

# ОБЩЕСТВЕННЫЕ ПЕРЕМЕНЫ В ЗЕРКАЛЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИИ

В. В. Керов

## МОДЕЛЬ ИДЕЙНОЙ СИСТЕМЫ РАННЕГО СТАРООБРЯДЧЕСТВА\*

doi: 10.30759/1728-9718-2021-3(72)-144-151

УДК 94(470)“16”

ББК 63.3(2)45-453

Статья посвящена выявлению традиционалистских и/или модернизационных компонентов конфессионального сознания, конфессиональной этики и поведенческих установок, а также идейной системы раннего старообрядчества. Статья содержит анализ комплекса произведений одного из отцов-основателей старообрядчества протопопа Аввакума, проведенный методом исследования парной семантической сопряженности. Анализ показал, что структура связей доминирующих категорий в наследии протопопа Аввакума в основном соответствует традиционной системе взглядов и установок русского православного менталитета дониконовского периода. В то же время в творчестве Аввакума очевидно зарождение элементов, отличных как от древнерусского православия, так и от религии, модернизированной патриархом Никоном и его сторонниками. То есть появились признаки раннесовременной религии, а именно такие модернизационные черты, как формирование нового типа религиозности, для которого характерно было активное вероисповедание (вера-деятельность) вместо пассивного (вера-ожидание). Так, категория «страдание/терпение» в трудах Аввакума сближается не столько со «смирением/кротостью», сколько со стойкостью в вере и даже противлением гонителям. «Терпение» как сопротивление, прежде всего духовная активность, «борьба за веру», определяется как важная мера спасения православного и православия. Были также выявлены расширение этического элемента, развитие личной ответственности. Формировалось новое представление о «деле» и «труде». Выявляется, что возникновение старообрядчества, как и проведение никоновских реформ, явилось частью общеевропейского модернизационного процесса соответствующей эпохи, одновременно обладая выраженной российской спецификой.

Ключевые слова: *контент-анализ, раннее старообрядчество, протопоп Аввакум, модернизационная составляющая, традиционализм*

В современную историографическую эпоху старообрядчество все чаще становится объектом исследования. Это обусловливается возрастающим общественным интересом к старой вере и ее нынешним наследникам. Проявляется это не только в многочисленных публикациях, посвященных староверию, но и в признании высшим руководством страны исторического значения старообрядчества. Об этом же свидетельствуют периодические встречи президента России, а также председателя Государственной думы и мэра Москвы с главой РПСЦ. В. В. Путин объяснил этот инте-

рес тем, что старообрядцы бережно сохраняют «свою веру, традиции древнерусской и древнехристианской культуры».<sup>1</sup>

Сами ревнители древнего благочестия связывают подобное внимание к ним с тем, что «люди “внешние” хотят понять, способно ли старообрядчество сыграть позитивную роль в жизни современного общества и способно ли оно возродиться».<sup>2</sup> Во многом место старообрядчества в современном российском обществе будет определяться не только сохранением старообрядцами древнерусских традиций, но и в значительной степени наличием в конфессиональных и социокультурных основах старой веры модернизационного потенциала.

Дискуссия о соотношении традиционализма и модернизационных основ староверия

Керов Валерий Всеволодович — д.и.н., профессор, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (г. Екатеринбург); в.н.с. лаборатории библиотечных и коммуникативных исследований, Национальный исследовательский Томский государственный университет (г. Томск)  
E-mail: [vkеров@gmail.com](mailto:vkеров@gmail.com)

\* Исследование выполнено при поддержке Программы повышения конкурентоспособности Томского государственного университета

<sup>1</sup> Путин В. В. Телеграмма. Старообрядческому митрополиту Московскому и всея Руси Андриану, епископату, клирикам и мирянам Русской православной старообрядческой церкви. 15 мая 2005 г. // Президент России. Официальный сайт. URL: <http://www.kremlin.ru/text/greets/2005/05/88191.shtml> (дата обращения: 26.02.2021).

<sup>2</sup> «Старообрядцы ожидают перемен к лучшему». Интервью с Митрополитом РПСЦ Андрианом (Четверговым) // Независимая газета. Религии. 2004. № 14.

