

В. В. Керов

**ПРАВОСЛАВНАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ VS МЕХАНИЧЕСКАЯ
ЕВРОПЕИЗАЦИЯ: ОТВЕТ СТАРООБРЯДЦЕВ НА ВЫЗОВЫ ИСТОРИИ**

doi: 10.30759/1728-9718-2018-2(59)-22-29

УДК 94(470)“16/18”

ББК 63.3(2)5

В статье содержится попытка применения концепции А. Дж. Тойнби «вызова истории» к России XVII–XIX вв. Сравниваются реализованные в истории варианты ответа на такой вызов — петровский гипермеханический и старообрядческий. В результате деятельности Петра I при низком уровне медиационных потенциалов и высокой скорости изменений фактически ограниченное обновление социума сопровождалось его деградацией и замедлением развития. По словам В. Н. Топорова, при Петре I был полностью утрачен шанс на «органическое развитие русского общества». Не было создано экономики, основанной на новых современных принципах. Ответ староверов на вызовы истории был основан на переосмыслении православной традиции в новых цивилизационных условиях и на развитии доктринальных положений допетровской трудовой этики, а также сложившихся ранее установок российского крестьянства и городских слоев. Фактическое социальное новаторство староверов на ранних этапах модернизации общества имело значительно большее распространение и в этом смысле эффективность, чем государственные усилия. В результате старообрядчество по отношению к государственной модернизации представляло собой реализацию параллельной и альтернативной модели национальной модернизации — нонэтатистской по характеру, основанной на традиции и реализованной вне европейской системы ценностей.

Ключевые слова: *А. Дж. Тойнби, концепция «вызова истории», православная традиция, модернизация, европеизация, механические заимствования, Петр I, старообрядчество, трудовая этика*

Одной из важнейших методологических задач исторической науки остается выявление и описание механизмов развития человеческого общества. Несмотря на множество предложенных схем такого механизма, вопрос далек от решения. Однако некоторые концептуальные предложения оказались жизнеспособными и после различных адаптаций обсуждаются до сих пор.

Речь идет, в частности, об использующейся в новейшей исторической, историко-философской и политологической литературе и в публицистике концепции «вызова истории». Она была введена А. Дж. Тойнби в работе «Постижение истории».¹

Вызов истории, по А. Тойнби, это комплекс факторов, грозящих конкретно-историческому обществу дезорганизацией и даже дезинтеграцией, частичной или полной. Такие факторы

имеют различный характер: это могут быть социальные конфликты, внешняя угроза, неблагоприятные географические условия, даже новые идеи и технологии и т. д. Угроза деструкции приводит к социальному и/или политическому дискомфорту и кризису. Ответ на такой вызов направлен на ликвидацию или смягчение угроз. В зависимости от фундаментальности вызова и характера общества оно должно принять решение о внутреннем изменении, адаптации или о противостоянии угрозам.

Ответные меры могут носить различный характер. Во-первых, возможно искать выход в укреплении и восстановлении традиционных элементов социума и его культуры. Во-вторых, это может быть выработка совершенно новых путей, трансформация общества с его возможной адаптацией. В конкретно-исторических условиях ответ на вызов истории может содержать в себе различные элементы при доминировании черт одного из вариантов — это наиболее распространенный случай. Оптимальное для эффективного ответа на вызов соотношение медиации и трансформации в реальной истории встречалось нечасто. В ряде ситуаций замена одного подхода на другой в рамках определенного инверсионного цикла

¹ См.: Тойнби А. Дж. Постижение истории: сб. М., 2001. Т. 2: Генезис цивилизаций. Вызов-и-Ответ.

приводила к переходу от одного предкатастрофического состояния к другому.

А. М. Панченко отмечал, что социальная стабилизация, возвращение России в состояние «святой Руси» являлись не более чем фикцией, иллюзией в верхах руководства Московского царства. В действительности авторитет светской и церковной власти падал. Кризисный характер XVII столетия подробно раскрыт в литературе.² Эпоха требовала от русского общества эффективного ответа на угрозу дестабилизации. Модернизация и корреляция с ускоренным развитием Запада были обусловлены стремлением России «отстоять свою независимость и укрепить государственность».³ Само общество при этом было в целом готово к переменам. Речь шла не только об усилении западного влияния. Последнее не объясняет тот факт, что «XVII век как культурная эпоха определяется не разрозненными феноменами этого влияния, а глубокой трансформацией культурной системы».⁴ К середине XVII в. «уже осуществился поворот от культуры Древней Руси к культуре России Нового времени».⁵

Консервативный ответ на вызов истории в рамках позиции декларативного противостояния обновлению был представлен патриархом Никоном и его окружением. По «своему духу и убеждениям патриарх был человеком старомосковской Руси».⁶ Однако консервативная партия не являлась доминирующей в высших кругах московского государства, по крайней мере во второй половине XVII в.

