городах европейской России в сер. XVIII века // Отечественная история. 1999. № 4. С. 10.

¹⁷⁰ Соколова Е.И., Тельчаров А.Д. В расколе подобна Керженцу (Вязниковская слобода. Из истории Яропоческой дворцовой волости Владимирского уезда) // Старообрядчество: история, культура, современность. Вып. 7. М., 1999. С. 19 – 22.

Двое из этих старцев, К. Максимов и П. Мстерский, постоянно бывали в Вязниках, проповедовали здесь свое учение. Благодаря им в Вязниках утвердилась беспоповщина. Беспоповского направления в старообрядчестве придерживались ведущие вязниковские купеческие роды – Горшковы, Захаровские, Климовы, Кондаковы, Коряковцевы, Котельниковы, Малешины, Молодиковы, Наместовские, Слугины, Рукавшниковы, Халевины, Хилковы. Проповедуя аскетизм, старообрядцы-купцы считали, что соблюдение религиозных норм своего согласия служит залогом богатства. В. Кореннов, желавший «за крест и за свою старую веру страдать в настоящее время гонимое», не разделял их взгляда на Петра I как антихриста, и с этого начались его разногласия с ними. Возможно, поэтому он в 1735 г. донёс игумену Благовещенского монастыря Иосифу на местных старообрядцев. По доносу начался розыск. Так началось дело, длившееся 5 лет и раскрывшее деятельность староверов юго-восточной части Владимирского края. В него оказались вовлечены более 100 вязниковцев, меленковцев, муромцев.

При Елизавете Петровне со старообрядцев продолжали взимать в двойном размере подушную подать, предпринимались попытки вернуть их в лоно истинного православия. Петр III разрешил старообрядцам свободное богослужение. Однако закон строго запрещал раскольникам оставлять места, где они значились по переписи.

Указ Екатерины II (1762 г.) о веротерпимости

Императрица Екатерина II отнеслась к раскольникам с веротерпимостью, как и ко всем другим вероисповеданиям. Указом 1762 г. всем возвращавшимся из-за границы старообрядцам и их детям предоставлялось право записи в купечество (при наличии соответствующего капитала) независимо от прежнего состояния. Владимирский архив сохранил несколько дел, рассматривающих переход в купечество из других сословий. Так, в 1780 г. в муромское купечество записаны монастырские служители Софон Никифоров и Петр Абрамов; в вязниковское купечество записан крестьянин

дворцового ведомства Никита Михайлов¹⁷¹. Из кузнецов в купечество Переславля записаны Петр Михайлович Денисов с сыном Яковом.

В 1763 г. Екатерина II упразднила раскольничью контору. 15 сентября того же года правительница России заставила Синод издать другой указ о двоеперстниках, совершенно противоположный вышеприведенному, изданному Синодом 15-го мая 1722 г. «На общей конференции Сената и Синода 15-го сентября 1763 года определено (есть): тех, кои церкви Божией во всем повинуются (есть), в церковь Божию ходят (есть), отца духовного имеют (есть) и все обязанности христианския исполняют, а только двуперстным сложением крестятся (есть), таинства ея не лишать (есть), за раскольников не признавать (есть) и от двойного подушного оклада освобождать (есть)»¹⁷².

С новым своим указом Синод, разумеется, не был согласен, но он не решился пойти против велений правительницы. Бежавших за границу она пригласила снова вернуться и отвела для их поселения хорошие земли Новороссии и Поволжья. В 1788 г. свобода веры была предоставлена раскольникам открыто: отменен двойной оклад, отменено их именование «раскольники», дозволено выбирать их на общественные должности. Зуевский купец И.Ф. Кононов смог повлиять на появление указа 1765 г. императрицы Екатерины II об отмене двойного налога и венецной пошлыны со старообрядцев, позволивших данному региону стать центром российской промышленности, возглавляемой местными старообрядцами поморского согласия – Зимиными, Кононовыми, Морозовыми.

Новым шагом стало осуществление в конце XVIII в. идеи так называемой «единоверческой церкви» митрополита Московского Платона (Левшина) (1800). В этот период, особенно при Александре I, происходит смягчение отношения власти к иноверцам. Во Владимирском архиве сохранилась копия с указа Святейшего Синода за 1801г., где говорится о «кротком обращении с уклоняющимися от правоверия»¹⁷³.

¹⁷¹ ГАВО. Ф. 15. Оп. 2. Д. 702.

¹⁷² Речь Императрицы Екатерины Великой о старообрядчестве, сказанная на общей конференции синода и сената 15 сентября 1763 года // www.krotov.info/acts/18/17630915.html

¹⁷³ Сахаров Ф.К. Хронологическая опись дел о расколе, хранящаяся в архивах Губернии города Владимира. 1720 – 1855 гг. Владимир. 1905. С. 34.