ведется с середины XIX в. Формулировки популярных в то время точек зрения вынесены в название и заимствованы из историографической работы того же времени.<sup>3</sup> Сейчас эта проблема в основном решена. Сделан обоснованный вывод о том, что «в системе конфессионально-экономических ценностей, институтов и установок староверия осуществился синтез традиций православной цивилизации и посттрадиционного общества».<sup>4</sup>

Однако для завершения анализа требуется уточнить динамику процесса формирования этого синтетического конструкта. Модернизационная эволюция старообрядческой мысли XVIII–XIX вв. не вызывает сомнений у специалистов. Сейчас важно изучить идейную систему именно раннего старообрядчества. Вопрос в том, когда новые составляющие появились в этом консервативнейшем направлении православия.

В данной историографической ситуации нашей целью является выявление элементов конфессионального сознания, конфессиональной этики и поведенческих установок в системе раннего старообрядчества с момента его формирования. Здесь важно уточнить, содержит ли идейное наследие протопопа Аввакума, дьякона Федора, инока Епифания и их соратников зародыши обновления. Наиболее целесообразным объектом в данном случае представляется творчество, по сути, целиком конфессиональное, «первого учителя староверия, — как его называют сами старообрядцы, — священномученика и исповедника»<sup>5</sup> протопопа Аввакума.

Данные лингвосоциопсихологии указывают на то, что в основе культурно-исторической трансформации лежит реализация социально-поведенческого нормотворчества в институализации индивидуального сознания. Эти процессы можно эффективно анализировать, изучая текстовую деятельность личности. Для выявления структуры связей социально-психологических установок требуется применение современных методов анализа нарративных источников. Наиболее эффективным представляется контент-анализ. Он особенно эффективен при рассмотрении религиозных

текстов. Такой анализ позволяет выявить реальную систему взаимосвязи смысловых единиц текста, определить представления и взгляды автора источника, часто скрытые и не только отличные от декларируемых в тексте, но нередко не осознаваемые им.

Традиционный метод анализа парной встречаемости категорий, подробно описанный в литературе, оказался недостаточно эффективным и чрезмерно трудоемким для обработки массивов источников, представляющих собой тексты религиозного содержания. Такие тексты имеют для проведения контент-анализа особую сложность, так как отличаются крайней многозначностью высказываний и терминов, а также сложной структурой смыслов различных уровней. Создание «глоссария» и системы его корреляций затруднено, в частности, тем, что толкование многих понятий является предметом споров не только ученых, но и самих носителей конфессии. Речь уже идет не просто о «настройке» категориального аппарата на лингвистические особенности текста, но о формировании полного системного представления о религиозно-этической системе авторов источника, что не всегда возможно до завершения самого анализа. В то же время полнота и уровень гомоморфности модели анализа зависят во многом от выяснения не только наличия и формально количественной интенсивности связи, но и в большей степени от изучения данных о ее характере. В этом случае создание текстового шаблона бесполезно, а применение методов традиционного анализа парной встречаемости категорий может привести к неадекватным результатам. В данном случае целесообразно использовать те методы, которые рассматривают семантическую сопряженность категорий, а не их формальную парную встречаемость в рамках контекстуальной единицы.

В данном исследовании был осуществлен контент-анализ «Жития протопопа Аввакума, написанного им самим», и комплекса из 61 документа (челобитные, послания и письма) из 83, по отношению к которым авторство Аввакума установлено. Все памятники содержатся в одном издании<sup>6</sup> и нами специально не отбирались. Это позволяет предположить, что выборка является для данной задачи случайной, то есть репрезентативной.

На основе свыше 350 индикаторов, сформулированных в тексте, с учетом синонимов и

<sup>3</sup> См.: Пругавин А. С. Запросы и проявления умственной жизни в расколе // Русская мысль. 1884. Год пятый. Кн. I. С. 161.

<sup>4</sup> Керов В. В. «Се человек и дело его...»: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. М., 2016. С. 526.

<sup>5</sup> «Не ослабевайте душами своими»: протопоп Аввакум — послание верным // Русская Православная Старообрядческая Церковь. URL: <http://rpsc.ru/news/future/protopop-avvacum-poslanie-vernym> (дата обращения: 26.02.2021).

<sup>6</sup> См.: Житие Аввакума и другие его сочинения. М., 1991. С. 27–243.

метафор, а также в результате интерпретации примеров, приводимых Аввакумом, были созданы 106 обобщенных категорий. Выявлялись лишь индикаторы, связанные с конфессионально-этическим аспектом. При многозначности индикатора в определенном контексте он включался в состав такого количества категорий, с каким был сопряжен в конкретных случаях употребления. Ряд сформированных категорий имеет дуалистический характер — «спасение/гибель души», «добродетель/грех» и т. д.