Наиболее влиятельными были государственные деятели проевропейской ориентации: А. Л. Ордин-Нащокин, А. С. Матвеев, Ф. М. Ртищев, В. В. Голицын и др. Особенностью этой основной линии русского западничества являлось осознание необходимости использовать элементы традиции, не отказываясь от собственного прошлого; требовалась не просто адаптация, но интеграция европейских достижений на определенных условиях.

Позиция радикальных западников была ярко выражена Г. К. Котошихиным. Сбежав в

Швецию и приняв лютеранство, он восхвалял шведский образ жизни и писал, что русские «научения никакого доброго не имеют и не приемлют кроме спесивства и бесстыдства и ненависти и неправды».⁷

Эта тенденция в полной мере была реализована Петром I. В его реформах не только не использовалось наследие предыдущих веков развития русского государства, но и сознательно разрушались традиции и достижения якобы «сонного Московского царства».⁸ Петр I принципиально не учитывал нравственные и мотивационные аспекты преобразований, применяя в основном принуждение.⁹ Это было «революцией не по своим целям и результатам, а только по своим приемам и по впечатлению, какое произвела на умы и нервы современников... скорее потрясение, чем переворот».¹⁰

А. Дж. Тойнби писал о такой возможности: при низком уровне медиационных потенциалов и высокой скорости изменений может произойти не обновление социума, а его деградация. Это и произошло в ходе преобразований, осуществленных «царственным плотником»: при Петре I был полностью утрачен шанс на «органическое развитие русского общества».¹¹ Его реформы, фактически не достигнув полноценных результатов, были представлены как «средства внешней обороны и казенное обогащение» и пошли «на пользу государству в самом узком смысле правительства». Главное, что эти преобразования ничего не дали «народной массе, никаких новых жизненных средств, никаких живительных побуждений»¹² и «не поставили народного хозяйства на новое основание».¹³

Принципиально иным ответом на вызов истории стала эволюция старообрядчества. Этот вариант не был описан А. Тойнби. Старообрядцы приняли не только вызов истории в адрес московской (русской) цивилизации, но

² См., напр.: Пушкирев Л. Н. Общественно-политическая мысль России. Вторая половина XVII века. М., 1982. С. 25-73.

³ Волгогонова О. Д. Российская модернизация и опасности авторитаризма // Российская модернизация: размышляя о самобытности. М., 2008. С. 46.

⁴ Живов В. М. Религиозная реформа и индивидуальное начало в русской литературе XVII века // Из истории русской культуры. М., 2000. Т. 3. С. 465.

⁵ Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1996. С. 266.

⁶ Зызыкин М. В. Патриарх Никон, его государственные и канонические идеи. М., 1995. Ч. 3. С. 210, 212, 335.

⁷ Платонов С. Ф. Москва и Запад в XVI-XVII веках. Л., 1925. С. 123.

⁸ Показательно, что, как и Г. К. Котошихин, даже по мнению апологета Петра I А. И. Герцена, он «презирал русский народ, в котором любил только численность и силу... повеление Петра I: перестань быть русским, и это зачтется тебе в заслугу перед отечеством» (Герцен А. И. Новая фаза в русской литературе // Собр. соч.: в 30 т. М., 1959. Т. 18. С. 175).

⁹ См.: Ключевский В. О. Значение Петра I // Знание — сила. 1989. № 1. С. 67-71.

¹⁰ Ключевский В. О. Соч. в 9 т. М., 1988. Т. 4. С. 202.

¹¹ Топоров В. Н. Московские люди XVII века (к злобе дня) // Из истории русской культуры. С. 374.

¹² Ключевский В. О. Значение Петра I. С. 67-69.

¹³ Платонов С. Ф. Лекции по русской истории. М., 1993. С. 541.