Политика веротерпимости властей по отношению к старообрядчеству

Более терпимое отношение государства к старообрядцам способствовало экономическому процветанию старообрядческих центров, где появились богатые купцы. Екатерина, подобно Петру I, предоставляла льготы раскольникам, но лишь тем, кто обладал определенными качествами хозяина-предпринимателя и уже показал себя в этом деле. Стала возникать особая староверческая группа – купцы-старообрядцы, оказавшая большое влияние на положение этой религиозной общности в государстве.

Необходимость платы подушной подати, как бы уравнивавшей купцов с крепостным крестьянством, имела еще и моральный аспект, воспринимаемый городской верхушкой как отрицательный для своего достоинства и престижа фактор. Такое унижительное положение заставляло купцов-старообрядцев чуждаться других сословий, особенно вышестоящих и привилегированных, и больше держаться друг за друга. «Стремление к обособлению от других тяглых сословий являлось важным средством сословной консолидации купечества, было естественным и, возможно, единственным условием борьбы за укрепление своей экономической силы, обретение которой было необходимо для завоевания в дальнейшем нового социального и политического статуса»¹⁷⁴.

Позже государством были проведены законы, изменившие тяглое положение купечества и давшие им особый статус, но наличие огромных капиталов и при этом приниженное положение в правах, в том числе вероисповедальных, заставляли купцов-старообрядцев замыкаться. Рубеж XVIII – XIX вв. большинство исследователей называет периодом превращения раскола из конфессиональной в конфессионально-экономическую общность¹⁷⁵. Религиозный протест Аввакума и Никона, политический протест Некрасова и Пугачева превращается в «экономический протест Преображенского и Рогожского кладбищ»¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Козлова Н.В. Государственная власть и частный капитал в XVIII в.: характер взаимоотношений // Отечественная история. 1998. № 6. С. 16.

¹⁷⁵ Шахназаров О.Л. Отношение к собственности у старообрядцев (до 1917 г.) // Вопросы истории. 2004. № 4. С. 53.

¹⁷⁶ Андреев В.В. Раскол и его значение в русской истории. Петербург. 1870. С. 161.

Вклад владимирских старообрядческих промышленников и купечества в экономическое развитие Владимирской губернии

Во второй половине XVIII в. Владимирская губерния считалась одной из самых промышленно развитых. Оборот капиталов быстрее происходит в легкой промышленности, и именно с нее начинался в XVIII в. подъем частного предпринимательства в России. Высокие прибыли стимулировали рост шелкоткацкой, полотняной, суконной, кожевенной и других отраслей, способствуя одновременно концентрации капиталов и росту деловой активности в стране. К концу века число предприятий в этих отраслях перевалило за тысячу.

Необходимо отметить, что важным было не только наличие капитала, но и возможность этот капитал с выгодой вкладывать. Ведь существенным препятствием в развитии предпринимательства было сохранение крепостничества в целом. Так, многие предприниматели, владельцы мануфактур, оставались крепостными и не могли использовать свою прибыль на развитие производства, так как платили огромные оброки своему помещику. Тому же помещику по закону принадлежали и все права собственности на предприятия своих крестьян.

В свете нашего исследования важно отметить, что большинство «капиталистских» крестьян принадлежало к расколу. Аким Мальцов известен своими стекольными заводами на Владимирской земле. Ю.А. Иванов в своей книге о шуйских раскольниках пишет, что Ефим Грачев «...беспоповец федосеевского согласия был признанным “столпом раскола”... какое-то время фактически управлял делами московской организации федосеевцев – Преображенское кладбище»¹⁷⁷. А на землях, принадлежавших М. Гарелину, в начале XIX в. ивановские старообрядцы построили каменную молельню, на месте старой, деревянной.

Исследователи обратили внимание на интересный факт: федосеевские организации старообрядцев существовали там, где имелись признаки высокой деловой активности – в Иванове, Костроме. Они постоянно сообщались между собой и

¹⁷⁷ Иванов Ю.А. Шуйские раскольники. Шуя, 1997. С. 11.

поддерживали друг друга. Среди других течений старообрядчества федосеевцы отличались особым радикализмом: не признавали светской власти и придерживались правил строгого аскетизма.

В случае невозвращения заемщиком полученной суммы для уплаты ему давались льготные сроки. Если должник и по прошествии льготных сроков не уплачивал долг, то он ему прощался. Даже полицейские наблюдатели недоумевали, как могла существовать такая невиданная система кредита, предельно льготная для ссудодержателя, но разорительная для общины.

Дело же заключалось в том, что правила федосеевского согласия исключили принцип индивидуального наследования: единственным полноправным наследником состояния своих членов была община (федосеевцы отрицали официальный церковный брак). Денежные средства вступившего в общину фактически ему больше не принадлежали – в конечном итоге они должны были вернуться в общинную казну и обычно в увеличенном размере.