Не учитывались индикаторы лексико-семантических групп «блуд» и «пьянство», так как чаще понятия из этих групп употреблялись лишь как эпитеты патриарха Никона и других гонителей «истинной веры».

Далее была определена структура связей полученных категорий. Мерой взаимосвязи являлся, в соответствии с принятыми методами, не коэффициент парной формальной встречаемости категорий (КПК), а коэффициент семантической сопряженности (КСС). На основании анализа контекста или прямого указания автора в тексте выяснялся смысл, вкладывавшийся Аввакумом в использованные им индикаторы. При этом как сопряженные учитывались не только понятия, отождествлявшиеся с другими, но и связанные с ними при помощи реляционных компонентов. То есть сопряженностями по значению считались не только такие связи, как: соблюдение «поста» есть «добродетель» или «светская наука» не есть «Божественный разум», но и такие, как «милосердие» в контексте ведет к «спасению», «стойкость в вере» характерна именно для «России» и т. п.

КСС может принимать значение от 0 (конкретная категория А ни в одном случае встречаемости не связана по смыслу с конкретной категорией Б) до 1 (категория А в 100 % случаев употребляется в значении, связанном с категорией Б). Аввакум нередко повторял подряд одну и ту же мысль и дополнял высказанное положение примером или цитатой, чаще всего из Иоанна Златоуста и Библии. С учетом этого в рамках одной контекстуальной единицы (абзаца) регистрировалась лишь одна однотипная сопряженность, повтор не принимался во внимание.

Ряд связей не учитывался при анализе. В частности, речь идет о связях «ересь» — «грех», «тайнства» — «молитва» как очевидных и, соответственно, малоинформативных. Не полностью отражены в результатах корреляции, свидетельствующие об антиэтатистском характере аввакумовских взглядов («ересь» —

«государство» и т. д.), который должен являться предметом особого исследования. Категории и их связи были распределены по ранговой шкале, позволяющей выявить иерархическую структуру системы взглядов автора источника. Использовалась 4-ранговая шкала: 1 — категория или связь лишь присутствует в системе, 2 — имеет вспомогательный характер, 3 — является значительной, 4 — преобладает (доминирует) в системе. Распределение по рангам базировалось на подсчете числа встречаемости. Числовые пределы были установлены на основе сочетания принципа неравных интервалов и способа специализированного интервала для ранжированного ряда.

В результате анализа подтвердилось предположение о том, что в центре конфессионально-этической системы Аввакума находились тесно связанные друг с другом сотериологическое учение и учение об «истинном благочестии». В качестве основной категории выявлена категория «спасение/гибель души» (374 употребления). Сотериологическую направленность своих сочинений и всей своей деятельности Аввакум провозглашал прямо и непосредственно: «...все ничтож. Едино спасение души — се всего нужнее» [230].<sup>7</sup>

Доминирующими являются также категории «истинная вера/благочестие» (319 уп.), «добродетель/грех» (306 уп.), «воздаяние в жизни телесной/спасение жизни телесной» (193 уп.), «канонические таинства» (167 уп.), «страдание/терпение» (157 уп.) и «молитва» (144 уп.). Преобладающие категории, кроме того, связаны с наибольшим числом понятий (с 45, 30, 42, 22, 12, 20 и 19 соответственно).

Среди сопряженностей важнейшей и наиболее активной категории — «спасение души» — был обнаружен ряд преимущественных связей. Прежде всего спасение, по Аввакуму, было связано с истинной верой (КСС=0,12). Кроме этого, путем к спасению являются молитва (КСС=0,11), покаяние (КСС=0,10), страдание (КСС=0,10) и, в равной степени, благодать, добродетель и таинства (КСС=0,08). «Молитва», связанная с понятием «спасение души», также значительно сопряжена с категорией «воздаяние в телесной жизни». На эти две связи (из 19) приходится 61 % корреляций данной категории. Несколько более важным средством молитва выглядит для земных дел

<sup>7</sup> Здесь и далее в квадратных скобках ссылки на: Житие Аввакума и другие его сочинения.

(как духовных, так и мирских) (КСС=0,37), чем для небесного спасения (КСС=0,24). Но при этом «молитва» теснее связана с «благодарностью», чем с «божьем промыслом».