и периодически усиливавшуюся угрозу своему существованию как религиозному сообществу со стороны государства и официальной церкви. Ответ «ревнителей древнего благочестия» этим вызовам не включал трансформацию бюрократических институтов и имел нонэтичский характер. Конечным итогом стало «возрастание веры» — сохранение, расширение и укрепление старообрядческих сообществ, а также его преобразование из аморфной конфессиональной группы в четко определенную конфессионально-экономическую общность. Важным результатом и в то же время условием достижения главной цели было формирование специфической конфессионально-этической системы, а на ее основе — широкой и крепкой материальной базы старообрядчества — его хозяйственной системы.¹⁴ Очень показательным, что новая хозяйственная этика и система мотивации работали не только в среде предпринимателей, но и во всем сообществе, в том числе среди многомиллионного старообрядческого крестьянства.¹⁵

Лидерство старообрядцев в ряде секторов промышленности, торговли и сельского хозяйства было достигнуто в ходе формирования и эволюции вышеупомянутой конфессионально-экономической этической системы в совокупности с политико-правовыми и иными факторами.¹⁶ В контексте теории А. Тойнби следует подчеркнуть, что система хозяйственной этики и мотивации старообрядцев была основана на развитии в новую историческую эпоху русской православной этики и традиционных, но динамичных принципов русского православия.

Система хозяйственной этики старообрядцев была довольно обширна и сложна. В рамках данной работы целесообразно остановиться на генезисе и развитии лишь одного важнейшего ее элемента. Именно трудовая этика прежде всего стимулировала усилия в физическом и организационно-экономическом (предпринимательском) труде. Ключевым социально-психологическим и этическим компонентом, способствовавшим утвержде-

нию современной цивилизации, специалистами признается новое восприятие труда. По мнению М. Вебера, это «такой строй мышления, который, хотя бы во время работы, исключал неизменный вопрос, как бы при максимуме удобств и минимуме напряжения сохранить свой обычный заработок, — такой строй мышления, при котором труд становился абсолютной самоцелью, “призванием”».¹⁷

В этосе официальной церкви, закреплённой и огосударствленной Петром I, лишившим ее способности развития идейной и нравственной системы, восприятие труда осталось на уровне Древней Руси, не «дотягиваясь» даже до XVII в. Нельзя сказать, что официальная церковь не обращала внимание на трудовую этику. Так, предназначенный для церковно-учительных разъяснений журнал «Христианское чтение» посвятил немало страниц «назидательным размышлениям» о труде. Один из специальных редакционных материалов в 1853 г. подробно разъяснял позицию церкви. Официальная доктрина, рассматривая значение различных видов труда (умственного, физического, торговли и пр.), утверждала, что человек обязан трудиться как создание Божье и как грешник. Трудиться предлагалось «для исполнения обязанностей... звания и для снискания средств к жизни». Кроме того, труд представлял собой «наказание за грехи и врачевство от всякого нового греха».¹⁸ Трудиться следовало по-христиански, т. е. «разумно... трудом честным», сообразно с Законом Божиим. Осуждались те, кто работает чрезмерно, «до забвения велику дело». Трудиться следовало «трудом умеренным... — наставлял журнал, — чтобы он не отвращал от исполнения того, чем вы обязаны Богу... довольствуйтесь известным достоянием, приличным вам... не следуйте движениям слепой жадности, никогда ничем не довольной, заставляющей не радеть о спасении».¹⁹ Кроме того, в православной литературе провозглашалось противопоставление «житейского дела» и духовной «работы Господу».²⁰ Речь шла, безусловно, о средневековой трудовой этике. Размышления других деятелей «господствующей церкви» XIX в., в том числе Игнатия Брянчанинова, Иоанна

¹⁴ См.: Керов В. В. «Се человек и дело его...»: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. 2-е изд., доп. и перераб. М., 2016.

¹⁵ См.: Сельскохозяйственный и экономический быт старообрядцев (по данным анкеты 1909 года). М., 1910. С. XVIII, 97, 110, 111, 123, 153, 202, 204, 210, 213, 214, 217–220, 230–232.

¹⁶ См.: Керов В. В. Правительственные преследования, конфессиональные ценности или общинный корпоративизм? Проблема факторов формирования и развития старообрядческого предпринимательства в России XVIII–XIX вв. // Экономическая история. Ежегодник 2010. М., 2010. С. 30–58.

¹⁷ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избр. произведения. М., 1990. С. 82.

¹⁸ Труд. Назидательное размышление // Христианское чтение. СПб., 1853. Ч. 2. С. 139–141, 148.

¹⁹ Там же. С. 145, 148, 151.

²⁰ См.: Училище благочестия, или Примеры христианских добродетелей, выбранные из житий святых. СПб., 1891. С. 11, 12.

