

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**
(**Н И У « Б е л Г У »**)

ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ
ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ И ДОКУМЕНТОВЕДЕНИЯ

**ЦЕРКОВНЫЙ РАСКОЛ XVII В. В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ
ИСТОРИОГРАФИИ**

Выпускная квалификационная работа
обучающегося по направлению подготовки 46.03.01 История
очной формы обучения, группы 02031304
Косарева Михаила Михайловича

Научный руководитель
к.и.н., доцент
Сергиенко М.А.

БЕЛГОРОД 2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
Глава I. Церковный раскол в советской историографии первой половины XX века.....	18
§1. Становление советской историографии церковного раскола	18
§2. Историография раскола в первой половине 1950-х годов.....	44
Глава II. Церковный раскол в литературе Русского Зарубежья второй половины XX века.....	53
§1. Основания церковного раскола	53
§2. Церковно-государственные отношения как предпосылка раскола	64
§3. Эсхатология и историософия церковного раскола.....	75
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	84
ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА	86

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность. Церковный раскол — один из самых сложных, парадоксальных и драматичных этапов русской истории. Случившееся в середине XVII века до сих пор остается нерешенной задачей как для специалистов гуманитарного профиля (философов, историков и социологов), так и для рядовых граждан, интересующихся историей своей страны.

Ни для кого не секрет, что в настоящее время наше общество также пребывает в состоянии раскола (быть может, раскола не столь явного, не столь выпуклого, не столь драматичного, как в середине XVII века): налицо конфликт «красных» и «белых», демократов и государственников, людей верующих и так называемых антиклерикалов и т.д.

Именно поэтому мы (народ, общество) продолжаем искать решение, которое позволит нам осуществить заветный проект русского (российского) общежития, включающего в свою орбиту людей разных взглядов, позиций и убеждений.

Вполне вероятно, что пристальное, тщательное изучение событий середины XVII века приблизит нас к этому решению, задаст правильный вектор, направление поиска. Тем более что многие нынешние конфликты являются прямым следствием произошедшего в середине Бунташного века: конфликт грекофилов и латинствующих, развернувшийся в XVII веке и имевший непосредственное отношение к церковному расколу, с течением времени трансформировался в борьбу славянофилов и западников, еще позже — в противостояние почвенников и либералов, противостояние, которое определяет политическую повестку дня сегодняшнего. На самом деле, подобных примеров, завязанных на расколе, — множество.

Изучение историографии церковного раскола также видится весьма значительным: мы сможем проследить динамику взглядов на одно из ключевых событий отечественной истории, обозначить крайности различных исторических подходов, выделить общие места — консенсусные

пространства, наметив таким образом пути возможной конвергенции, которая обогатит и детализирует наши взгляды на известную проблему.

Обращение к советской историографии церковного раскола первой половины XX века и историографии церковного раскола в литературе русского зарубежья второй половины XX века видится нам весьма перспективным по следующей причине: обе историографии являются терминальными, пограничными — с одной стороны, только нарождающаяся советская историография, активно полемизирующая и даже отторгающая то, что досталось ей по наследству, — с другой, историография эмигрантская, которая являла собой точку соприкосновения западных и русских исторических школ. Таким образом, именно «перевалочность» и гибридность наделяют изучаемые историографии особенной ценностью.

Объектом настоящего исследования является отечественная историография Церковного Раскола.

Предметом — советская историография Церковного Раскола первой половины XX века и историография Церковного Раскола в литературе Русского Зарубежья второй половины XX века.

Хронологические рамки исследования охватывают период от 1920 года до 1996 года. Нижняя граница исследования совпадает с выходом работы М.Н. Покровского «История России в самом сжатом очерке», верхняя — с выходом труда Д.В. Поспеловского «Православная Церковь в истории Руси, России и СССР».

Географические рамки исследования окаймляют территорию бывшего СССР (где над проблемой Церковного Раскола трудились М.Н. Покровский, Н.М. Никольский, Н.К. Гудзия и Н.С. Чаев), Францию (где свои сочинения писали Н.А. Бердяев, А.В. Карташев и М.С. Агурский), Аргентину (где увидел свет труд Б.П. Башилова), Германию (где была издана монография С.А. Зеньковского) и Канаду (где трудился историк русского происхождения Д.В. Поспеловский).

Методологические основы исследования базируются на принципе историзма, — который позволил выявить особенности как советской историографии церковного раскола первой половины XX века, так и отличительные черты историографии церковного раскола в литературе русского зарубежья второй половины XX века, — и научной объективности. Также в ходе исследования были применены такие универсальные методы научного познания, как анализ и синтез.

Степень изученности проблемы. Церковный раскол середины XVII века по сей день представляет интерес для исследователей гуманитарного профиля, ему уделяется колоссальное внимание. Историю изучения церковного раскола можно разделить на следующие периоды: имперский, советский и постсоветский. Также проблемой церковного раскола занимались представители так называемого русского зарубежья — это историки, философы и литераторы, которые вынуждены были покинуть Россию, свою Родину, вследствие различных причин — так или иначе, они тоже внесли свой вклад в изучение церковного раскола — проблемы сложнейшей и парадоксальной. Помимо прочего, церковным расколом занимаются исследователи иностранные.

Самая ранняя работа по затрагиваемой нами проблеме, — статья за авторством С.Г. Пушкарева¹, — увидела свет в городе Нью-Йорке в 1974 году и представляет собой краткий обзор историографии церковного раскола от Костомарова – до Зеньковского. Среди трудов, которые упоминаются в статье, нас интересует лишь монография С.А. Зеньковского (остальные труды, нас интересующие, в статье не представлены).

В. В. Молзинский в 1997 году выпустил в свет монографию, посвященную изучению старообрядчества в русской научно-исторической литературе². Характер обозначенной работы – историографический, ее магистральная идея заключается в том, чтобы развенчать «мифы» о

¹ Пушкарев С.Г. Историография старообрядчества // ЖМП. 1998. № 7. С. 14-26.

² Молзинский В.В. Старообрядческое движение второй половины XVII века в русской научно-исторической литературе. – СПб., 1997. – 240 с.

старообрядчестве и представить его как религию прежде всего «народную». К сожалению, в монографии представлена лишь одна сторона-участница событий середины XVII века.

В 1998 году С.В. Лобачев защитил кандидатскую диссертацию, тема которой — «Патриарх Никон и взаимоотношения государства и церкви в середине XVII века»³. В этом труде исследователь обратился к работам интересующих нас авторов. Впрочем, обозначенную работу нельзя назвать историографической — автор скорее обзревает труды, относящиеся к советской и эмигрантской историографиям церковного раскола, нежели проводит их полновесный анализ.

Следующей работой по заявленной проблематике является текст статейного формата, принадлежащий С.В. Лобачеву и увидевший свет в 2001 году в одном из отечественных периодических изданий⁴. В статье автор обращается к работам интересующего нас периода, а именно — к трудам Карташева и Зеньковского, «амбассадорам» русского зарубежья второй половины XX века.

В том же году С.А. Степанов пишет статью «Неистовый Аввакум»⁵, в которой неоднократно обращается к советской историографии церковного раскола, в частности к работе Н.К. Гудзия.

Статья М.Р. Маняхиной, в которой автор анализирует реформы Никона, датируется 2003 годом⁶. Исследователь разбирает образ Патриарха и его деятельность, какими их видит историк А.В. Карташев.

В 2005 году выходит статья Д.А. Балалыкина, посвященная тому, как интерпретируют обрядовую реформу середины XVII века историки-

³ Лобачев С.В. Патриарх Никон и взаимоотношения государства и церкви в середине XVII века. — СПб., 1998.

⁴ Лобачев С.В. У истоков церковного раскола // Отечественная история. 2001. №2. С. 134-141.

⁵ Степанов С. А. Неистовый Аввакум // Вестник РУДН. 2001. №3. С. 139-146.

⁶ Маняхина М. Р. Отражение реформы Никона в деятельности тобольской епархии и духовной жизни сибиряков в XVII первой половине XVIII века // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2003. №3. С. 145-149.

эмигранты второй половины века XX⁷. Текст непосредственно коррелирует с темой настоящего исследования и потому представляет особую ценность. В нем автор указывает на то, что адекватный анализ обрядовой реформы был невозможен в рамках советского исторического подхода, следовательно, обращение к эмигрантской историографии церковного раскола не только желательно и приемлемо, но и необходимо, ибо в ней детально, с пониманием исторического и религиозного контекстов, предпринимаются (и вполне успешно) попытки анализа этой самой реформы.

Упоминания заслуживает статья Бычкова и Спешникова за 2005 год, посвященная проблеме советской историографии⁸. В статье упоминаются работы Покровского, Никольского и Гудзии (действующие лица советской историографии церковного раскола первой половины XX века), внимание уделяется их специфике в контексте феномена советской исторической науки.

В начале 2006 года увидела свет статья за авторством Н.И. Сазоновой⁹. Историк анализирует реформы Никона, апеллируя к советской историографии церковного раскола.