Категория «страдание/терпение», сопряженная со «спасением души» (КСС=0,20), еще прочнее связана с «истинной верой» (КСС=0,28). Страдание является одной из существенных добродетелей (КСС=0,11). Связь «добродетель/грех» — «спасение души» имеет несколько пассивный характер. В большей степени Аввакум указывал на грехи как на препятствие для спасения, чем на добродетель как на активный путь к вечной жизни. Ведение добродетельного образа жизни для Аввакума имело скорее практический характер, поэтому «добродетель/грех» теснее коррелируется с «воздаянием в земной жизни» (КСС=0,10), чем со «спасением души» (КСС=0,08). При этом грех, как ни парадоксально, может стать активным способом спасения, так как требует покаяния, которое важнее для спасения, чем добродетель. В целом данное понятие прежде всего сопряжено с различными видами греха (93 разновидности) и добродетели, и лишь затем следуют указанные выше связи.

Категория «канонические таинства» представляется менее связанной с другими. Она имеет одну преимущественную сопряженность с понятием «истинная вера» (КСС=0,44), которая и опосредует связь со «спасением души». При создании категории «таинства» учитывались упоминания таинств в том случае, если речь шла именно о соблюдении канона в их отношении или о близких к этому понятиях. Таинства, имевшие для сотериологии Аввакума самостоятельное значение и обладавшие особыми внутренними мистическими свойствами (молитва, покаяние, пост и др.), были положены в основу отдельных категорий.

В целом доминирующие категории тесно сопряжены друг с другом, что свидетельствует об определенной целостности взглядов Аввакума, несмотря на их противоречивость в ряде вопросов.

В группе значительных категорий («стойкость в вере», «покаяние», «ересь», «пост» и др.) необходимо выделить несколько подгрупп. В данном случае наибольший интерес представляют семантические «гнезда»: «стойкость в вере» — «борьба за веру»; «дело» — «труд»; «истинная церковь» — «благодать» — «миряне».

Первая подгруппа является ветвью сопряженностей доминирующей категории «стра-

дание/терпение». Последняя связана более тесно со «стойкостью в вере» (КСС=0,08), чем с «упованием на Господа» (КСС=0,05) и тем более с «кротостью-смирением перед людьми» (КСС=0,006). Связь понятий «страдание/терпение» и «смирение перед Богом» не выявлена, в то время как категория «обличение ереси/борьба за веру» коррелируется с «терпением» (КСС=0,08), а еще теснее с понятиями «истинная вера» (КСС=0,53) и «добродетель» (КСС=0,33). Ведущей в подгруппе является категория «стойкость в вере», имеющая наибольший показатель употребляемости (71 уп.).

Во второй подгруппе необходимо отметить значение понятий «труд» (4-я в группе — 50 уп.) и «дело» (6-я — 28 уп.). Для Аввакума труд это не столько физическая (КСС=0,08), сколько духовная деятельность (КСС=0,28). Такой духовный труд относительно тесно сопряжен со «спасением души» (КСС=0,12). Эта категория связана с 18 понятиями (кроме указанных — «подвиг», «пост», «покаяние», «смирение», «борьба со страстями» и др.). Физический труд в 75 % случаев упоминания носит этически нейтральный характер.

Категория «дело», больше ориентированная на «духовную деятельность» (КСС=0,11), чем на «труд» (КСС=0,07), имеет преимущественную сопряженность со «спасением души» (КСС=0,68). Автор «Жития» прямо подчеркивает, что «без дел и молитва не пользует». Связи понятий третьей подгруппы — «истинная церковь» — «благодать» — «миряне» — на уровне сущностного анализа в целом отражены в литературе. Категория «церковь», сопряженная прежде всего с понятиями «истинная вера» (КСС=0,23) и «канонические таинства» (КСС=0,44), связана и с категорией «миряне». Эта связь опосредуется через «благодать» (КСС=0,10), что объясняет ее характер. Распространение, по мнению Аввакума, благодати на всех истинно верующих определяет тесную связь понятий «миряне» и «таинства» (КСС=0,55). Пустозерский сиделец подчеркивает, что «не всех Дух Святой рукополагает, но всеми действует, кроме еретика» [158]. Для протопопа истинная вера невозможна без Церкви и священнотаинства («как же миру быть без попов» [132]), но он отмежевывается от официальной иерархии: «Церковь бо есть небо... Не стены, но законы церковь» [152, 191].

Наиболее значимые особенности мировоззрения и менталитета Аввакума выражены в группах вспомогательных и присутствующих

категорий. Здесь необходимо выделить ряд понятий.

Аввакум негативно оценивает любые изменения — «новины», которые он связывал прежде всего с категориями «ересь» (КСС=0,55) и «отступничество» (КСС=0,36). Производить изменения, по Аввакуму, это прерогатива божественной воли (КСС=0,09).