Кронштадтского и др., также подтверждают традиционализм системы трудовой этики официального православия. Наиболее ярко высказался Феофан Затворник: «Не увлекайтесь слишком работою, а то в голове станет мутно. После же мутности в голове и в сердце станет мутно».²¹

Иной была эволюция старообрядческой этики. Она базировалась на закреплении и трансформации тенденции, сложившейся и развивавшейся в допетровском православии.

Еще Иосиф Волоцкий в XV в. дополнил идеал монашества «представлением о необходимости общественно-полезного труда» на благо обители Божьей.²² При строительстве Волоцкого монастыря он, привыкший к «ручному труду», совершал, по мнению современников, не только «обычные» молитвенные подвиги, но и «необычные... по общежительному уставу»: игумен был «первый во всех работах».²³ Вскоре подобное отношение к иноческому физическому труду стало нормой для русского православия. В «Требнике» XVII в. грех «иноческого труда нелюблениа» вошел в одну группу с такими серьезными грехами, как «недаяние милостыни», «отчаяние своего спасения» и «заповедей Божиих небрежение», при том что несоблюдение постов, «нерадение молитвы», неучастие в братской службе и невыполнение других видов традиционного монашеского «труда о Господе» содержатся в группах, где упоминаются менее тяжкие грехи.²⁴

Особое значение имели положения православия, предназначенные для мирян. Они были изложены в четвѣй литературе, прежде всего в помесячном своде ежедневного чтения — «Великих Минеях Четвѣх» митрополита Макария (XVI в.), а также в вошедших в их состав «Прологах».

Наиболее значительное место среди усилий, направленных на подобные преобразования, занимает попытка реформы хозяйственно-трудовой этики, связанная с «Домостроем» (XVI в.). Этот сборник правил и наставлений, адресованный широким кругам собственников и хозяев, создавал новую «мотивацию зем-

ной деятельности в религиозной сфере, когда человек служит Богу не только в церкви или постом и молитвой, но и своей повседневной жизнью»,²⁵ в том числе, что очень важно, своим ежедневным трудом.

По «Домострою», «всякое рукоделие», «мастерство» или «другое дело», совершаемое после благословения и молитвы, да если «делати с молитвою и с доброю беседою или с молчанием», угодно Богу, освящается Божьей милостью и «свершается о Бозе».²⁶ Результатами труда надо делиться с ближними. «Милостыня от праведных трудов и Богу приятна, и молитву их Бог услышит, и от грехов освободит, и жизнь вечную дарует».²⁷ «Домострой» знаменовал начало становления новой трудовой этики, где труд, «наказание за первородный грех, превращается в созидательную деятельность во славу Божию и путь ко спасению».²⁸

Эта тенденция была продолжена в 1640-е гг. кружком ревнителей древнего благочестия, пытавшимся реализовать идеи сакрализации мирской действительности. Один из участников кружка, Никон, ставший впоследствии патриархом, во многом разошелся со своими бывшими единомышленниками, но в отношении оцерковления «внешней деятельности» остался на старых позициях.

«Алфавит духовный» Димитрия Ростовского (1680-е гг.) содержал вполне традиционные нормы, но в одном из мест было сформулировано положение, переключавшееся с «Домостроем». Димитрий призывал не просто к размеренному хозяйственному труду как средству спасения, но к усердию и тщанию «в воем звании и положении (свойстве), дабы не всуе — напрасно изнурять... жизнь свою».²⁹

Уже на ранних этапах староверы, развивая традиционные христианские представления о труде «Бога ради», распространяя иноческие нормы на мирян и используя идеи очень популярного в их среде «Домостроя», осуществили в духовной концепции «труда благого» слияние «телесного» и духовного труда. Старообрядческие общежителства, возникавшие в первой

²¹ Монашеское делание: сб. поучений Святых Отцов и подвижников благочестия. М., 1991. С. 190.

²² Найденова Л. П. Что в иноке от «инога»? // Россия XXI. 1996. № 9/10. С. 119.

²³ Прп. Иосиф Волоколамский // Московский патерик. Жития святых. М., 1991. С. 142.

²⁴ См.: Требник. Рукопись XVII в. // Пушкарев Л. Н. Человек о мире и самом себе. (Источники об устроении русского общества рубежа XVII–XVIII вв.). М., 2000. С. 138–144.

²⁵ Найденова Л. П. «Домострой» и «путь к спасению» // Россия XXI. 1995. № 3/4. С. 168.

²⁶ Домострой. М., 1991. С. 39, 40.