В том же году выходит две статьи Д.А. Балалыкина, которые всецело посвящены историографии церковного раскола в литературе русского зарубежья второй половины XX века: главной отличительной чертой литературы русского зарубежья в контексте проблемы настоящего исследования Балалыкин называет философичность и проведение длинных

⁷ Балалыкин Д. А. Обрядовые реформы в Русской Православной Церкви XVII века в интерпретации историков русского зарубежья второй половины XX века // Вестник АГТУ. 2005. №6. С. 293-298.

⁸ Бычков С.П., Свешников А.В. Проблема феномена советской историографии // Очерки истории отечественной исторической науки XX века. 2005. № 5. С. 308.

⁹ Сазонова Н. И. "... да не порушится греческих переводов расположение" (некоторые тенденции церковной реформы Патриарха Никона на материалах исправления часослова) // Вестник ТГПУ. 2006. №1. С. 10-15.

причинно-следственных связей от одного исторического события — к другому^{10 11}.

В том же году увидела свет его монография, в которой разбираются символы «Священства» и «Царства» в общественном сознании, символы, по мнению исследователя, фундирующие все проблемное поле церковного раскола XVII века¹².

В начале 2007 года в Омске публикуют статью Ю.И. Шехворостовой, в которой исследователь сравнивает различные подходы к изучению церковного раскола: подходы богословский и светский¹³. В данном случае анализу подверглись труды историков-эмигрантов как первой, так и второй половины XX века.

В том же году выходит статья Н.И. Сазоновой «Текстология исправления требника при Патриархе Никона»¹⁴. В ней историк обращается к работе С.А. Зеньковского.

Главным событием 2007 года (с колокольни нашего интереса) стала защита Балалыкиным докторской диссертации по проблеме «Русского религиозного раскола в контексте церковно-государственных отношений второй половины XVII века в отечественной историографии»¹⁵. В рамках диссертации Балалыкин обращается как к советской историографии церковного раскола первой половины XX века, так и к литературе русского зарубежья второй половины XX века в аналогичном сечении. Балалыкин

¹⁰ Балалыкин Д. А. Церковно-государственные отношения в России XVII века в исторической литературе русского зарубежья // Известия ОГАУ. 2006. №4. С. 60-63.

¹¹ Балалыкин Д.А. Историография раскола русской церкви в литературе русского зарубежья во второй половине XX века // Вестник МГТУ. 2006. №1. С. 5-10.

¹² Балалыкин Д.А. Проблемы «Священства» и «Царства» в России второй половины XVII в. в отечественной историографии (1917-2000гг.). – М., 2006. – 262 с.

¹³ Шехворостова Ю.И. Сравнительный анализ богословского и светского подходов к вопросу о церковном расколе XVII века // Омский научный вестник. 2007. №1. С. 180-183.

¹⁴ Сазонова Н. И. Текстология исправления требника при Патриархе Никона // Вестник ТГПУ. 2007. №3. С. 112-116.

¹⁵ Балалыкин Д.А. Русский религиозный раскол в контексте церковно-государственных отношений второй половины XVII в. в отечественной историографии: диссертация доктора исторических наук: 07.00.09. – М., 2007. – 427 с.

отмечает особенности каждой из историографий, проводит их всестороннюю критику.

Отметим диссертацию историка В.В. Шмидта, которая посвящена личности Патриарха Никона в контексте отечественной культуры. Она была защищена в 2007 году. В ней историк анализирует в том числе интересующие нас работы – советских историк первой половины XX века и историков-эмигрантов второй половины того же века¹⁶.

В 2008 году у В.В. Шмидта выходит статья, в которой историк продолжает изучение историографий (в том числе интересующих нас историографий – советской и эмигрантской) Патриарха Никона¹⁷.

В том же году увидела свет работа (статья) В.В. Лазуткина, посвященная религиозному расколу середины семнадцатого века в когнитивном ключе¹⁸. Исследователь отправляет читателя к трудам советских и эмигрантских историков, видевших предметом своих изысканий церковный раскол.

Вехой в изучении советской историографии церковного раскола и, в частности, роль Никона в этом процессе являются труды (монографии и статьи) Н.В. Воробьевой: полновесная, обстоятельная работа «Личность Патриарха Никона в отечественной историографии»¹⁹ за 2007 год, статьи «Образ патриарха Никона в вузовских учебниках»²⁰, «Образ патриарха Никона в отечественной историографии»²¹ за 2008 год и «Историко-

¹⁶ Шмидт В.В. Патриарх Никон и его наследие в контексте русской истории, культуры и мысли: опыт демифологизации: Дис. ... д. филос. н.: В 2 т. – М., 2007.

¹⁷ Шмидт В.В. Никоноведение: библиография, историография и историософия // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2008. №4. С.44-45.

¹⁸ Лазуткин В. В. Раскол религиозного сознания в России XVII века // Омский научный вестник. 2008. №4. С. 92-95.

¹⁹ Воробьева Н.В. Личность патриарха Никона в отечественной историографии. – Омск., 2007. – 243 с.

²⁰ Воробьева Н.В. Образ патриарха Никона в вузовских учебниках // Исторические исследования в Сибири и на Дальнем Востоке. 2008. №5. С. 78-85.

²¹ Воробьева Н.В. Образ патриарха Никона в отечественной историографии // Диалог со временем. 2009. №26. С. 394-400.

канонические и богословские воззрения Патриарха Никона»²² за 2009 год соответственно.

В своих работах Н.В. Воробьева критикует советский подход к изучению церковного раскола, отмечает его тенденциозность и узость, детерминированную марксистско-ленинской идеологией, требовавшей рассматривать и осмыслять исторический процесс сквозь призму классовой борьбы.

В 2009 году в Томске защищает кандидатскую диссертацию по церковной историографии старообрядчества историк К.А. Кузоро²³. В ней, помимо историографии церковной, исследователь обращается к историографиям советской и к литературе русского зарубежья. Обращения эти, правда, носят характер скорее обзорный.

В 2010 году выходит статья И.Ю. Куляскиной, в которой автором рассматривается марксистский взгляд на события середины XVII века — церковный раскол²⁴.

Тем же годом датируется статья Н.И. Сазоновой, которую данный исследователь, как и ранее, посвятил реформам Никона, но уже в разрезе антропологии, при этом не обходя стороной наследие русского зарубежья второй половины XX века, в частности труды А.В. Карташева²⁵.

Также в 2010 году выходит монография «Религиозные диссиденты в российской провинции: очерки истории духовных движений Курской губернии в конце XVIII — начале XX века»²⁶, автором которой является — А. В. Апанасенок. В данном труде ее автор в том числе разбирает

²² Воробьева Н.В. Историко-канонические и богословские воззрения Патриарха Никона // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2009. № 15. С.238-258.

²³ Кузоро К.А. Церковная историография старообрядчества: диссертация кандидата исторических наук: 07.00.09. – Томск., 2009. – 249 с.

²⁴ Куляскина И.Ю. Раскол и его социально-культурный смысл в марксистской и религиозно-теистической интерпретациях // Религиоведение. 2010. № 3. С. 92-99.

²⁵ Сазонова Н. И. Литургическая реформа Патриарха Никона 1654-1666 гг.: антропологический аспект (на материале никоновского исправления требника и часослова) // Вестник РУДН. 2010. №4. С. 62-74.

²⁶ Апанасенок А.В. Религиозные диссиденты в российской провинции: очерки истории духовных движений Курской губернии в конце XVIII – начале XX века. – Курск., 2010. – 200 с.

историографию церковного раскола и старообрядчества, обращаясь к советской историографии и историографии эмигрантской.

В 2011 году увидел свет труд архимандрита Клавдиана «Постижение высокого Богословия: историография старообрядчества: "взгляд со стороны" и изнутри»²⁷. В тексте работы ее автор также отправляет читателя к историографии советской и эмигрантским работам по церковному расколу.

В том же году в статье коллективного авторства (Г.А. Быковская, В.Д. Черных, А.Н. Злобин) рассматривается историография взаимоотношений церкви и государства в середине XVII века²⁸. В ней уделяется внимание как советской историографии первой половины XX века, так и эмигрантской историографии второй половины века того же.

В первой половине 2012 года в Томске публикуют статью Н.И. Сазоновой про реформы Никона и взаимоотношения церкви и государства в середине семнадцатого века, в которой автор также обращается к советской историографии церковного раскола²⁹. Также выходит ее статья, посвященная все той же тематике, но уже в разрезе теологическом³⁰.

В том же году увидела свет статья, в которой рассматриваются историософские концепции в современном православном богословии³¹. Данный текст перекликается с нашим исследованием предметно (по крайней мере, по части историософии) плюс его автор, Л.Е. Шапошников, обращается к виднейшему представителю русского зарубежья, пусть даже и первой половины XX века, — Георгию Флоровскому.

²⁷ Клавдиан, архим. Постижение высокого Богословия: историография старообрядчества: "взгляд со стороны" и изнутри. – Тула., 2011. – 400 с.