Относительно важное значение в системе взглядов протопопа получила категория «совесть», связанная с «истинной верой» (КСС=0,33), «спасением души» (КСС=0,20) и др. Такая вера «по совести», в случае необходимости выбора, по утверждению Аввакума, важнее, чем внешнее благочестие, также, впрочем, обязательное. Автор считал в принципе возможным для старолюбца подвергнуться без последствий для спасения «бесовскому обряду», главное — «душа бы твоя не хотела» [159]. «Совесть» сопряжена в том числе и с «истиной» (КСС=0,13).

Значение для Аввакума категории «личная ответственность» определяется ее преимущественной связью с понятием «спасение души». Речь идет о личной ответственности, прежде всего перед Богом, за деяния и веру, ответственности, не зависимой от места в социальной и духовной иерархии. Аввакум неоднократно отвергал аргументацию снятия ответственности из-за низкого социального и должностного статуса. «Глаголют в безумии человецы... не нас де възыщет Бог законное дело и веру; нам де что? Предали патриархи и митрополиты со архиепископы и епископы, мы де творим так, — писал он. — ...шлюся на твою совесть, зане разумное Боже яве есть в тебе» [183]. Анализ в целом выявил связь личной ответственности с личной судьбой верующих и с судьбой церкви как общности православных.

В последней группе категорий следует отметить понятие «личный выбор/свобода воли» (10 уп.). Оно сформировано с учетом имплицитности данного понятия в текстах Аввакума на основе выражений-индикаторов: «кому охота», «как хотят», «аще охота» и др., употребляемых по отношению к ситуациям конфессионально-этического выбора, но отнюдь не к бытовым. Категория имеет преимущественную связь с понятием «спасение души» (КСС=0,82), затем — «совесть» (КСС=0,09) и — «дело» (КСС=0,09).

Таким образом, структура связей доминирующих категорий в наследии протопопа Аввакума в основном соответствует традици-

онной системе взглядов и установок русского православного менталитета дониконовского периода. В то же время в творчестве Аввакума очевидна расстановка акцентов, отличная как от древнерусского православия, так и от религии, модернизированной патриархом Никоном и его сторонниками, при том что обе ветви основывались на конфессиональных традициях. Определяя молитву как наиболее важный вид духовной и физической деятельности, направленный на достижение спасения, Аввакум развивал традиции восточно-христианской мысли, прежде всего Григория Паламы. Этот византийский философ, оказавший значительное влияние на православное богословие в целом, обосновал положение о том, что космос и жизнь человека пронизаны божественной благодатью, приобщение к которой осуществляется посредством молитвы.<sup>8</sup> Восприятие молитвы Аввакумом проще, но аналогично таковому у Паламы: «...во время молитвы, — окружит меня дух, и рапространится ум, и радости неизглаголанния исполнится сердце» [229].

Одними из очевидных факторов, благодаря которым традиции несколько деформировались, явились как зрелость российской цивилизации, так и религиозный конфликт второй половины XVII в. и гонения на сторонников древнего благочестия. Об этом, в частности, свидетельствуют значение категории «страдание/терпение» и ее тесная связь со спасением души. При этом «терпение» в трудах Аввакума сближается не столько со «смирением/кротостью», сколько со стойкостью в вере и даже противлением гонителям. По отношению к деятельности последних ярость и гнев объявляются добродетельными. Таким образом, сопротивление, прежде всего духовная активность, «борьба за веру», определяется как важная мера спасения православного и православия. В одном из видений Аввакума антихрист, на которого тот закричал и замахнулся посохом, возгласил: «...я нехотящих не могу обладать, но волею последующих ми, сих во области держу», — и упал перед протопопом на колени [260]. Эта семантическая эволюция от библейского терпения/упования (2 Сол. 3-5, Пс. 36-7 и др.) к позиции активного противостояния и борьбы, не характерной для Древней Руси, хотя и имеет очень смутное обоснование в Священном Писании (1 Петр. 2-20),

<sup>8</sup> См.: Хвостова К. В. Византийская цивилизация // Вопросы истории. 1995. № 9. С. 36.

но обусловлена именно социокультурной и политической ситуацией в российском обществе второй половины столетия.

В то время как терпение приобретало у старообрядцев активный характер, добродетель оставалась пассивной. Аввакум в основном предостерегал от губительного греха. Но и безгрешность, в реальность которой учитель старолюбцев не верил, менее важна, чем покаяние, игравшее исключительно большую роль в сотериологии раннего староверия.