О.Л. Шахназаров в своей статье об отношении к собственности у старообрядцев пишет, что «поколения староверов-предпринимателей ... отдавали себе отчет в том, что могут управлять средством производства, но не обладают правом безраздельного владения и распоряжения им»¹⁷⁸. То есть по законам царской России они были полноценными собственниками, а по законам общины – нет. 37 лет вся недвижимость Преображенской общины числилась как собственность богатого купца И.А. Ковылина. В 1809 г. община оформилась как богадельный дом, получив право владения имуществом, чем она незамедлительно воспользовалась. Якобы «частная» собственность перешла в распоряжение истинного владельца – общины. Для многих будущих купеческих фамилий стартовым капиталом была сумма, выделенная из общинной старообрядческой казны. В саму же казну деньги поступали благодаря посильным пожертвованиям каждого члена общины.

¹⁷⁸ Шахназаров О.Л. Отношение к собственности у старообрядцев (до 1917 г.) // Вопросы истории. 2004. № 4. С. 58.

В целом, можно утверждать, что старообрядцы столетиями рассматривались с государственно-бюрократической точки зрения как угроза государственности и монархии. Основное внимание чиновники Министерства внутренних дел концентрировали на радикальных положениях некоторых старообрядческих общин (отказ молиться за царя и т. д.), которые представляли интерес именно с точки зрения поиска опасности для государственного устройства, особенно в связи с их миллионными богатствами. В политическом плане такой заграничный центр старообрядчества, как Белая Криница, мог представлять собой особую опасность, ибо как отмечал П.И. Мельников-Печерский, «если в случае разрыва с Австрией, впереди австрийских войск пойдёт Кирилл (митрополит), облачённый в древняя святительския одежды? Осенением своего осьмиконечного креста он причинит России во сто крат больше вреда, чем штуцера и пушки австрийские, ибо в недрах России за него могут стать пять миллионов людей. И каких людей! Тех, у которых в руках находится значительная часть наших капиталов»¹⁷⁹.

В самом начале XX в. настало время ослабления государственного давления на староверие, когда двумя правительственными указами, 17 апреля и 17 октября 1905 г. была дарована свобода верования¹⁸⁰. Началось распечатывание алтарей, строительство церквей, было дано разрешение печатать церковную литературу, настал так называемый «Золотой век старообрядчества». Сменивший же его богоборческий период стал для старообрядчества действительно разрушительным.

¹⁷⁹ Костров А.В. Развитие концепции старообрядчества в официально-церковном и старообрядческом направлениях отечественной историографии во 2 пол. XIX-нач. XX вв. Дис. ... канд. ист. наук. 07.00.09. Иркутск, 2004. С. 106 – 107.

¹⁸⁰ О даровании свободы верования // Владимирские епархиальные ведомости. Отдел неофициальный. 1905. № 11. 1 июня. С. 291 – 298.

Современное состояние владимирского старообрядчества. Взаимодействие властей и владимирской старообрядческой церкви

Современное старообрядчество выступает в контексте поддержки неукоснительного соблюдения принципа свободы совести в ходе полемики вокруг закона 1997 г.¹⁸¹, вместе с тем, М.О. Шахов обратил внимание на то, что такие феномены как колдовство, астрология или магия в науке относят к сфере религии, но под действие нового законодательства о свободе совести «...никак не подпадают всевозможные колдуны, астрологи, маги, ведьмы и оккультисты», деятельность которых, по его мнению, следовало бы ограничить¹⁸².

В то же время их упоминают и в связи с крайне консервативными тенденциями, иногда проявляющимися в связях с одиозными ультрапатриотическими группами, например, с прежним «Русским Национальным Единством» (РНЕ) Александра Баркашова. Данные сведения, однако, относятся более к альтернативной РПЦ МП катакомбной Истинно Православной Церкви (ИПЦ), в монастыре во имя Усекновения главы Иоанна Предтечи на Оке которой А. Баркашов недавно стал монахом¹⁸³. ИПЦ входит в современное единоверческое движение общин различной юрисдикции, но практикующих дониконовский богослужебный чин. Они «могут быть назва-

¹⁸¹ Шахов М.О. Закон «О свободе совести и религиозных объединениях» и старообрядчество // Старообрядец. 1998. Июнь № 9. С. 3 – 4; Шахов М.О. Новый Закон с точки зрения старообрядцев // Религия и право. 1998. № 3 (6). С. 8; Старая вера в новой России. Обзор публикаций прессы о старообрядчестве <http://seminaria.bel.ru>

¹⁸² Шахов М.О. Новый Закон с точки зрения старообрядцев // Религия и право. 1998. № 3 (6). С. 8.

¹⁸³ PUBLIC AND POLITICAL MOVEMENTS AND PARTIES IN RUSSIA // www.gian.ru; Мурсалиева Г. “Ультра православные”: Какому богу молятся люди, называющие себя “православными националистами”? Сайт православного информационного агентства “Русская Линия”, [//www.rusk.ru](http://www.rusk.ru); Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. Т. 1 / Отв. ред. М. Бурдо, С.Б. Филатов. М., 2004. С. 48, 173 – 174.