²⁸ Быковская Г.А., Черных В.Д., Злобин А.Н. Проблемы взаимоотношений государства и церкви: историография церковного раскола XVII в. // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2011. №3. С.198-202.

²⁹ Сазонова Н. И. Литургическая реформа Патриарха Никона (1654-1666 гг.) и государственно-церковные отношения (по материалам никоновской sprawy требника) // Вестник ТГПУ. 2012. №4. С. 169-171.

³⁰ Сазонова Н. И. Литургическая реформа Патриарха Никона (1654-1666 гг.): теологический аспект (на материале никоновской sprawy требника и часослова) // Вестник ТГПУ. 2012. №9. С. 192-196.

³¹ Шапошников Л. Е. Историософские темы в современном православном богословии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2012. №4. С. 71-81.

В 2013 году выходит статья А.В. Гноева, в которой автор разбирает образ Аввакума в трудах В.А. Мякотина. Исследователь — Гноев — также обращается к наследию русского зарубежья второй половины XX века, труду С.А. Зеньковского³².

Тем же годом датируется статья А.Ю. Савосичева³³. В ней автор анализирует происхождение дьяконов и подьячих в XV-XVII веках с позиций советской историографии. Частично исследователь затрагивают проблему церковного раскола и, как следствие, ее советскую историографию.

Любопытна статья А.В. Виноградова, в которой автор предпринял попытку проследить динамику взглядов на причины, происхождение и распространение церковной реформы середины XVII века посредством обращения к историографиям церковного раскола (историографиям церковной, имперской, советской, эмигрантской и отечественной)³⁴. Виноградов делит различные интерпретации событий середины XVII века на несколько категорий: общепринятый, научный и старообрядческий.

В 2014 году вышел текст философического характера за авторством С.В. Кручинина³⁵. Исследователь рассматривает проблему возвращения России к своему цивилизационному истоку — Православию, прибегая при этом к анализу труда Н.А. Бердяева.

В 2015 году выходит текст (статья) авторства В.Н. Ильина «Церковный раскол и русский православный традиционализм»³⁶, в котором автор обращается к советским и эмигрантским воззрениям на проблему церковного раскола.

³² Гноевых А. В. Протопоп Аввакум в оценке В. А. Мякотина // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. 2013. №3. С. 22-24.

³³ Савосичев А. Ю. Проблема происхождения дьяков и подьячих XV-XVII вв. в советской историографии // Вестник ТГУ. 2013. №376. С. 104-109.

³⁴ Виноградов А.В. Церковная реформа XVII века: эволюция взглядов, причины их происхождения и распространения // [Электронный ресурс] URL: [http://www.pravoslavie.ru/74764.html#_ftn134].

³⁵ Кручинин С. В. Историческая судьба России: возвращение к истокам Православия // Историческая и социально-образовательная мысль. 2014. №6. С. 289-294.

³⁶ Ильин В.Н. Церковный раскол и русский православный традиционализм // Известия Алтайского государственного университета. 2015. №3. С.128-131.

2016 год — это год выхода фундаментальной работы известного исследователя Ю.М. Юхименко «Старообрядчество: история и культура»³⁷, в которой дается современная картина на историю старообрядчества, также затрагивается проблема церковного раскола и анализируется его историография, в частности советская и эмигрантская.

Помимо фундаментального разыскания Е.М. Юхименко, в 2016 году вышла статья А.Н. Ощепкова, которую автор посвятил изучению историко-философского осмысления раскола через обращение к литературе русского зарубежья второй половины XX века³⁸.

Последней на момент написания данного текста работой, посвященной заявленной в настоящем исследовании проблеме, является статья В.В. Молзинского — «Историография истории старообрядчества в отечественной культуре»³⁹, которая была опубликована в 2017 году.

Таким образом, мы можем видеть, что проблема настоящего исследования нуждается во всестороннем изучении и большем внимании со стороны исследователей. За последние годы было написано не так много статей непосредственно по советской и эмигрантской историографии церковного раскола, не говоря уже о серьезных монографиях.

Источниковая база настоящего разыскания включает в себя, с одной стороны, работы советских исследователей и, с другой стороны, труды представителей русского зарубежья.

Для того чтобы составить представление об особенностях советской историографии церковного раскола первой половины XX века нами были выбраны следующие работы: «Русская история в самом сжатом очерке»⁴⁰ М.

³⁷ Юхименко Е.М. Старообрядчество: история и культура. — М., 2016. — 852 с.

³⁸ Ощепков А.Н. Раскол. Опыт историко-философского осмысления // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. 2016. №1. С. 73-89.

³⁹ Молзинский В.В. Историография истории старообрядчества в отечественной культуре // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. 2017. №1. С. 29-35.

⁴⁰ Покровский М.Н. История России в самом сжатом очерке [Электронный ресурс] URL: [http://sergeyhry.narod.ru/txt/rus_hists_011.htm].

Н. Покровского, «История Русской Церкви»⁴¹ Н.М. Никольского, «История древней русской литературы»⁴² Н.К. Гудзия и «Очерки истории СССР. Период феодализма»⁴³ под редакцией А.А. Новосельского и Н.В. Устюгова.

В работе М.Н. Покровского раскол предстает следствием конфликта между государством, укрепляющим свое влияние, и Церковью, которая утрачивает свои позиции. Что касается движения старообрядцев, то исследователь видит в них оппозицию нарастающему дворянскому классу, называет их восстание демократическим, но не революционным. Для работы Покровского характерны тенденциозность и идеологизированность, впрочем, как и для других работ советских историков, которые мы здесь рассматриваем.

Труд Н.М. Никольского отличается более широким подходом к проблеме церковного раскола: автор выводит множество факторов, приведших к трагедии середины XVII века, рассматривает раскол как совокупность сил, притесняемых государством, среди которых: «ревнители старины», людей посадских, стрелки и проч.

Работу Н.К. Гудзия «История древней русской литературы» можно считать значительным событием: в ней автор прослеживает эволюцию прогрессивных (светских) идеологем в древнерусских текстах. В своем труде Гудзий пишет о церковном расколе как о результате политики светской власти, которая стремилась к централизации (то есть упорядочиванию всех форм государственной жизни).

В коллективном труде «Очерки СССР. Период феодализма» нас интересует глава за авторством Н.С. Чаева, которая посвящена церковному расколу. Чаев, как и Гудзий, видит его причину в стремлении власти к выстраиванию новой государственной вертикали. Раскол Чаевым видится

⁴¹ Н.М. Никольский. История Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [http://scepsis.net/library/id_1810.html].

⁴² Н.К. Гудзий. История древней русской литературы: Учебник для высших учебных заведений. – М., 1945. – 512 с.

⁴³ Новосельский А. А., Устюгов Н. В. (ред.). Очерки истории СССР. Период феодализма. – М., 1955. – 1032 с.

движением реакционным, убегающим, но не способным противостоять дворянскому классу в лице царя.

Также мы используем ряд трудов представителей русского зарубежья второй половины XX века: «Русскую идею»⁴⁴ Н.А. Бердяева, «Воссоздание Святой Руси»⁴⁵ и «Очерки по истории Русской Церкви»⁴⁶ А.В. Карташева, «Историю русского масонства»⁴⁷ Б.П. Башилова, «Русское Старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века»⁴⁸ С.А. Зеньковского, «Идеологию национал-большевизма»⁴⁹ М.С. Агурского и «Православную Церковь в истории Руси, России и СССР»⁵⁰ Д.В. Поспеловского.

Труд Н.А. Бердяева «Русская идея» является, возможно, самым значимым произведением русского философа. В нем автор выводит происхождение русскости и разрабатывает историософическую концепцию русской истории, которая видится ему перманентным поиском своей идентичности, ответ на вопрос «что есть русская идея?».

Труды А.В. Карташева примечательны тем, что в них повышенное внимание уделяется политическому (даже геополитическому) фактору: идея Москва – Третий Рим, по мнению исследователя, определила церковную реформу, а значит, и дальнейший раскол.

Историк Б.П. Башилов в своем труде «История русского масонства» выстраивает конспирологическую теорию, согласно которой Никон был агентом запада, инициировавшим реформу, приведшую к национальной

⁴⁴ Бердяев Н. Русская Идея [Электронный ресурс] URL: [http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1948.shtml].

⁴⁵ Карташев А. В. Воссоздание Святой Руси [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/vossozdanie-sv-rusi/3].

⁴⁶ Карташев А. В. Очерки по Истории Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/ocherki-po-istorii-russkoj-tserkvi-tom-2/1_2_25].

⁴⁷ Башилов Б. История русского масонства [Электронный ресурс] URL: [http://www.bibliotekar.ru/rusMassonstvo/16.htm].

⁴⁸ Зеньковский С. Русское Старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/russkoe-staroobrjadchestvo-duhovnye-dvizhenija-semnadsatogo-veka/4_2].

⁴⁹ Агурский М.С. Идеология национал-большевизма. – Париж., 1980. – 178 с.

⁵⁰ Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – Москва., 1996. – 408 с.

трагедии. Помимо прочего, Б.П. Башилов обнаруживает сильные симпатии к старообрядцам.