Значение и смысл категории «труд» также отличаются от традиции средневекового христианства, представлявшего труд прежде всего физическим.<sup>9</sup> В соответствии с распространенной в ту эпоху доктриной (долгое время сохранявшейся в официальном православии), человек должен был трудиться как создание Божье и как грешник. «Труд есть наказание за грехи и врачевство от всякого нового греха», — отмечал православный официоз XIX в.<sup>10</sup> Физическая работа оставалась в раннем старообрядчестве этически безразличной, что в целом традиционно для Средних веков. Ориентация на активную духовную деятельность как на средство спасения также имеет свои более ранние корни, в частности в работах Нила Сорского и его последователей. Но у последних эта норма распространялась лишь на духовную элиту — «прединтеллигенцию», у Аввакума же это элемент общеконфессионального этоса — для всех «верных».

Тот же смысл имеет и значение понятия «дело». Вообще увеличение важности этой категории в системе взглядов оценивается как свидетельство усиления роли, которую играют во внутренней жизни черты активности.<sup>11</sup> Действительно, Аввакум прямо заявлял о своей активной этической позиции. Он призывал «верных» не спать, не лениться: «Нынче время благоприятно делания, нынче дни спасения, во гробе бо никто не может делати» [177]. Такой подход, в том числе появление установок на активную религиозную жизнь всех носителей «истинной веры», стал возможен лишь в условиях начавшегося отхода от паулинистской трактовки осуществления ожидаемого как осуществления ожидания. На

смену вере-ожиданию (др.-русс. «уповаемых извещение» — Евр. 11-1) постепенно приходила вера-деятельность, ориентированная на активное вероисповедание.

Зарождение нового типа религиозной жизни проявлялось и в эволюции к внутренней вере, что выражалось в развитии таких категорий, как «совесть» и «личная ответственность», связанных с истинной верой и спасением. Сам факт использования этих понятий очень важен. Значение личной ответственности противоречит средневековой корпоративной ментальности, так же как и отрицание воздействия социального статуса на последствия решений, принятых в отношении религиозной жизни. Признание важности личного сознательного выбора между дорогой к спасению и к гибели души в целом соотносится с восточно-христианской, прежде всего византийской традицией. Последняя отводила большую, чем на Западе, роль свободе воли человека, под которой понималась «возможность для человека самостоятельно, по природе реализовать врожденные добродетели или следовать злу».<sup>12</sup> Но в древнерусском православии, в значительной степени синтетическом, элементы фатализма и предопределенности занимали более серьезное место. Нетрадиционность для русского менталитета указанных черт, получивших в старообрядчестве дальнейшее развитие, подтверждается и тем, что официальные борцы с «расколом» считали необходимым еще в XIX в. в поучениях для «вразумления мнимых старообрядцев» снова и снова осуждать «суетность и ложную мечтательность убеждения некоторых, что человек и сам собой может оправдаться перед Богом и собственными только своими силами может делать всякое добро».<sup>13</sup>

Само по себе развитие и расширение этического элемента в наследии Аввакума в определенной степени противоречит традиционной эстетизации древнерусского православия.

Углубление религиозности и развитие внутренней активной веры сочетались у Аввакума с усилением роли внешнего благочестия и канонической обрядности. В отношении привязки канонических таинств к истинному благочестию автор «Жития» следовал идеям «Слов на еретики» старолюбца Спиридона Потемкина, провозглашавшего в своем богословском труде незыблемость обрядов: «все

<sup>9</sup> См.: Михайловский В. Я. Библиейский богословский словарь. М., 1995. С. 482.

<sup>10</sup> Труд. Назидательное размышление // Христианское чтение. 1853. Ч. 2. С. 141.

<sup>11</sup> См.: Зноско-Боровский М. Православие, римо-католичество, протестантизм и сектанство. Сравнительное богословие. Сергиев Посад, 1992. С. 83.

<sup>12</sup> Хвостова К. В. Указ. соч. С. 33, 34.

<sup>13</sup> Елпидифор (Бенедиктов), еп. Поучение в неделю о расслабленном // Христианское чтение. 1854. Ч. 1. С. 390.

бо святая суть».<sup>14</sup> Вслед за Потемкиным Аввакум осуждает исключение из Символа веры слова «истинный» и т. д. Но решение вопроса о соотношении значения обряда и традиционализма не является очевидным.