²⁷ Там же. С. 50, 51. В первой (новгородской) редакции этого нет, там в соответствующем разделе содержится требование для достижения спасения «отдать неправедное обидимому» и покаяться (Домострой. С. 120, 121).

²⁸ Найденова Л. П. «Домострой» и «путь к спасению». С. 171, 174.

²⁹ Димитрий, митр. Ростовский. Алфавит Духовный святителя Димитрия Ростовского в русском переводе епископа Иустина. М., 1991. С. 22, 48, 49, 216–219, 227–229.

половине XVIII в. на периферии Российского государства и за его пределами, куда староверы бежали от гонений, представляли собой попытки реализации на земле последних (хоть и мирских) монастырей и имели целью «телесное житие строити и душевное спасение устроити... прокормление примыслити и духовную трапезу уготовити».³⁰ Но эти прообразы Града Грядущего не могли бы выжить без освящения упорного физического труда на благо общины, а значит, и веры. Бесплодность северных земель создала анклавам старой веры угрозу большую, чем правительственные репрессии. Общежителствам, члены которых питались «рыбными штями с соломой» и вымирали от голода, крайне необходима была прочная база для длительной подготовки к концу света и для борьбы за веру. В результате на Выгоречье труд стал не просто средством искупления грехов, «удручения плоти» и «приобретения пищи», он применялся «паче же спасения ради».³¹ Андрей Дионисьевич в послании трудникам житницы Чаженгской пустыни называет физический труд общежителей деятельностью, которая «вечным наслаждением обогощевает, еже небесного царствия сподоблеует, еже от вечных мук избавляет».³² Симеон Дионисьевич также убеждал единоверцев: «Не унываем в трудех, зане труды вечное блаженство подавают».³³

Более того, в выявленных посланиях, поучениях и напутствиях киновиархов Выга «трудникам» в комплекс был интегрирован и труд, связанный с организацией работ. Крайне важным для судеб старой веры явилось то, что теперь такая деятельность воспринималась как «труд о Господе», душеспасительное «богородное служение». Важным элементом семантики труда явилась его характеристика в «Истории» И. Филиппова и посланиях как христианского подвига.³⁴

Все виды труда превозносились лишь постольку, поскольку их результаты предназначались общине и общежители «братства

ради и сирот... потрудишася».³⁵ Общее спасение было основано на труде на благо всей общины (киновии).³⁶ Труд вне общежителства сохранял свое сакральное значение лишь тогда, когда он производился «богородного ради сиротства».³⁷ Многочисленные послания киновиархов членам общины, работавшим на стороне, содержат призывы «порадеть Господа ради», «Бога ради и господския ради милости».³⁸ Если же выговцы вынуждены были работать на стороне, но результаты их труда не предназначались общине, такая «нужная работа» оставалась суетным, бесполезным для душеспасения трудом.

Эти принципы развивались в трудовой этике староверия во второй половине XVIII–XIX в. Везде, в том числе и в регионах с более благоприятными климатическими условиями, староверы не столько воспринимали у выговцев, сколько сами вырабатывали новую этику труда, хотя источники сохранили значительно меньше данных об этих процессах вне Выга. Труд, если он был «трудом о Господе», осознавался как важнейший путь к спасению. Старообрядческое «Руководство для обучения юношества в делах веры» конца XVIII в., описывая «узкий путь к спасению», упоминало непреложность труда для достижения вечного блаженства.³⁹ Многие духовные стихи формировали установки на упорный труд ради спасения.⁴⁰ Идейной кульминацией стала концепция еп. Михаила (Семенова), созданная в начале XX в. Труд провозглашался им не просто христианским подвигом, но и «святой работой». «Поле и торговля для нас не тенета для души... Для нас и школа святости, и первое ее проявление — служение Богу теми силами и на том месте, на котором мы стоим», — подчеркивал еп. Михаил.⁴¹

³⁵ Филиппов И. Указ. соч. С. 89.

³⁶ См.: Куандыков Л. К. Идеология общежителства у старообрядцев-беспоповцев Выговского согласия в XVIII в. // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск, 1982. С. 90.

³⁷ Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 273.

³⁸ ОР РГБ. Собр. Барсова. К. 365. Л. 77–79об.; БАН. Собр. Каликина. К. 186. Л. 110–111об. См. также: Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. Перечень списков, составленных по печатным описаниям рукописных собраний. СПб., 1912. С. 107, 108, 142, 143 и др.; Юхименко Е. М. Указ. соч. С. 273.

³⁹ См.: Руководство для обучения юношества в делах веры (по рукописи конца XVIII века) // Сборник для истории старообрядчества. М., 1866. С. 221.