Монография С.А. Зеньковского является одной из самых обстоятельных по своей теме. Исследователь видит причиной церковного раскола прежде всего мировоззренческие позиции враждующих сторон. Также важнейшим фактором церковного раскола С.А. Зеньковский выводит эсхатологию русского человека и пророчества о крушении Московской России в середине XVII века. К слову, работа Зеньковского полярна всей советской историографии церковного раскола, которая видела его причину в пространстве социально-экономическом.

Чрезвычайно любопытна монография М.С. Агурского «Идеология национал-большевизма», которая видит в церковном расколе начаток большевистской революции. По мнению исследователя, генеалогия большевизма как явления восходит ко второй половине XVII века, когда от старообрядцев начинают отделяться еще более радикальные секты.

Д.В. Поспеловский говорит о церковном расколе как о следствии внешнеполитических притязаний Алексея Михайловича и Никона, желавших освобождения православных народов из полона иноверных завоевателей. Также Поспеловский пишет о том, что присоединении Украины к Московской России послужило причиной интенсификации sprawy, церковной реформы.

Таким образом, отсутствие комплексных историографических работ, посвященных церковному расколу, определяет выбор темы данного исследования.

Целью настоящего исследования является комплексное историографическое исследование особенностей отечественной историографии церковного раскола.

Достижение цели мы считаем возможным через решение следующих **задач**:

1) проанализировать становление советской историографии церковного раскола;

2) проанализировать советскую историографию церковного раскола в первой половине 1950 – х годов;

3) определить, что видели основанием церковного раскола представители русского зарубежья второй половины XX века;

4) охарактеризовать роль церковно-государственных отношений в патогенезе церковного раскола в литературе русского зарубежья второй половины XX века;

5) систематизировать представления об эсхатологии и историософии церковного раскола в литературе русского зарубежья второй половины XX века.

Научная новизна исследования состоит в детальном, точечном анализе трудов представителей литературы русского зарубежья второй половины XX века по заявленной проблеме. Нами будет предпринят анализ историософического осмысления церковного раскола историками-эмигрантами.

Практическая значимость исследования заключается в том, что его результаты могут быть использованы при подготовке занятий по курсу «История России» в учебных заведениях различного типа.

Структура работы включает в себя введение, две главы, состоящих из пяти параграфов, заключение, список источников и литературы.

Глава I. Церковный раскол в советской историографии первой половины XX века

§1. Становление советской историографии церковного раскола

В советской исторической науке первой работой, в которой внимание исследователя (разыскателя) было обращено к проблеме церковного раскола, является труд Михаила Николаевича Покровского — «Русская История в самом сжатом очерке». Данная монография увидела свет в период с 1920 по 1923 годы и насчитывает три тома. Непосредственно проблеме церковного раскола в монографии уделено пять страниц, и то — лишь в сечении проблематики всего XVII века. Но прежде чем перейти к рассмотрению этого процесса в контексте «Русской Истории...» Покровского, считаю необходимым расставить некоторые акценты относительно того, какую роль в истории России Михаил Николаевич отводит Русской Православной Церкви.

Покровский пишет о том, что Русская Православная Церковь была своего рода первым «банком», сосредоточителем и держателем материальных богатств на Руси (земель, финансов и т.д.): «Нам уже приходилось косвенно упоминать, что церковь и духовенство, в особенности монахи и монастыри, были первыми проводниками денежного хозяйства. В их руках, благодаря приношениям верующих, сосредоточились огромные средства, другие верующие давали им свои богатства на сохранение; так церковь сделалась торговым складом, а монастыри первыми банкирами, которых знала древняя Русь, а вместе с нею и вся средневековая Европа»⁵¹.

Исходя из этого, Русская Православная Церковь претендовала на исключительный статус, особую роль в российском государстве. Более того, исследователь отмечает, что Русская Православная Церковь, влекомая

⁵¹ Покровский М.Н. История России в самом сжатом очерке [Электронный ресурс] URL: [http://sergeyhry.narod.ru/txt/rus_hists_011.htm] (дата обращения: 17.05.2017).

своими амбициями и попечительством о сохранении накопленных богатств, стремилась подчинить себе власть светскую (царскую власть), которая в свою очередь также имела «естественные претензии» и хотела освободиться от тягла «священства» и прибрать к себе ресурсы, Церкви принадлежащие: первые движения светской власти на пути к этому «освобождению» Покровский относит ко времени правления Ивана III, развитие данной тенденции — ко времени правления Ивана IV⁵².

Таким образом, Покровский выводит, конституирует конфликтологическую модель церковно-государственных отношений в истории России. Что касается событий XVII века, — в частности церковного раскола, — то исследователь, следуя своей логике, трактует их, исходя из принципов, которые лежат в основе им же предложенной парадигмы. Перейдем к анализу событийной гряды XVII века и, в частности, церковного раскола как его понимал Покровский.

Михаил Николаевич пишет, что произошедшее в начале «Бунташного века» (так называемая «Смута») рассматривалось тогдашними писателями как наказание за то небрежение, которое представители наиболее зажиточных слоев общества выказывали «аскетизму» — церковным правилам и порядками⁵³.

Здесь следует сделать небольшую ремарку: под «аскетизмом» Покровский понимает сбережение народом хозяйства во время поста в целях дальнейшего разговения (Покровский мыслит разговение крайне вульгарно, — с приличествующим материалистам редукционизмом, — как чрезмерную неумеренность в поедании пищи после долгого воздержания); приведем цитату самого Покровского: «При каком хозяйстве такое воздержание может быть нужно? Конечно при «натуральном», когда нет еще рынка, когда купить человеку припасов негде, когда он должен... тщательно рассчитывать, сколько у него остается припасов до нового урожая. И вот он... затягивает

⁵² Покровский М.Н. История России в самом сжатом очерке [Электронный ресурс] URL: [http://sergeyhry.narod.ru/txt/rus_hists_011.htm] (дата обращения: 17.05.2017).

⁵³ Там же.

себе пояс на 4—6 недель, чтобы затем в течение одной недели поесть как следует. Когда появилось торговое, меновое хозяйство — чего нехватало, можно было купить на рынке; естественно, что этот обычай утратил свой смысл, по крайней мере для зажиточных классов; и вот в то время, когда масса населения начинает поститься круглый год... зажиточные люди все более и более небрежно начинают относиться к постам»⁵⁴.

Следовательно, уменьшение влияния Церкви на некоторую — пускай и небольшую — часть русского общества в конце XVI века, согласно Покровскому, подается русскими церковными писателями начала XVII века как главная причина Смуты. По ее же преодолении русское общество (включая наиболее зажиточных его представителей), уже наученное горькими уроками Смутного времени, прибегает к Русской Православной Церкви с еще большим, нежели раньше, тщанием. В связи с этим, по Покровскому, влияние Русской Православной Церкви на русское общество по восстановлению государственного строя — на момент 1613 года — становится небывалым, чрезвычайно великим⁵⁵. Вот что пишет об этом сам Покровский: ««Смутное время», т. е, народная революция начала XVII в., по мнению тогдашних благочестивых писателей, было наказанием, посланным богачам именно за эти грехи. И когда порядок после смуты был опять восстановлен... первое время высшие классы проявляли усиленную набожность, и церковь пользовалась такой властью и влиянием, как никогда раньше. Патриарх был вторым государем»⁵⁶.

Впрочем, как далее пишет исследователь, та элитная часть русского общества, которая начала складываться, оформляться уже после преодоления Смуты, спустя некоторое время также находит церковный распорядок (посещение служб, посты и проч.) обременительным и перестает его соблюдать.

⁵⁴ Покровский М.Н. История России в самом сжатом очерке [Электронный ресурс] URL: [http://sergeyhry.narod.ru/txt/rus_hists_011.htm] (дата обращения: 17.05.2017).

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же.

Уже Патриарх Никон, видя, что влияние Церкви на светских владык постепенно ослабевает, предпринимает попытки по восстановлению авторитета Церкви и бросает вызов царю и всему тогдашнему светскому, как мы бы сейчас выразились, истеблишменту⁵⁷. Согласно Покровскому, Никон в своей борьбе полагался на ту поддержку и преданность, которую отправляли Церкви широкие слои русского населения⁵⁸. Но расчет Никона оказался ошибочным, ибо, — ядовито, точно с насмешкой пишет Покровский, — «сейчас же обнаружилось, что сила эта была не в воображении людей, а в тех материальных средствах, которые имелись у них в руках»⁵⁹.

Иными словами, Покровский указывает на то, что сил в руках Церкви и поддерживавших ее масс не оказалось: к середине XVII века вся совокупность государственных мощностей (ресурсов) была сосредоточена в кругах светской, царской власти (армия, чиновничество, финансы и т.д.)⁶⁰.