Утрированное выражение традиционных религиозных ценностей, тем более наложившееся на этнопсихологические особенности, характерно было и для Западной Европы переходного периода. В XIV–XV вв. как народная, так и богословская религиозность выразились во вспышке почитания традиционных форм культов с новой интенсивностью, приводившей подчас к использованию такого активного средства, как религиозные войны. По мнению западных историков, такая набожность не являлась проявлением консервативной инерции и не может быть приравнена ни к «обрядоверию», ни тем более к «суеверию», но представляла собой иной тип поиска внутренней религиозности, вызванной к жизни множеством новых социально-исторических процессов и явлений, развивавшихся до и во время периода конфессиональной конфронтации.<sup>15</sup> Эта проблема требует специального анализа по отношению к русскому старообрядчеству, но важно, что в нем выявились черты, аналогичные особенностям не только реформационной, но и контрреформационной западноевропейских модернизаций.

Существенным элементом новой религиозности (как и в Европе) явился акцентированный эсхатологизм системы взглядов раннего старообрядчества, служивший одним из идейных центров мировоззрения Аввакума. Причем в отличие от апокалиптического пессимизма дьякона Феодора соответствующие положения в концепции протопопа носили характер эсхатологического оптимизма. В центре эсхатологии Аввакума находился не антихрист, в чувственном приходе которого «отец старообрядчества» сомневался. Никон, по его мнению, «не настоящий Антихрист», который родится не в России и чей свершившийся «чувственный» (то есть материальный) приход — «бабьи басни» [212, 213]. В основном понятие «антихрист» использовалось Аввакумом в качестве эмоциональных эпитетов в адрес Никона и его соратников.

Приближение Последнего Суда обуславливало и стимулировало интенсификацию реализации христианского подвига религиозной жизни в целом. Аввакум непосредственно увещевал «верных»: «...не имам зде града, но грядущего взыскуем» [156]. Можно охарактеризовать этот аспект учения автора «Жития» как созидательный эсхатологизм.<sup>16</sup>

Однако важнее для пустозерского сидельца была не эсхатология, а сотериология. Главным являлся в этой связи вопрос о близости Царства Божьего. Ожидание Вечного Царства, а не антихриста должно было активизировать деятельность верующих. В древнерусском обществе Царство Христа осознавалось идеалом, преградой к которому являлась земная жизнь, заполненная мирской суетой и заботами. Подлинное христианство считалось осуществимым лишь в иночестве.<sup>17</sup> В системе Аввакума православный, в том числе мирянин, осуществляет духовную и другую спасительную деятельность в период телесной жизни.

Протопоп резко отрицательно относился к «новинам», ставя задачу «бегать новизны... если новизна непотребна, то старина священна».<sup>18</sup> «Не прелагаем пределы, иже отцы положиша» [202], — подчеркивал Аввакум. Причем речь шла прежде всего о задаче избегать именно духовной новизны — «уклоняться... скверных новизн слов... то есть — новых учений, дел, мнений противных старины и древности, в случае принятия которых, необходимо должна рушиться вера благодатных отцев».<sup>19</sup> Формально, вслед за апостолом Павлом предлагая «верным» исповедовать, «совлекшись с себя ветхого человека с делами его» (Кол. 3-9; см. также: Еф. 4-22, 24), Аввакум под призывом «очистить старую закваску», «совлечь ветхого человека» боролся за «поднятие благочестия», «очищение» мира, его сакрализацию и формирование мирской аскезы.<sup>20</sup> Однако, как показал контент-анализ произведений «огнепального» протопопа, фактически он невольно сам производил элементы нежелательных «новин».

Кроме того, речь шла о зарождении в раннем староверии новой не только духовной, но

<sup>16</sup> Об эсхатологии раннего старообрядчества см.: Керов В. В. Указ. соч. С. 201–209.

<sup>17</sup> См.: Зеньковский С. А. Указ. соч. С. 43.

<sup>18</sup> Историко-каноническое обозрение старообрядческого общества. В М[оскве]. 1893 года. (из фондов ИНИОН РАН). Л. 34–34об.

<sup>19</sup> Там же. Л. 34об.

<sup>20</sup> См.: Зеньковский С. А. Указ. соч. С. 74–90, 102–144; Живов В. М. Разыскания в области истории и предьстории русской культуры. М., 2002. С. 325–327.

<sup>14</sup> См.: Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. М., 2006. С. 262–264, 340.

<sup>15</sup> См.: Лемэтр Н. Католики и протестанты: религиозный раскол XVI в. в новом освещении // Вопросы истории. 1995. № 10. С. 48, 49.