ны старообрядцами лишь в буквальном смысле этого термина и как таковые староверческими деноминациями не воспринимаются»¹⁸⁴.

В последние постсоветские десятилетия характерная для религиозности староверов эсхатологическая тревога проявилась в их реакции на повсеместное введение ИНН. Древлеправославная поморская церковь (беспоповцы) вообще не обсуждает этот вопрос, при том, что для беспоповцев всегда был характерен эсхатологический радикализм. Освященный Собор Русской Православной старообрядческой Церкви в октябре 2000 г. определил, что в ИНН не следует видеть печать антихриста и вопрос о том, принимать ли его, есть дело личных убеждений. В то же время, «беглопоповцы» или Древлеправославная Церковь, на ее Освященном Соборе в августе 2000 г. пришли к выводу, что ИНН – предвестник печати антихриста, превращающий человека в обезличенное число¹⁸⁵.

За последние годы новые отношения между государством и религиозными объединениями вызвали их бурный рост, и усиление их активности во всех областях социально-политической жизни страны. Если по данным уполномоченного Совета по делам религий по Владимирской области на 01.01.1990 г. насчитывалось всего 80 религиозных организаций, то в государственном реестре Управления юстиции на 01.07.1997 г. (до принятия Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях») было зарегистрировано уже 263.

Кроме того, с конца 80-х гг. началась передача верующим движимого и недвижимого государственного имущества, изъятая в свое время у религиозных общин, что также подстег-

¹⁸⁴ Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. Т. 1 / Отв. ред. М. Бурдо, С.Б. Филатов. М., 2004. С. 174.

¹⁸⁵ Шахов М.О. Ложная тревога как побочный эффект напряженного ожидания // Православие.Ру <http://www.pravoslavie.ru>; Жоголев А. «Древлеправославная Церковь не застыла и не меняется...» // Православная газета «Благовест» <http://www.cofe.ru/blagovest>

нуло их активность. Всего по стране за это время религиозные объединения получили более четырех тысяч культовых зданий и сооружений¹⁸⁶, а в области более 400 памятников истории и культуры переданы в безвозмездное бессрочное пользование религиозным организациям.

Рост общественного интереса к религии отмечали все социологические исследования этого периода. Укрепление позиций религиозных объединений связывалось в первую очередь (и это отмечали большинство опросов) с проводимыми в стране преобразованиями, вызвавшими развал экономики, ухудшение уровня жизни населения, падение доверия граждан ко всем властным структурам¹⁸⁷.

Вместе с тем, укрепление авторитета религиозных организаций, как пример утверждения принципов свободы совести в государственной социальной политике, постепенно привело и к некоторым негативным тенденциям. Ряд властных структур в связи со снижением своего политического рейтинга попытались заручиться поддержкой наиболее массовых конфессий. Многие мероприятия, организуемые органами государственной власти, сами помещения и даже военные стяги стали подвергаться торжественному освящению. Кроме того, рост и укрепление новых религиозных движений и связанные с этим социальные проблемы, также привели к усилению клерикальных тенденций в деятельности ряда властных структур. Имели место и противоречия между различными религиозными объединениями.

¹⁸⁶ Михайлов Г.А. Об особенностях религиозной ситуации в Российской Федерации в период после принятия Федерального Закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» // Российское законодательство о свободе совести в 80 – 90-х гг. XX в.: Теоретические споры, реформирование правовых основ, практическая реализация законодательных актов. М., 1999. С. 42.

¹⁸⁷ «Зеркало мнений – ноябрь 1993». М., 1993; Левада Ю. Общественное мнение в год кризисного перелома: смена парадигмы // Сегодня. 1994. 17 мая.

Административно-управленческая система регулирования государственно-церковных отношений старообрядчества и региональных властей

Административно-управленческая система регулирования государственно-церковных отношений, как на федеральном, так и на региональном уровнях не регламентирована в необходимой степени. Это приводит к огромному многообразию схем взаимодействия властных структур с религиозными объединениями¹⁸⁸, отсутствию единой вертикали власти. Одним из примеров правового новаторства является и создание Совета по вопросам религиозных объединений при администрации Владимирской области.

Совет был создан в 1998 г. с целью координации деятельности соответствующих государственных органов и организаций области по реализации федерального законодательства, регулирующего государственно-конфессиональные отношения и предупреждения нарушений прав граждан на свободу совести и вероисповедания¹⁸⁹. Подобная мера была вынужденной, но и до настоящего времени в штате администрации области нет сотрудника, занимающегося исключительно данной проблематикой.