Покровский отмечает, что хоть сколько-то адекватной оппозиции, сопоставимой по возможностям элите Романовых, в России быть не могло — именно поэтому предприятие Никона было заранее обречено на провал: «Царь, пользуясь своими торговыми связями и денежными средствами, без труда нанял других патриархов, восточных, которые в православной церкви были старше Никона, созвал церковный собор и решением самой церкви осудил человека, который осмелился поддерживать самостоятельность этой церкви против царя»⁶¹.

Итак, Покровский рассматривает конфликт между Никоном и Алексеем Михайловичем в контексте приличествующей для Нового Времени — началом которого Покровский полагает XVI век — дихотомии царства (светской власти) и священства (духовенства).

⁵⁷ Покровский М.Н. История России в самом сжатом очерке [Электронный ресурс] URL: [http://sergeyhry.narod.ru/txt/rus_hists_011.htm] (дата обращения:17.05.2017).

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Там же.

Что касается феномена раскольников, то Покровский видит в них преимущественно выходцев из социальных низов, которые не приняли реформы Алексея Михайловича, реформы, изначально направленные на ротацию церковных элит, отторгнувших выстраивание новой «вертикали», предполагавшей примат светской власти над духовенством⁶².

Согласно Покровскому, раскольников и духовенство, которое воспротивилось новому порядку, объединяла общая участь, они были как бы «братьями по несчастью»: обоих эксплуатировала нарастающая «торговая буржуазия» в лице царя и его ближайшего окружения⁶³. Приводим цитату Покровского: «угнетенные и задавленные торговым капиталом общественные слои, наоборот, с надеждой обращались именно к церкви, которая терпела угнетение от светского государства наравне с ними, как бы разделяя их судьбу. Само собой разумеется, что эта церковь не была той казенной официальной церковью, где всем управлял обер-прокурор. Эта казенная церковь народной церкви не признавала. Она назвала народную церковь расколом, а людей, которые оставались верными старой церкви, староверами, раскольниками. Этим раскольникам государство лишало всяких прав, расколоучителей, т. е. духовенство этой народной церкви, подвергали заточению, казни и т. д., но истребить этим народную веру не могли, и она продолжала держаться целыми столетиями»⁶⁴. Как мы видим, Покровский обнаруживает определенные симпатии к раскольникам, даже называет их восстание «демократическим».⁶⁵

Помимо прочего, Покровский указывает на большой организационный талант раскольников, которые, будучи собственноручно отмежеванными от

⁶² Покровский М.Н. История России в самом сжатом очерке [Электронный ресурс] URL: [http://sergeyhry.narod.ru/txt/rus_hists_011.htm] (дата обращения: 17.05.2017).

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Там же.

царского режима и «официальной церкви», создавали общины и вполне успешно занимались торговлей, преумножая свой капитал⁶⁶.

Правда, Покровский отмечает и негативные стороны раскольнического движения, среди которых: омраченность сознания религиозными иллюзиями (вера в бесплотных существ и проч.), пассивное сопротивление режиму — именно убегание от него в скиты, деревни и т.д., а не прямое сопротивление⁶⁷.

Именно по причине последнего довода демократическое восстание раскольников не стало революционным: «Однако из раскола не могло выйти демократической революции вроде той, которая потрясла основы Московского государства в первые годы XVII в. Можно сказать, что в раскол люди и пошли с отчаяния от неудачи этой революции. Раскол заранее осудил Московское светское государство, объявляя его делом антихриста, но этим самым он признал, что это светское государство для него непобедимо, и раскол боролся с торгашеским государством Романовых, не нападая на него, а убегая от него, совершенно так же, как убегали раньше крестьяне от крепостного права»⁶⁸.

Тем не менее, Покровский не упускает из виду тот факт, что время от времени раскольники все же поднимали вооруженное восстание — в частности, исследователь указывает на то, что во многом именно пафос старообрядчества инспирировал крестьянское движение Стеньки Разина: «Много раскольников было в войсках Степана Разина, и некоторые из разинцев защищали потом последнюю крепость раскольников на севере, Соловецкий монастырь, которую царским войскам пришлось брать оружием. И в последующих народных движениях XVIII в., вплоть до пугачевщины,

⁶⁶ Покровский М.Н. История России в самом сжатом очерке [Электронный ресурс] URL: [http://sergeyhry.narod.ru/txt/rus_hists_011.htm] (дата обращения: 17.05.2017).

⁶⁷ Там же.

⁶⁸ Там же.

раскольники всегда играли роль сочувствующих движению и враждебных правительству элементов»⁶⁹.

Имманентный трагизм раскольников, по Покровскому, заключался в том, что их восстание было как в первую, так и в последнюю очередь восстанием религиозным, духовным; по этой причине раскольнические кампании не имели что предложить государству, не имели что противопоставить нарождающейся торговой буржуазии в лице царя, прежде всего противопоставить структурно; их восстание так и осталось бегством, а не революцией⁷⁰.

Таким образом, историк отмечает следующее: во-первых, конфликт между Алексеем Михайловичем и Никоном был обусловлен борьбой царства и священства за государственные ресурсы (земли, финансы и проч.) и влияние на русское общество в XVII веке; во-вторых, старообрядчество было восстанием демократическим, т.е. восстанием социальных низов против гнета нарастающей буржуазии в лице Алексея Михайловича и его окружения; в-третьих, хотя восстание старообрядцев и было народным, демократическим, оно, тем не менее, не было революционным, потому как всегда оставалось в своем глубочайшем существе восстанием чисто религиозным и не могло предложить хоть сколько-нибудь весомых альтернатив нарождавшейся в XVII веке новой властной вертикали — старообрядчество было убеганием от государства, а не борьбой против него.

Итак, мы рассмотрели труд Михаила Николаевича Покровского «История России в самом кратком очерке» в рамках анализа советской историографии «Церковного Раскола» 1920-ых годов. Данная монография является единственной и ключевой для обозначенного периода, в течение которого только начинает выстраиваться советская историческая традиция изучения Русской Православной Церкви и ее роли в истории России в рамках материалистической, марксистско-ленинской парадигмы.

⁶⁹ Покровский М.Н. История России в самом сжатом очерке [Электронный ресурс] URL: [http://sergeyhry.narod.ru/txt/rus_hists_011.htm] (дата обращения: 17.05.2017).

⁷⁰ Там же.

Следующий этап в советской историографии церковного раскола приходится на 30-ые годы двадцатого века. Здесь значимой вехой является труд советского историка-марксиста, библиста и востоковеда Николая Михайловича Никольского «История Русской Церкви», увидевший свет в 1931 году. Проблеме церковного раскола в монографии отведено две главы.

Николай Михайлович, в противовес Покровскому, пишет о том, что Церковь сразу же после Смуты оказалась подконтрольной дворянству, а внешнее ее могущество и благолепие были суть лишь завесой, скрывавшей истинное положение вещей⁷¹. С точки зрения Никольского, Русская Православная Церковь на протяжении всего XVII века была инструментом в руках дворянского сословия, которое с ее помощью утверждало и расширяло свое владычество.

Причину смещения такого баланса сил Никольский видит, с одной стороны, в экономической экспансии «поместной системы... на восток к Волге и за Волгу, на юг за Оку и на запад к Днепру...и север»⁷² и, с другой стороны, в мерах по ограничению юридического поля и экономического роста Церкви, — тех мерах, которые были предприняты еще в XVI веке и продолжились уже в веке XVII⁷³.

В качестве аргумента Никольский приводит собор 1580 года, по решению которого «запрещалось давать монастырям вотчины на помин души и предписывалось вместо этого делать денежные вклады, а также вообще запрещалось церковным лицам и учреждениям покупать и брать в залог земли»⁷⁴. Правда, это постановление было заморожено вследствие Смуты, но вновь вступило в силу в 1649 году⁷⁵. Помимо этого, в 1649 году Русская Православная Церковь была лишена юридических привилегий, в результате чего клирики стали в одинаковой степени с мирянами

⁷¹ Н.М. Никольский. История Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [http://scepsis.net/library/id_1810.html] (дата обращения: 18.05.2017).

⁷² Там же.

⁷³ Там же.

⁷⁴ Там же.

⁷⁵ Там же.

ответственны перед судом в отношении дел недуховных⁷⁶. Все эти решения сказывались на финансовом состоянии Русской Православной Церкви, потому как лишали «ее постоянных и крупных доходов в виде судебных пошлин»⁷⁷.

Никольский, подкрепляя свою позицию цитатой Никона, утверждает, что Русская Православная Церковь в середине XVII века пребывала в полном подчинении у царской власти⁷⁸. Историк указывает на то, что все соборы, начиная с XVI века, созывались исключительно по велению царя; также царь определял участников собора, порядок его проведения и, что важно, посылал на собор людей из своего окружения, которые обязывались с тщательностью следить за происходившим⁷⁹.

Как итог, Покровский видит в Патриархе и прочих церковных иерархах не иначе, как царских чиновников; Церковь, по разумению историка, не обладала самостоятельностью и являла собой суть всего-навсего один из «царских приказов»⁸⁰. Таково, согласно Покровскому, было юридическое и экономическое положение Русской Православной Церкви в канун раскола.