социальной позиции личности. Критическое отношение старообрядцев к окружающей действительности неоднократно подчеркивалось в литературе различных периодов. Свойственно это и Аввакуму. Показательно, что за антихристом из упоминавшегося видения протопopa, отступившим перед восставшим на него Аввакумом, следовали «царь и власти».

В целом в идейном наследии протопopa Аввакума Петрова не вызывает сомнения нали-

чие зарождавшихся тенденций к новому типу религиозности, обновлению духовной жизни и менталитета. Этот процесс был характерен вообще для религиозных движений периода перехода от Средневековья к Новому времени.<sup>21</sup> Таким образом, возникновение старообрядчества, как и проведение никоновских реформ, явилось частью общеевропейского модернизационного процесса соответствующей эпохи с выраженной российской спецификой.

### **Valeriy V. Kerov**

Doctor of Historical Sciences, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Russia, Ekaterinburg); Tomsk State University (Russia, Tomsk)  
E-mail: [vvkerov@gmail.com](mailto:vvkerov@gmail.com)

#### A MODEL OF THE IDEOLOGICAL SYSTEM OF THE EARLY OLD BELIEVERS

The article is devoted to the identification of traditionalist and/or modernized components of confessional consciousness, confessional ethics and behavioral attitudes, as well as the ideological system of the early Old Believers. The article contains an analysis of the complex of works of Protopop Avvakum, one of the main founding fathers of the Old Believers, conducted by the method of analyzing paired semantic conjugation. The analysis showed that the structure of connections of the dominant categories in the legacy of Archpriest Avvakum corresponds basically to the traditional system of views and attitudes of the Russian Orthodox mentality of the pre-Nikon period. At the same time, in Avvakum's works, there is an emergence of elements different both from Medieval Russian Orthodoxy and from the religion modernized by Patriarch Nikon and his supporters. These were the signs of early modern religion, including such modernizing features as formation of a new kind of religiosity, which was characterized by an active religion (faith-activity) instead of passive (faith-expectation). So, the category of "passion/patience" in Avvakum's works comes closer not to "humility/meekness", but to perseverance in faith and even resistance to persecutors. "Patience" as resistance, primarily spiritual activity, "struggle for faith" was defined as an important measure of the salvation of the Orthodox and Orthodoxy. The author also identifies the expansion of the ethical element and development of personal responsibility. A new interpretation of "deed" and "work" was formed. It is concluded that the emergence of Old Believers and Nikon's reforms was a part of the general pan-European modernization process of the corresponding era with Russia's pronounced specifics.

Keywords: *content analysis, early Old Believers, Protopop Avvakum, modernization component, traditionalism*

#### REFERENCES

- Elim K. Religious movements between proselytism, intolerance and liberty. *18<sup>th</sup> International Congress of Historical Sciences: Actes/Proceedings*. Montreal: Comitee International des Sciences Historiques, 1995, pp. 237–238. (in English).
- Kerov V. V. "Se chelovek i delo ego...": konfessionalno-eticheskiye faktory staro-obryadcheskogo predprinimatelstva v Rossii ["This is the man and his business...": confessional and ethical factors of old-believers entrepreneurship in Russia]. Moscow: Ekon-inform Publ., 2016. (in Russ.).
- Khvostova K. V. [Byzantine civilization]. *Voprosy istorii* [Issues of History], 1995, no. 9, pp. 32–48. (in Russ.).
- Lemetr N. [Catholics and Protestants: religious schism of the 16<sup>th</sup> century in new coverage]. *Voprosy istorii* [Issues of History], 1995, no. 10, pp. 44–53. (in Russ.).
- Mikhaylovskiy V. Ya. *Bibleyskiy bogoslovskiy slovar'* [Biblical theological dictionary]. Moscow: Svyato-Vladimirskoe Bratstvo Publ., 1995. (in Russ.).
- Zenkovskiy P. A. *Russkoye staroobryadchestvo: 2 t.* [Russian Old Believers: in 2 vols.]. Moscow: Institut DI-DIK Publ., 2006. (in Russ.).
- Zhivov V. M. *Razyskaniya v oblasti istorii i predystorii russkoy kultury* [Searches in the field of history and prehistory of Russian culture]. Moscow: Yazyki slavyanskoy kultury Publ., 2002. (in Russ.).

<sup>21</sup> См.: Elim K. Religious movements between proselytism, intolerance and liberty // 18<sup>th</sup> International Congress of Historical Sciences. Montreal, 1995. P. 237.



Протопоп Аввакум в земляной тюрьме. Старообрядческий рисованный лубок. Конец XIX в.  
Государственный музей истории российской литературы имени В. И. Даля