Совет является общественным формированием светского характера. В состав Совета вошли ведущие ученые-религиоведы, специалисты различных государственных органов, учреждений области. Это позволило всесторонне изучать и юридически грамотно решать проблемы, относящиеся к такой деликатной сфере как религия. Структурно Совет состоит из экспертного совета, комиссии по соблюдению законодательства, общественной приемной комиссии по рассмотрению заявлений граждан и религиозных объединений¹⁹⁰.

¹⁸⁸ Рагозина Л.Г. Исполнительные органы власти и религиозные объединения России в 90-е годы XX века: организационно-управленческий аспект взаимоотношений. Канд. дис. РАГС. 1999.

¹⁸⁹ Постановление главы администрации Владимирской области № 913 от 28.12.1998 «О создании в области общественных формирований, способствующих реализации Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» // Владимирские ведомости. 1999. 12 января.

¹⁹⁰ Февралева Л.А. Роль органов государственной власти, местного самоуправления и общественных институтов области в обеспечении условий межконфессионального диалога // Информационно-метод. бюлл. администрации Владимирской обл. 2001. №3 (23). С. 115 – 122.

В области сложился религиозный плюрализм. Достаточно сказать, что по состоянию на 01.04.2003 г. в области зарегистрирована 331 религиозная организация, входящие в 15 конфессий. Самой крупной конфессией остается Русская Православная Церковь Московского Патриархата (около 76 % религиозных организаций).

С целью развития диалога власти и конфессий члены Совета практикуют проведение совещаний с руководителями религиозных организаций. Так руководители религиозных организаций области были приглашены к обсуждению проектов концепций развития государственно-церковных отношений, разработанных РАГС и Институтом государственно-конфессиональных отношений и права Главного управления министерства юстиции РФ по г. Москве¹⁹¹.

С целью создания объективной картины религиозной жизни области впервые совместно с руководителями религиозных организаций Совет реализовал проект по изданию серии сборников «Религиозные объединения Владимирской области»¹⁹² и «Мировоззренческие предпочтения жителей Владимирского края: история и современность»¹⁹³. Первый информационный справочник, изданный в 2001 г., содержал материалы о религиозных организациях, действующих на территории области. Его особенность заключалась в том, что руководителям всех Церквей была предоставлена возможность самим рассказать читателям об истории своих организаций, их религиозных воззрениях и культовой практике. Приведены там и данные о владимирском староверии (РПСЦ).

¹⁹¹ О будущих взаимоотношениях конфессий и государства. Дискуссия продолжается // НГ-религии. 22.08.2001.

¹⁹² Религиозные объединения Владимирской области. Религиозные организации / Под ред. В.Н. Константинова, О.А. Семеновой, Л.А. Февралевой. Владимир. 2001.

¹⁹³ Мировоззренческие предпочтения жителей Владимирского края: история и современность / Под. ред. В.Н. Константинова. Владимир. 2003.

Основные разделы книги «Мировоззренческие предпочтения жителей Владимирского края: история и современность» посвящены истории религиозных и светских движений Владимирского края, анализу свободомыслия как культурного явления, вопросам духовного воспитания. В сборник вошли результаты социологических исследований на тему «Динамика религиозности во Владимирской области». Реализация проекта – пример плодотворного взаимодействия религиозных организаций, светских ученых и власти по достижению главной цели – установлению взаимопонимания и уважительного отношения к мировоззренческому выбору каждого жителя области.

Религиозная тематика представляет интерес и находит свое отражение у журналистов печатных СМИ. Вместе с тем, члены Совета обеспокоены проблемой компетентности журналистов, а порой и тенденциозного подхода в освещении деятельности отдельных религиозных объединений. Старообрядчество встречает позитивное отношение владимирской прессы, периодически освещающей как текущие события в жизни староверов, (например, приезд митрополита РПСЦ), так и различные темы краеведения, так или иначе связанные со староверием. Вместе с тем остается еще много неисследованных вопросов целостного понимания жизни старообрядцев во Владимирском регионе, отсутствует общий мониторинг их численности, специфики представленных согласий, динамики происходящих изменений возрастного состава общин, их хозяйственной деятельности и проблем, возникающих в новых социально-экономических условиях.

Вопросы для самопроверки

1. Почему государство было против староверия?
2. Расскажите о сложности и многоаспектности проблемы квалификации социальных групп по Э. Тайлору.
3. Расскажите о новом законе « О свободе совести и религиозных объединениях», какие проблемы и противоречия с ним связаны?
4. Расскажите историю учреждения Владимирской провинции и признания православия государственной религией.

5. Гонение на владимирских старообрядцев.
6. Отношение к старообрядцам при Екатерине II.
7. «Единоверческая церковь». Какие смягчения со стороны власти происходят по отношению к иноверцам XVIII в.
8. Какие изменения происходят во Владимирской губернии во второй половине XVIII в.?
9. Расскажите «О даровании свободы верования» в начале XX в. и состоянии современного старообрядчества.
10. В чем сложность государственной миссии по отношению к староверам?