Покровский обращает свое внимание на отношения внутри самой Церкви, претерпевшие ряд изменений. Церковные иерархи (митрополиты, епископы и т.д.), имевшие покровительство у царской власти, выставляли себя нищими и обделенными, но на самом деле жили жизнью весьма богатой и привольной⁸¹. Никольский указывает на колоссальные суммы, которые находились в обращении у «царских князей»: «патриарх в XVII в. одних доходов с вотчин и других хозяйственных статей (не считая епархиальных сборов) имел на сумму, составляющую около миллиона рублей на наши деньги. Если исходить из расчета, что в среднем у митрополита XVII в.

⁷⁶ Н.М. Никольский. История Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [http://scepsis.net/library/id_1810.html] (дата обращения: 18.05.2017).

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ Там же.

⁷⁹ Там же.

⁸⁰ Там же.

⁸¹ Там же.

вотчин было втрое меньше, чем у патриарха, а у епископа — вдвое меньше, чем у митрополита, то ежегодные хозяйственные доходы (кроме епархиальных сборов) митрополита в XVII в. составят на наши деньги около 350000 руб., а епископа — около 175000 руб.; доходы игуменов крупных монастырей были, конечно, меньше, но все же очень значительные»⁸².

Получение таких огромных сумм, согласно Никольскому, осуществлялось через эксплуатацию приходского духовенства⁸³. Государственная структура Московского Царства делала для этого все возможное: было упразднено посредничество между приходским духовенством и епископатом в лице светских лиц (речь идет о боярах)⁸⁴, была ограничена деятельность приходов, и при этом поборы со стороны архиереев не уменьшались, а, напротив, возрастали⁸⁵.

Такое положение дел, пишет Никольский, не могло не породить недовольства и, как следствие, рождения своего рода оппозиции со стороны низшего клира.

Выражалось это в неподчинении приходского духовенства архиереям, пренебрежении их благословением, более того — низший клир вылавливал и побивал сборщиков подати, так называемых «архиерейских десятильников»⁸⁶. Подобная крамола проникала даже в некоторые монастыри. В качестве подтверждения своих суждений Никольский приводит жалобы на приходской клир митрополита новгородского Макария (1622 год)⁸⁷.

Таким образом, обстановка внутри самой церковной структуры еще задолго до раскола была чрезвычайно накалена.

⁸² Н.М. Никольский. История Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [http://scepsis.net/library/id_1810.html] (дата обращения: 18.05.2017).

⁸³ Там же.

⁸⁴ Там же.

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ Там же.

⁸⁷ Там же.

Ситуация, пишет Никольский, не изменилась и при Никоне — положение при новом Патриархе даже ухудшилось⁸⁸. Никоном были учреждены строительства новых монастырей, которые, разумеется, требовали немалых финансовых вливаний⁸⁹. Эти вливания обеспечивались за счет увеличения поборов с высшего клира — архиереев, которые в свою очередь перекладывали «тягло» на плечи низшего духовенства, приходского клира⁹⁰.

Оппозиция, сходная той, что назревала в кругах сельского духовенства, начала формироваться и в среде городской; именно из городского клира и вышел «кружок ревнителей», к которому также, но еще до патриаршества, примыкал Никон⁹¹.

По Никольскому, «ревнители» не понаслышке были знакомы с внутренними проблемами Церкви и желали их скорейшего разрешения, избавления от той скверны, которая заполонила Церковь земную⁹². Стефан Вонифатьев — глава боголюбцев — находил возможным исцеление церковной структуры (институции) через верх, посредством реформ и смены Патриарха⁹³. Именно в Иосифе, в предстоятеле, согласно Никольскому, ревнители веры видели корень всех зол и болезней Церкви земной⁹⁴. Покровский даже указывает на сговор боголюбцев: в их планы входило занять все ключевые позиции в иерархии Русской Православной Церкви, войти в доверие к Алексею Михайловичу и сместить с патриаршего места Иосифа, поставив на его место своего человека – митрополита новгородского Никона, который и приведет в действие все необходимые реформы⁹⁵. Но Никон, по замечанию Никольского, став Патриархом, решил пойти иным

⁸⁸ Н.М. Никольский. История Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [http://scepsis.net/library/id_1810.html] (дата обращения: 18.05.2017).

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Там же.

⁹¹ Там же.

⁹² Там же.

⁹³ Там же.

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Там же.

путем: ревнители ждали от него прежде всего смещения с постов «ненасытных» иерархов и политики по исправлению самой нравственности вышестоящих церковных чинов, при этом редакция благочиния (обрядов и т.д.) была совсем необязательна — Никон же решился на все эти чрезвычайно радикальные меры, и на то — пишет Никольский — были причины.

Целью Никона было выведение Русской Православной Церкви из подконтрольного состояния царской власти, он хотел видеть «рядом с царем всея Руси... и патриарха всея Руси»⁹⁶, Патриарха самостоятельного в том смысле, что он был волен ничем не делиться с царем – «ни доходами, ни почетом, ни властью»⁹⁷.

Согласно Никольскому, Никон подкреплял свою позицию серьезной, продуманной теоритической базой, даже своего рода политической доктриной, согласно которой «над миром властвуют два меча, духовный и мирской, первым владеет архиерей, вторым — царь», и меч, которым владеет архиерей, куда более значим, потому что «венчает царя на царство архиерей, он может «вязать» царя чрез царского духовника, подчиненного архиерею, он может «запрещать» царя»⁹⁸.

Следовательно, Никольский указывает на то, что Никон хотел ни много ни мало стать вторым государем на Руси (для этого и потребовалась церковная «справа», унифицировавшая обряд на территории всего Московского Царства в целях абсолютного подчинения всех метрополий Патриарху) и, как отмечает историк, временами у Никона это выходило, и выходило весьма удачно: «он был постоянным советником царя в государственных делах, управлял за царя, когда тот уходил из Москвы в

⁹⁶ Н.М. Никольский. История Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [http://scepsis.net/library/id_1810.html] (дата обращения: 19.05.2017).

⁹⁷ Там же.

⁹⁸ Там же.

походы, писался «великим государем», единолично назначал и смещал епископов»⁹⁹.

Проблема Никона, отмечает Никольский, была в том, что его действия, — грубые, жесткие, агрессивные и своенравные, — не соотносились с тем политическим курсом, который Патриарх держал в своем сознании. Никон имел политический вес лишь до той поры, пока не истратил доверие Алексея Михайловича, который, согласно Никольскому, догадавшись об истинных намерениях Никона, сначала предал Патриарха опале, а затем и вовсе осудил его (собор 1667 года)¹⁰⁰. Тем и закончились, по Никольскому, претензии Патриарха Никона на «папоцезаризм».

Относительно проблематики непосредственно раскола: Никон успел провести ряд реформ, которые отвернули от него абсолютно все круги церковных лиц, что и породило раскол как явление.

Иначе говоря, Патриархом Никоном были возведены в безусловность те недовольства, которые в зачаточном виде уже присутствовали в самой церковной институции. Приводим цитату самого Никольского: «эта последняя реформа была совершенно противоположна планам ревнителей и... положила начало жестокой внутрицерковной борьбе, приведшей к церковному расколу и нашедшей отклик во всех оппозиционных слоях тогдашнего общества»¹⁰¹.

Далее Никольский обращается к анализу той самой катастрофической реформы, приведенной в исполнение Никоном.

Сама реформа, книжная справа, пишет Никольский, была спровоцирована открытием в середине XVI века в Москве Печатного двора, и, как следствие, необходимостью снабжения печатными богослужебными книгами всех храмов страны¹⁰².

⁹⁹ Н.М. Никольский. История Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [http://scepsis.net/library/id_1810.html] (дата обращения: 19.05.2017).

¹⁰⁰ Там же.

¹⁰¹ Там же.

¹⁰² Там же.

Здесь и обнаружилось противоречие: рукописные книги, по которым отправлялась служба, в различных точках Московского Царства имели свою специфику, в связи с этим поднимается вопрос о приведении всех книг (а значит, и обрядов) к единому образцу¹⁰³. Сложность, по Никольскому, заключалась в том, что «нужно было выбрать какой-то один, наиболее правильный, чин и зафиксировать его в печатных книгах, уничтожив тем самым все остальные обрядовые варианты... Для царя и Никона это были тогдашние греческие чины; для огромного большинства клириков — древние русские чины, закрепленные в «харатейных» (рукописных) книгах»¹⁰⁴.

Далее Никольский акцентирует внимание на непросвещенности, неверном истолковании Никоном и иерархами Церкви самих основ Православия: для них главным было будто бы «угождение божеству» через обряды, через определенную «букву», а не сама вера¹⁰⁵.

Именно из этого непонимания Никольский выводит привязанность, с одной стороны, Никона греческому обряду (который виделся ему единственно верным) и, с другой стороны, привязанность «боголюбцев», апологетов старины чину русскому¹⁰⁶.

Никольский указывает на то, что изначально реформа должна была проводиться по рукописным (харатейным) славянским и греческим книгам, но многочисленные разночтения в этих книгах делали данный путь чрезвычайно затруднительным, в связи с чем было принято решение переменить метод (идти по пути наименьшего сопротивления)¹⁰⁷.