⁴⁰ См.: Рождественский Т. С. Памятники старообрядческой поэзии. М., 1909. С. 5, 7, 25, 28, 168, 172.

⁴¹ Михаил (Семенов), еп. Избранные статьи. (из журнала «Церковь» за 1908–1915 гг.). СПб., 1998. С. 19–21, 22–24, 78–80, 89 и др. Одна из наиболее известных его проповедей так и называлась «Каждый делай свое Дело».

³⁰ Филиппов И. История Выговской старообрядческой пустыни. СПб., 1863. С. 128.

³¹ Там же.

³² Выговское послание трудникам в Чаженгский скит // БАН. Собр. Каликина. К. 186. Л. 112.

³³ Послание братии, посланном на морские промыслы // ОР РГБ. Ф. 17. Д. 365. Л. 79об., 80.

³⁴ См.: Денисов С. Слово о пользе трудоподвизания // ОР РГБ. Собр. Барсова. К. 365. Л. 59; Послание братии, посланном на морские промыслы. Л. 77, 79об.; Послание поучение Никите Филимонову с прочими трудниками // ОР РГБ. Собр. Егорова. К. 425. Л. 170 и др.; Выговское послание трудникам в Чаженгский скит.

Механизм формирования новой трудовой этики был в целом универсален для различных согласий. Более подробный анализ различий, как и других деталей, невозможен в связи с ограничениями в объеме представленного материала.

Важно, что конфессиональные трудовые ценности и в XVIII, и в XIX в. не просто формулировались в произведениях старообрядческих авторов, они активно проповедовались и прививались староверам с детства. Действенным средством формирования соответствующих установок было трудовое воспитание на промышленных предприятиях. На фабриках, принадлежавших старообрядцам, готовность и способность к интенсивному постоянному труду и дисциплина, вырабатывавшиеся в рамках производственного процесса, совмещались с проповедями и ложились на благодатную почву сознания старовера, ориентированного на постоянную методическую прижизненную подготовку к спасению. Грамотные с малолетства, осознававшие спасительность труда, в том числе физического, старообрядцы глубже впитывали внедрявшиеся нормы и точнее воспроизводили институционализированные нравственные образцы. Усиленное повышенной религиозностью, а также более острым, чем у паствы синодальной церкви, эсхатологическим чувством, трудовое воспитание старообрядцев оказывалось более эффективным.

В условиях необходимости сохранения веры и церкви эсхатологический стресс во многом стал причиной трансформации ряда традиционных ценностей и институтов. В ходе эволюции старообрядческой трудовой этики, санкционировавшей сверхдостаточный труд как душеспасительный, наметилась замена средневекового стремления к сохранению простого воспроизводства (в социально-религиозном, хозяйственном, историческом аспекте в целом) постановкой задачи расширенного воспроизводства. Предложив новую интерпретацию традиционных тезисов (т. е., собственно, обеспечив эволюцию вероучения), старообрядцы не отказывались до конца XIX в. от фундаментального положения, определявшего как благой лишь «труд о Господе». Нейтральный в конфессиональном отношении труд долгое время оставался лишь тяжелой обязанностью. Но при этом расширилась семантика религиозно значимого труда. Наряду с духовно-нравственным, обычный ежедневный физический и организаторский труд на благо общины и

веры, способствовавший сохранению анклавов старой веры и спасению «истинного благочестия», был признан душеспасительным вне зависимости от того, осуществлялся ли он иноками или мирянами, в обители или в миру. Такой труд стал призванием и самоцелью членов староверческого сообщества. Позже в рамках развития новых институтов и благодаря формированию новых психологических установок на интенсивный повседневный труд повысился нравственный статус и труда вообще. Трудовая этика старой веры явилась одним из важнейших факторов складывания системы эффективного хозяйствования.

В результате старообрядцы, по данным источников, были привержены «неумеренному» труду, отличались, судя, по многим свидетельствам, упорством в работе. Лаборально-этические доминанты старой веры, характерные для различных согласий и социальных слоев, оказались настолько стабильными и сильнодействующими, что сохранились в эксплицитном виде и у многих групп современных старообрядцев. Сегодня они ясно осознают, что «отношение к труду у старообрядцев особое» и что «трудовое воспитание является частью духовного воспитания» в старой вере.⁴² Митрополит Московский и всея Руси Корнилий подчеркнул в специальной проповеди: «К трудолюбию призывает нас Сам Господь и Творец! Человек есть образ и подобие Божие... и вполне естественно для человека в подобие Творца трудиться, испытывая “радость труда”».⁴³