ПРИЛОЖЕНИЕ

С помощью приведенной ниже анкеты кафедра философии религии и религиоведения Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова совместно с кафедрой философии и религиоведения Владимирского государственного университета проводят изучение духовного мира, отношения к религии жителей. Известно, что в последние годы произошло видимое оживление в духовной жизни общества: многие культовые здания были переданы религиозным организациям, реставрируются старые и строятся новые культовые здания. Эти изменения легко фиксируются. В то же время существуют разные мнения относительно состояния религиозности граждан. Данное исследование поможет уточнить действительное состояние религиозности, а также решить другие научные проблемы.

Анкета

1. Ваш пол:
 1. 1. Мужской
 1. 2. Женский
2. Ваш возраст:
3. Образование:
 3. 1. Начальное
 3. 2. Неполное среднее
 3. 3. Среднее
 3. 4. Среднее специальное
 3. 5. Неполное высшее
 3. 6. Высшее
4. Семейное положение:
 4. 1. Холост / не замужем
 4. 2. Женат / замужем
 4. 3. Разведен / разведена
 4. 4. Вдовец / вдова

5. Род занятий:
 5. 1. Рабочий
 5. 2. Служащий
 5. 3. Военнослужащий
 5. 4. Фермер
 5. 5. Инженерно-технический работник
 5. 6. Пенсионер
 5. 7. Учащийся
 5. 8. Предприниматель
 5. 9. Другое
6. Вы:
 6. 1. Являетесь коренным жителем этой местности / города / и постоянно проживаете здесь
 6. 2. Являетесь коренным жителем этой местности / города /, но проживаете в другом месте
 6. 3. Постоянно проживаете здесь, не являясь коренным жителем этой местности / города/
 6. 4. Регулярно проживаете здесь, не являясь коренным жителем этой местности /города/ /являетесь дачником/
7. Считаете ли Вы себя верующим?
 7. 1. Да, считаю
 7. 2. Нет, не считаю
 7. 3. Затрудняюсь ответить
8. Если Вы верующий, то к какой религии вы себя относите?
 8. 1. Я православный
 8. 2. Я католик
 8. 3. Я протестант
 8. 4. Я мусульманин
 8. 5. Я буддист
 8. 6. Я иудей
 8. 7. Я просто верующий
 8. 8. Другое
9. Если Вы верующий, то какую роль, по Вашему мнению, играет религия в Вашей жизни?
 9. 1. Дает представление о том, как устроен мир
 9. 2. Дает надежду на посмертное существование в раю
 9. 3. Дает возможность общения с Богом
 9. 4. Дает возможность общения с умершими родными и близкими
 9. 5. Утешает в горе и одиночестве

- 9. 6. Затрудняюсь ответить
- 9. 7. Другое
- 10. Существуют разные мнения о существовании Бога. Какого мнения придерживаетесь Вы?
 - 10. 1. Я твердо верю, что Бог существует
 - 10. 2. Иногда мне кажется, что я не очень твердо верю, что Бог существует
 - 10. 3. Я сомневаюсь в существовании Бога
 - 10. 4. Бог не существует
 - 10. 5. Какая-то сила есть
 - 10. 6. Я безразличен (а) к этому вопросу
- 11. Верите ли Вы в бессмертие души?
 - 11. 1. Да, верю
 - 11. 2. Я сомневаюсь в бессмертии души
 - 11. 3. Нет, не верю
 - 11. 4. Я безразличен (а) к этому вопросу
- 12. Посещаете ли Вы церковь (другие культовые здания), молитвенные собрания и если да, то как часто?
 - 12. 1. Да, несколько раз в неделю
 - 12. 2. Да, раз в неделю
 - 12. 3. Да, раз в две недели
 - 12. 4. Да, раз в месяц
 - 12. 5. Да, только по большим религиозным праздникам
 - 12. 6. Посещаю редко
 - 12. 7. Нет, не посещаю
- 13. Если Вы посещаете церковь (другие культовые здания), молитвенные собрания, то с какой целью?
 - 13. 1. Для участия в богослужениях
 - 13. 2. Для совершения молитвы
 - 13. 3. Для совершения религиозных обрядов (свадебного, похоронного, других)
 - 13. 4. Для исповеди
 - 13. 5. Для поминания умерших родных и близких
 - 13. 6. Для укрепления религиозной веры
 - 13. 7. Для знакомства с богослужениями и обрядами
 - 13. 8. Посещаю как произведение искусства, памятник искусства и культуры
 - 13. 9. Так принято, так положено
 - 13. 10. Чтобы поставить свечку
 - 13. 11. Другое