Никон проводил справу по печатным греческим книгам и славянским требникам западнорусских униатов, изданных в Венеции¹⁰⁸. К тому же, по

¹⁰³ Н.М. Никольский. История Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [http://scepsis.net/library/id_1810.html] (дата обращения: 19.05.2017).

¹⁰⁴ Там же.

¹⁰⁵ Там же.

¹⁰⁶ Там же.

¹⁰⁷ Там же.

¹⁰⁸ Там же.

Никольскому, справа осуществлялась теми церковными лицами, которые не знали греческого языка¹⁰⁹.

Результаты данной sprawy оказались весьма и весьма неоднозначными по причине того, что сам греческий чин претерпел ряд изменений со времен Владимира, крестителя Руси; вылилось это в значительное сокращение утверждавшегося на Руси в течение сотен лет благочиния¹¹⁰.

Таким образом, установления Стоглавого собора (1551 год) были упразднены: «прежние формулы и действия приходилось заменить совершенно новыми, новая церковь принесла с собою и новую веру»¹¹¹.

Никольский, — в свойственной ему и вообще большинству материалистам от истории манере, — трактует произошедшее как уничтожение «магических формул», благодаря которым церковниками совершалось угождение «божеству». Данное обстоятельство воспламенило негодование среди низшего (и не только низшего) духовенства, которое не хотело признавать нововведений как ересь, более того — оно не могло их принять в принципе, не могло принять потому, что им для этого требовалось учиться отправлению обрядов сызнова¹¹².

Иными словами, «новая» вера требовала новых отправителей, а старые должны были либо переформатировать себя (что, как справедливо замечает историк, было невозможно), либо уступить место отправителям новым — никоновским¹¹³.

Следовательно, некогда локальная борьба приходского духовенства с архиереями становится тотальной, повсеместной и развертывается на всех фронтах.

Любопытно, что Никольский говорит об апологетах старины даже с некоторым сочувствием, отмечает глубину и искренность их переживаний,

¹⁰⁹ Н.М. Никольский. История Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [http://scepsis.net/library/id_1810.html] (дата обращения: 19.05.2017).

¹¹⁰ Там же.

¹¹¹ Там же.

¹¹² Там же.

¹¹³ Там же.

приводит в пример челобитные монахов Соловецкого монастыря, проникнутые болью и неподдельным участием к вопросу церковных нововведений¹¹⁴. Никольский пишет, что уже в 1656 году ряд защитников старинной веры были объявлены еретиками и преданы проклятию¹¹⁵.

Этот момент историк отмечает как триумф Никона, ведь присутствовавшие на соборе епископы, игумены и архимандриты не решились вступить за старую веру¹¹⁶. Но уже после разлучения царя и Никона — подытоженного собором 1666-ого года — реформы Патриарха всецело были признаны инициативой и делом самого Алексея Михайловича¹¹⁷.

В результате чего все несогласные с реформой были названы еретиками, преданы проклятию и подвергнуты суровым репрессиям: «Трое главных вождей оппозиции — священники Аввакум, Лазарь и дьякон Федор — сосланы в Пустозерский острог, последние двое с урезанием языка. Царь со своей стороны обязался обнажить меч материальный: по силе указов 1666—1667 годах еретики должны были подвергнуться «царским сиречь казням по градским законам». Розыск еретиков и совершение градского суда было поручено воеводам»¹¹⁸.

В конечном счете, пишет Никольский, борьба интеллектуальная, распри и столкновения прежде всего полемические между реформаторами — проводниками греческого обряда — и держателями старины — апологетами русского чина — была закончена; этот более или менее «мирный» спор вылился в открытое и непримиримое противодействие «царской церкви» по отношению к приходской оппозиции, которая, в свою очередь, — за неимением у нее ресурсов (здесь Никольский в некоторой степени смыкается с Покровским), — была вынуждена либо бежать от нового агрессора

¹¹⁴ Н.М. Никольский. История Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [http://scepsis.net/library/id_1810.html] (дата обращения: 19.05.2017).

¹¹⁵ Там же.

¹¹⁶ Там же.

¹¹⁷ Там же.

¹¹⁸ Там же.

(скрываться в лесах или потерять себя, раствориться в «великом крестьянском религиозном движении» второй половины XVII века), либо примкнуть к иным маргинальным элементам, которые также мыслили дворянское государство своим врагом и эксплуататором (бояре, стрельцы и проч.)¹¹⁹.

Никольский отмечает, что именно констелляция, соцветие всех выброшенных за борт «дворянской государственности» элементов и породило весьма своеобразное религиозно-социальное образование, которое историк и именуется «расколом»¹²⁰.

Итак, мы завершили анализ одной из ключевых для советской историографии церковного раскола работы периода 30-ых годов. Ее автор, Николай Михайлович Никольский, подходит к проблеме раскола с позиций более содержательных, обстоятельных и взвешенных, нежели его идеологический предшественник — Михаил Николаевич Покровский.

Если Покровский писал о церковном расколе как о конфликте церковно-государственных отношений, в ходе которого Никон вознамерился вернуть Русской Православной Церкви ускользающее от нее влияние на светских владык (что, как писал Покровский, закончилось установлением новой «казенной церкви», от которой бежали старообрядцы), то Никольский выводит целый ряд факторов, повлиявших на формирование церковного раскола: во-первых, это фактор экономический (захват земель и богатств дворянским сословием и зависимость от этого сословия Русской Православной Церкви), во-вторых, фактор юридический (подчинение духовенства светскому суду, отмена привилегий и т.д.), в-третьих, фактор технологический (развитие книгопечатания и необходимость снабжения книгами всех храмов, для чего и понадобилась «справа»), в-четвертых, фактор идеологический (стремление боголюбцев очистить в нравственном отношении структуры Церкви земной), в-пятых, политический фактор

¹¹⁹ Н.М. Никольский. История Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [http://scepsis.net/library/id_1810.html] (дата обращения: 19.05.2017).

¹²⁰ Там же.

(амбиции Никона стать во главе государства в качестве Патриарха всея Руси).

Следовательно, мы можем говорить о некотором прогрессе в изучении церковного раскола советскими историками (в частности Никольским).

Тем не менее, рассматриваемые нами труды по-прежнему отличаются чрезвычайной тенденциозностью, обусловленной марксистским (материалистическим, формационным) подходом к изучению истории, что находит свой отклик в редукции фактора непосредственно религиозного к слепой, чуть не языческой привязанности Никона к греческой «букве», а представителей «древлей» веры – к «букве» древнерусской.

Мы переходим к рассмотрению труда Николая Каллиниковича Гудзия «История древней русской литературы», который увидел свет в 1938 году и считается фундаментальным, — как это отмечает в своей диссертации Дмитрий Алексеевич Балалыкин¹²¹, — исследованием по проблеме церковного раскола.

Гудзий подошел к проблеме раскола как филолог и исследователь древней русской литературы; особенность, специфичность его разысканий заключается в том, что Николай Каллинович, полагаясь на марксистский методологический аппарат, проследил движение и развитие прогрессивных идей в древнерусских текстах. Приступим к непосредственному анализу «Истории древней русской литературы» в разрезе проблематики церковного раскола.

Гудзий пишет, что сама церковная реформа XVII века детерминировалась стремлением пришедшего после Смутного времени к власти дворянского сословия к систематизации всех форм государственных, церковных и социальных отношений в Московском Царстве¹²².

¹²¹ Балалыкин Д.А. Русский религиозный раскол в контексте церковно-государственных отношений второй половины XVII в. в отечественной историографии: диссертация доктора исторических наук: 07.00.09. – М., 2007. – С. 14.

¹²² Н.К. Гудзий. История древней русской литературы: Учебник для высших учебных заведений. – М., 1945. – С. 236.

Так как Русская Православная Церковь была крупнейшей, с точки зрения исследователя, институцией, оказывавшей значительное влияние на русское общество, то ее необходимо было поставить в такие условия, при которых ее политика всецело бы отвечала интересам дворянства (светской власти)¹²³. Данной посылкой Гудзий объясняет возникновение в 40-ых годах XVII века так называемого кружка «ревнителей благочестия», задачей которого являлось приведение к единому формату разнящегося, пестрого и в некоторой степени хаотичного богослужебного русского чина¹²⁴.

До определенной поры, согласно Гудзию, кружок «ревнителей» представлял собой своего рода «синкрет», объединявший в себе как проводников грядущей реформы (например будущего Патриарха Никона), так и ее противников (в частности «огнепального» Аввакума, тогда еще провинциального протопопа)¹²⁵; разделение же внутри кружка произошло после избрания Никона на патриарший престол, когда последний начал изменять обрядовую сторону Русской Православной Церкви в угоду греческому порядку: «Как снег на голову упала «память» Никона, сокращавшая число земных поклонов во время великопостной молитвы Ефрема Сирина и заменявшая двоеперстие, утверждённое ещё Стоглавым собором под страхом проклятия ослушников, троеперстием»¹²⁶.