В качестве ответа на тойнбианские вызовы истории развитие староверческой конфессионально-этической системы, в отличие от петровских преобразований, имело характер не ломки старого, а органической, хотя и ускоренной эволюции. В богословском же плане староверы, трансформируя систему ценностей и моральных институтов, не вышли за формальные рамки догматики первых Вселенских соборов. Особенности психологического и религиозного типа ревнителей древнего благочестия были связаны с тщательно переработанным и переосмысленным наследием традиционного православия. Староверие продолжало традиции русской цивилизации,

⁴² Андриан, еп. Старообрядчество как часть общенациональной культуры // Старообрядчество как историко-культурный феномен. Гомель, 2003. С. 19.

⁴³ Корнилий, митр. Труд — проклятие человечества или путь к утраченному раю? // Выступления и статьи митрополита Корнилия. Проповеди на разные темы, статьи и интервью за десять лет служения в 2005–2015 гг. М., 2015. С. 42.

преобразуя их в соответствии с эпохой, и потому обладало значительной исторической жизнеспособностью. В старообрядческой системе конфессионально-экономических ценностей, институтов и установок осуществился синтез традиций православной цивилизации и норм посттрадиционного общества на новом цивилизационном этапе.⁴⁴

Взаимодействие новаций и традиции обеспечило массовое внедрение ценностей и институтов старой веры, а вследствие этого и соответствующих устойчивых установок. Фактическое социальное новаторство староверов на ранних этапах модернизации общества имело гораздо большее распространение и, в этом смысле, большую эффективность, чем государственные усилия, в значительной степени основанные на механическом привнесении заимствованных

образцов хозяйственной культуры. Петровские и последующие культурные преобразования не затрагивали подавляющее большинство населения, фактически не ускоряли и даже замедляли развитие личности миллионов российских крестьян и городских низов.

Таким образом, в сопоставлении с государственной модернизацией старообрядчество ответило на вызов истории реализацией параллельной и альтернативной модели национальной модернизации — нонэтактической по характеру, без европеизации идейной системы, но основанной на осмыслении в новых условиях православной традиции и на развитии доктринальных положений дониконовской трудовой этики, а также сложившихся ранее установок российского крестьянства и городских слоев.

Valery V. Kerov

Doctor of Historical Sciences, National Research University Higher School of Economics (Russia, Moscow)

E-mail: vkervov@gmail.com

ORTHODOX MODERNIZATION VS MECHANICAL EUROPEANIZATION: OLD BELIEF ANSWER TO HISTORY CALLS

The article contains an attempt to apply the concept of “a history call” to Russia of 17th–19th centuries. The Peter’s I hyper mechanical and Old Belief possible answers realized in the history on such call are compared. In the words of V. N. Toporov, under Peter I the chance of “organic development of the Russian society” has been completely lost. The old believers’ answer to calls was based on reconsideration of orthodox tradition in new civilization conditions and development of doctrinal provisions of pre-Pertine labor ethics and also the installations of the Russian peasantry and city layers which have developed earlier. In fact social innovation of old believers at early stages of society modernization had larger spread and, in this sense, had more efficiency, than the state efforts. As a result, in relation to the state modernization the Old Belief represented by itself the realization of parallel and alternative national modernization — non-statist by character, based on tradition and realized out of the European system of values.

Keywords: *A. J. Toynbee, the concept of “calling history”, orthodox tradition, modernization, Europeanization, mechanical loans, Peter I, Old Belief, labor ethics*

REFERENCES

Andrian. Bish. [Old Belief as part of national culture]. *Staroobryadchestvo kak istoriko-kulturnyy fenomen: materialy Mezhdunar. nauchno-praktich. konf. 27–28 fevralya 2003 g.* [Old Belief as a historical and cultural phenomenon: the materials of the Intern. Scien. and Practical. Conf.]. Gomel: GGU Publ., 2003, pp. 17–22. (in Russ.).

Kerov V. V. [Entrepreneurship of the Old Believers in Russia]. *Chastnoye predprinimatelstvo v dorevolyutsionnoy Rossii: etnokonfessional'naya struktura i regional'noye razvitiye. XIX — nachalo XX v.* [Private business in pre-revolutionary Russia: ethnoconfessional structure and regional development, 19th — early 20th century]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2010, pp. 31–141. (in Russ.).