14. Отмечаете ли Вы религиозные праздники?
- 14. 1. Стараюсь отмечать все религиозные праздники
 - 14. 2. Отмечаю наиболее важные религиозные праздники
 - 14. 3. Отмечаю лишь главные религиозные праздники
 - 14. 4. Религиозные праздники не отмечаю
 - 14. 5. К религиозным праздникам безразличен
15. Совершаете ли Вы религиозные обряды?
- 15. 1. Да, часто
 - 15. 2. Иногда совершаю религиозные обряды
 - 15. 3. Редко
 - 15. 4. По случаю
 - 15. 5. Не совершаю
16. В каких из ниже перечисленных таинств Вы принимали участие?
- 16. 1. Крещение
 - 16. 2. Венчание
 - 16. 3. Причастие
 - 16. 4. Не участвовал
17. Участвуете ли Вы в религиозном воспитании членов Вашей семьи?
- 17. 1. Да, я постоянно воспитываю членов семьи в религиозном духе
 - 17. 2. Участвую, но настойчивости не проявляю
 - 17. 3. Участвую от случая к случаю
 - 17. 4. Нет, не участвую
 - 17. 5. Я безразличен к этому
 - 17. 6. Я против какого бы то ни было религиозного воспитания в семье
18. Молитесь ли Вы дома?
- 18. 1. Ежедневно
 - 18. 2. Не каждый день
 - 18. 3. Раз в неделю
 - 18. 4. Редко
 - 18. 5. Нет
19. Пытались ли Вы с помощью гаданий узнать, что произойдет в Вашей жизни или в жизни Ваших близких в будущем?
- 19. 1. Да, часто
 - 19. 2. Редко
 - 19. 3. Нет

РЕКОМЕНДАТЕЛЬНЫЙ БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

ИСТОЧНИКИ

1. ГАВО. Ф. 566. Оп. 1. Т. 2. Д. 4786 96/366 и др.

ЛИТЕРАТУРА

2. *Агеева, Е. А.* Старообрядчество, сектантство / Е. А. Агеева // Православная энциклопедия. – М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2005. – С. 62 – 63.

3. *Аринин, Е. И.* Философия религии: Принципы сущностного анализа / Е. И. Аринин. – Архангельск, 1998. – 297 с. – ISBN 5-88086-168-6.

4. *Бибихин, В. В.* Новый ренессанс / В. В. Бибихин. – М.: Наука: Прогресс-Традиция, 1998. – 496 с. – ISBN 5-7846-0008-7.

5. *Боа, К.* Лабиринты веры / К. Боа. – М.: Крон-пресс, 1992. – 292 с.

6. *Булгаков, С.* О Православии : очерки учения православной церкви / С. Булгаков. – М.: ТЕРРА – Книжный клуб, 2002. – 575 с. – ISBN 5-270-01536-6.

7. *Булгаков, С. Н.* Сочинения. В 2 т. Т.1. Философское хозяйство. Трагедия философии. / С. Н. Булгаков. – М.: Наука. – 1993. – 608 с.

8. *Вознесенский, А. В.* Старообрядческие издания XVIII – начала XIX века / А. В. Вознесенский. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та. – 1996. – 159 с. – ISBN 5-298-00471-4.

9. *Вургафт, С. Г.* Старообрядчество. Лица, события, предметы и символы / С. Г. Вургафт, И. А. Ушаков. – М.: Изд-во Церковь, 1996. – 316 с. – ISBN 5-88893-002-4.

10. *Гурьянова, Н. С.* Крестьянский антимоноархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма / Н. С. Гурьянова. – Новосибирск: Наука, 1988. – 190 с. – ISBN -5-02-028962-0.

11. Ежегодник Владимирского губернского статистического комитета: материалы для статистики, этнографии, истории и археологии Владимирской губернии / Под ред. секретаря ком. К. Н. Тихонравова; окончанный под ред. Н.А. Арлеvena. – Владимир, 1880. – 375 с.

12. *Замалеев, А. Ф.* Еретики и ортодоксы. Очерки древнерусской духовности / А. Ф. Замалеев, Е. А. Овчинникова. – Л.: Лениздат, 1991. – 206 с. – ISBN 5-289-00863 -2.

13. *Зеньковский, С. А.* Русское старообрядчество: в 2 т. / С. А. Зеньковский; сост. Г. М. Прохоров; общ. ред. В. В. Нехотина. – М.: Институт ДИ-ДИК, 2006. – 688 с. – ISBN 5-93311-012-4.

14. *Он же.* Третий Рим (История церковного раскола в России) / С. А. Зеньковский // Знание – сила. – 1993. – № 10. – С. 123 – 134.

15. *Он же.* Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века / С. А. Зеньковский. – М.: Церковь, 1995. – 527 с. – ISBN 5-88893-001-6.

16. *Ивановский, Н.* Руководство по истории и обличению старообрядческого раскола / Н. Ивановский. – Казань, 1887. – 97 с.

17. *Карташёв, А. В.* Смысл старообрядчества / А. В. Карташёв // Церковь. – 1992. – № 2, 3.

18. *Керов, В. В.* «Се человек и дело его...»: Конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России / В. В. Керов. – М.: ЭКОН-ИНФОРМ, 2004. – 658 с. – ISBN 5-9506-0133-5.

19. Краткий очерк. История Русской Православной Старообрядческой Церкви. – М.: 2000. – 528 с.

20. *Кутузов, Б. П.* Византийская прелесть / Б. П. Кутузов. – М.: «Три-Л», 2003. – 144 с. – ISBN 5-86709-080-9.

21. *Он же.* Церковная «реформа» XVII века как идеологическая диверсия / Б. П. Кутузов. – М.: «Три-Л», 2004. – 32 с. – ISBN 5-98388-004-7.

22. *Мальцев, А. Н.* Староверы-странники в XVIII – первой половине XIX века / А. Н. Мальцев. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996. – 268 с. – ISBN 5-87550-049-2.

23. Материалы археографической экспедиции по изучению образа жизни и быта старообрядцев-поморцев, проживающих в сёлах Большие Холмы и Бродники Вязниковского района Владимирской области / 1998 г. – август.

24. *Мельгунов, С.* Старообрядцы и свобода совести (исторический очерк) / С. Мельгунов. – М.: Типография Г. Лисснера и Д. Собко, 1907. – 187 с.

25. *Миловидов, В. Ф.* Старообрядчество в прошлом и настоящем / В. Ф. Миловидов. – М.: Мысль, 1969. – 112 с.

26. Мировоззренческие предпочтения жителей Владимирского края: история и современность: сб. ст. / под общ. ред. проф. В. Н. Константинова. – Владимир : Маркарт, 2003. – 116 с. – ISBN 5-94002-009-4.

27. Православная энциклопедия. Учеб. пособие для студентов вузов / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – М.: Православная Энциклопедия, 2002. – 752 с. – ISBN 5-89572-009-9.

28. *Пругавин, А. С.* Старообрядчество во второй половине XIX в. Очерки из новейшей истории раскола / А. С. Пругавин. – М., 1904. – 127 с.

29. Религиозные объединения Владимирской области / сост.: В. Н. Константинов, О. А. Семенова, Л. А. Февралева. – Владимир : Изд-во администрации Владим. обл., 2001. – 118 с. – ISBN 5-8311-0076-6.

30. *Рябушинский, В. П.* Старообрядчество и русское религиозное чувство; Русский хозяин, статьи об иконе / В. П. Рябушинский, Н. Л. Цинберг, В. В. Нехотин. – М. : Иерусалим: Мосты, 1994. – 239 с.

31. *Саннинский, И.* Из истории раскола и единоверия Владимирской епархии / И. Саннинский // Владимирские епархиальные ведомости. Часть официальная. – 1886. – № 24. – (15 декабря). – С. 656 – 665.

32. *Сенатов, В.* Философия истории старообрядчества / В. Сенатов. – М. : Церковь, 1995. – 356 с.

33. *Синелина, Ю. Ю.* О критериях определения религиозности населения / Ю. Ю. Синелина // Социологические исследования. – 2001. – № 7.

34. *Фишман, О. В.* Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы / О. В. Фишман. – М. : Индрик, 2003. – 408 с. – ISBN 5-85759-212-7.

35. *Шахов, М. О.* Старообрядческое мировоззрение : Религиозно-философские основы и социальная позиция / М. О. Шахов. – М. : Изд-во РАГС, 2002. – 267 с. – ISBN 5-7729-0083-8.

36. *Он же.* Философские аспекты староверия / М. О. Шахов. – М. : Третий Рим, 1998. – 206 с.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	3
ВВЕДЕНИЕ	6
ТЕМЫ ЛЕКЦИОННЫХ ЗАНЯТИЙ ПО КУРСУ «СТАРООБРЯДЧЕСТВО»	8
Лекция 1. Социально-философские аспекты концептуализации религиозности старообрядцев в религиозно-теологических исследованиях	10
Лекция 2. Концептуализация общей природы старообрядческой религиозности в богословском и социально-религиозном контексте.....	35
Лекция 3. Представления о религиозности в современном старообрядчестве (на материале Владимирской области)	45
Лекции 4. Проблемы осмысления религиозности староверов Владимирской области в контексте социальных и государственно-церковных отношений региона	69
Приложение	92
РЕКОМЕНДАТЕЛЬНЫЙ БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	97

Учебное издание

АРИНИН Евгений Игоревич
АРСЕНИНА Ольга Владимировна

ЭВОЛЮЦИЯ РЕЛИГИИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ
(Старообрядчество)

Курс лекций
по специальности «Религиоведение»

Подписано в печать 21.02.08.
Формат 60x84/16. Усл. печ. л. 5,81. Тираж 100 экз.

Заказ

Издательство

Владимирского государственного университета.
600000, Владимир, ул. Горького, 87.