⁴⁴ О взаимодействии конфессионально-этических, социоконфессиональных и политико-правовых факторов см.: Керов В. В. Предпринимательство старообрядцев в России // Частное предпринимательство в дореволюционной России: этноконфессиональная структура и региональное развитие, XIX — начало XX в. М., 2010. С. 32–141.

Kerov V. V. [Government prosecutions, confessional values or communal corporativism? A problem of factors of formation and development of Old Belief business in Russia the 18th–19th centuries]. *Ekonomicheskaya istoriya. Ezhegodnik 2010* [Economic history. Yearbook 2010]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2010, pp. 30–58. (in Russ.).

Kerov V. V. «*Se chelovek i delo ego...*»: *konfessionalno-eticheskiye faktory staroobryadcheskogo predprinimatel'stva v Rossii* ["Xie of people and his business ...": confessional and ethical factors of Old Belief business in Russia]. Moscow: Ekon-inform Publ., 2016, 590 p. (in Russ.).

Klibanov A. I. *Dukhovnaya kultura srednevekovoy Rusi* [Spiritual culture of medieval Russia]. Moscow: Aspekt Press Publ., 1996, 368 p. (in Russ.).

Kuandykov L. K. [All-residence ideology at Old Believers-bespopovtsev of Vygovsky consent in the 18th century]. *Istochniki po kulture i klassovoy borbe feodal'nogo perioda* [Sources of culture and class struggle of the feudal period]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1982, pp. 87–100. (in Russ.).

Monasheskoye delaniye. Sbornik poucheniy Svyatykh Ottsov i podvizhnikov blagochestiya [Monastic making. Collection of lectures of Holy Fathers and devotees of piety]. Moscow: Svyato Danilov monastyr. "Kvadrat" Publ., 1991, 208 p. (in Russ.).

Naydenova L. P. ["Domostroy" and "way to rescue"]. *Rossiya XXI* [Russia XXI], 1995, no. 3–4, pp. 158–174. (in Russ.).

Naydenova L. P. [What in the monk from "other"?]. *Rossiya XXI* [Russia XXI], 1996, no. 9–10, pp. 114–132. (in Russ.).

Platonov S. F. *Lektsii po russkoy istorii* [Lectures on the Russian history]. Moscow: Vysshaya shkola Publ., 1993, 736 p. (in Russ.).

Platonov S. F. *Moskva i Zapad v XVI–XVII vekakh* [Moscow and the West in the 16th–17th centuries]. Leningrad: Seyatel' Publ., 1925, 150 p. (in Russ.).

Pushkarev L. N. *Obshchestvenno-politicheskaya mysl' Rossii. Vtoraya polovina XVII veka* [Social and political thought of Russia. Second half of the 17th century]. Moscow: Nauka Publ., 1982, 288 p. (in Russ.).

Toporov V. N. [The Moscow people of the 17th century (to topic of the day)]. *Iz istorii russkoy kultury* [From the history of Russian culture]. Moscow: Yazyki russkoy kultury Publ., 2000, vol. 3, pp. 346–379. (in Russ.).

Toynbee A. J. *Postizheniye istorii* [A study of history]. Moscow: Rolf Publ., 2001, vol. 2, 640 p. (in Russ.).

Veber M. [Protestant ethics and spirit of capitalism]. *Izbrannyye proizvedeniya* [Selected works]. Moscow: Progress Publ., 1990, pp. 61–272. (in Russ.).

Volkogonova O. D. [Russian modernization and dangers of authoritarianism]. *Rossiyskaya modernizatsiya: razmyshlyaya o samobytnosti* [Russian modernization: reflecting on identity]. Moscow: Kennan Institut; Tri kvadrata Publ., 2008, pp. 46–59. (in Russ.).

Yukhimenko E. M. *Vygovskaya staroobryadcheskaya pustyn': dukhovnaya zhizn' i literatura* [Vygovsky Old Belief deserts: spiritual life and literature]. Moscow: Yazyki slavyanskoy kultury Publ., 2002, vol. I, 544 p. (in Russ.).

Zhivov V. M. [Religious reform and the individual beginning in the Russian literature of the 17th century]. *Iz istorii russkoy kultury* [From the History of Russian Culture]. Moscow: Yazyki russkoy kultury Publ., 2000, vol. 3, pp. 460–485. (in Russ.).

Zyzykin M. V. *Patriarkh Nikon, yego gosudarstvennyye i kanonicheskiye idei* [Patriarch Nikon, his state and canonic ideas]. Moscow: SRC "Ladomir" Publ., 1995, 1088 p. (separate pagination). (in Russ.).