Подобные решения, согласно Гудзию, прослыли весьма непопулярными в среде «ревнителей» и отозвались неприятием в сердцах многих участников «кружка» — например протопопа Аввакума, протопопа Иван Неронов и других¹²⁷.

Что касается самой идеи смыкания Русской Православной Церкви с греческим благочестием, то по своему измерению эта идея была сугубо политической, из которой, согласно историку, возыметь пользу могли как

¹²³ Н.К. Гудзий. История древней русской литературы: Учебник для высших учебных заведений. – М., 1945. – С. 237.

¹²⁴ Там же С. 237.

¹²⁵ Там же С. 237.

¹²⁶ Там же С. 238.

¹²⁷ Там же С. 238.

светские владыки, так и священство (разумеется, лишь та часть священства, которая продвигала данную идею)¹²⁸.

Интерес царя Алексея Михайловича заключался, по Гудзию, в следующем: Тишайший мыслил себя ни много ни мало понтификом (т.е. императором), наследником трона греческих царей и освободителем ряда территорий, — на которых проживают народы, исповедующие православие, — от османского бремени¹²⁹.

Таким образом, минимизация отличий между русской и греческой верой была необходима именно для осуществления данного политического (правильнее будет сказать — геополитического) предприятия¹³⁰. К тому же сами греческие публицисты, пишет Гудзий, видели в русском народе и русском царе мессианистического субъекта — того, кто способен решить историческую задачу по освобождению Греции от турецкого владычества¹³¹.

Интерес священства, — в частности Никона, — согласно Гудзию, в проведении реформы был таковым: подчинение Русской Православной Церкви светским владыкам, дворянскому сословию стремительно уменьшало самостоятельность священства и духовенства, следовательно, Никон считал необходимым найти иную платформу для утверждения своего авторитета — такой платформой для него была константинопольская церковная организация¹³².

Что касается тех кругов, которые выступали против реформ, то это были: со стороны священства — представители среднего (городского) и низшего (сельского) духовенства, со стороны мирян — посад и крестьянство¹³³.

¹²⁸ Н.К. Гудзий. История древней русской литературы: Учебник для высших учебных заведений. — М., 1945. — С. 239.

¹²⁹ Там же С. 239.

¹³⁰ Там же С. 239.

¹³¹ Там же С. 240.

¹³² Там же С. 241.

¹³³ Там же С. 241.

Согласно Гудзию, эти два протестующих лагеря сообразились друг с другом на почве социальных и экономических притеснений, которые осуществлялись от лица дворянского сословия и «официальной» («официозной») церкви: против «встали... среднее и низшее духовенство, по существу отражавшее социальный протест определённых слоев населения Русского государства — посад и крестьянства. С тем и с другим эта категория духовенства экономически была тесно связана... Социальный смысл оппозиции крылся, между прочим, по враждебном отношении нечиновного духовенства к князьям церкви, эксплуатировавшим его тяжёлыми поборами»¹³⁴.

Ситуация усугубилась после восшествия Никона на патриарший престол — Гудзий пишет: «тяготы возросли и осложнились усиленной системой сыска и чисто полицейского надзора, которая одинаково распространялась как на сельское, так и на городское приходское духовенство»¹³⁵.

Как итог, оппозиция в отношении самой церковной организации, подавлявшей, эксплуатировавшей определенные социальные слои, также повлекла за собой категорическое отторжение в том числе и церковной реформы; а так как церковная политика всецело отвечала интересам государственным (интересам дворянства), то ненависть оппозиции была направлена, помимо прочего, и против государственной власти¹³⁶.

Относительно религиозной ситуации, или, что точнее, понимания отношений между Богом и русскими православными верующими *самими* православными верующими Гудзий пишет следующее: угождение духовенства Богу осуществлялось посредством определенных «механических» («магических») формул, малейшее отступление от которых нивелировало саму возможность этого общения (снова, как в случае с

¹³⁴ Н.К. Гудзий. История древней русской литературы: Учебник для высших учебных заведений. — М., 1945. — С. 241.

¹³⁵ Там же С. 242.

¹³⁶ Там же С. 242.

Покровским и Никольским, мы имеем дело с определенной редуccionией, характерной, повторюсь, для большинства марксистов от истории)¹³⁷.

Оправдание данного «формата» сообщения с Богом, согласно Гудзию, коренилось в самой истории Русской Православной Церкви: все русские православные святые осуществляли свой подвиг именно через русское благочиние, через устоявшийся порядок угождений — следовательно, русский чин освящался подвигом сонма святых и был, таким образом, единственно верным — истинным, а ежели кто сомневается в непреложности такого чина, то он сомневается в подвиге святых Русской Православной Церкви, что, естественно, было совершенно недопустимым¹³⁸.

Что до обряда греческого, который был навязываем Никоном, то он, напротив, соотносился в сознании русских православных верующих с предательством Византией — греками вообще — своей веры, вследствие чего государство ромеев и пало, оказавшись под «сапогом» османов¹³⁹.

Иначе говоря, Гудзий в своей работе указывает на то, что церковная реформа понималась большинством верующих (в частности средним и низшим духовенством) как результат западных (католических, латинских) влияний. Именно это, согласно исследователю, и обусловило враждебное к ней отношение со стороны городского и сельского духовенства.

По части отношения высшего черного духовенства к церковной реформе Никона Гудзий пишет: никоновские инновации были приняты ими почти что безапелляционно — более того, высшее черное духовенство выказывало недюжинное участие в проведении реформы, желало ее скорейшего осуществления¹⁴⁰. Гудзий объясняет эту заинтересованность в церковных переустройствах тем, что «интересы этого слоя духовенства не только не страдали от реформы, а, напротив, выигрывали. Это лучше всего

¹³⁷ Н.К. Гудзий. История древней русской литературы: Учебник для высших учебных заведений. — М., 1945. — С. 243.

¹³⁸ Там же С. 243.

¹³⁹ Там же С. 243.

¹⁴⁰ Там же С. 244.

доказывается тем, что русские архиереи, судившие потом низложенного патриарха, поддерживали вначале положение Никона о превосходстве священства над царством»¹⁴¹.

Далее исследователь фокусирует свое внимание на присоединении, примыкании к протестующему духовенству некоторых других социальных слоев, слоев куда более влиятельных — это была часть городской буржуазии в лице посадских людей. Кроме того, к посадским людям присоединились стрельцы, а также — крестьяне, которые к середине XVII века оказались в положении «закабаленных», подконтрольных и лишенных всякой самостоятельности¹⁴².

Не для всех участников протеста, пишет Гудзий, вопрос веры был остро переживаемым, центральным вопросом — другое дело, что борьба староверов с никонианами стала своего рода точкой сборки, «знаменем» борьбы для различных социальных групп (посадских людей, стрельцов, бояр, купцов, крестьян и т.д.), притесняемых и побиваемых государством¹⁴³.

Поводя итог, Николай Каллиникович Гудзия проводит параллель между церковным расколом и реформацией в целях того, чтобы с большей наглядностью показать классовый характер борьбы между никонианами и раскольниками (между, с одной стороны, государством и «официальной» церковью и, с другой стороны, угнетаемыми ими классами), и ссылается на одного из столпов марксизма — Фридриха Энгельса: «Многообразные, взаимно перекрещивающиеся стремления рыцарей и бюргеров, крестьян и плебеев, домогавшихся суверенитета князей и низшего духовенства, тайных мистических сект и литературно-ученой и бурлеско-сатирической оппозиции нашли в тезисах Лютера общее на первых порах, всеобъемлющее выражение и объединились вокруг них с поразительной быстротой. Этот сложившийся в одну ночь союз всех оппозиционных элементов, как бы недолговечен он ни

¹⁴¹ Н.К. Гудзий. История древней русской литературы: Учебник для высших учебных заведений. — М., 1945. — С. 246.

¹⁴² Там же С. 246.

¹⁴³ Там же С. 246.

был, сразу обнаружил всю огромную мощь движения и тем еще больше ускорил его развитие»¹⁴⁴.

Таким образом, Гудзия подчеркивает именно материальную (классовую) основу у той якобы религиозной борьбы, которая была спровоцирована реформами, приводимыми в исполнение Патриархом Никоном¹⁴⁵.

Итак, мы завершаем анализ фундаментальной работы Николая Каллиниковича Гудзия «История древней русской литературы» в разрезе, сечении проблематики церковного раскола. Гудзия выводит феномен церковного раскола из прежде всего притязаний царя Алексея Михайловича (за которым стоит дворянство как господствующий класс) к упорядочиванию всех форм государственных отношений в целях укрепления собственных политических позиций.

Церковная же реформа, так называемая справа (проводимая на первых порах Никоном) предстает, с точки зрения исследователя, в качестве необходимости для планируемой Алексеем Михайловичем интеграции греческих земель в состав Московского Царства.

Сам конфликт, разгоревшийся между никонианами («официозниками» от веры) и старообрядцами, суть классовая борьба между «князьями церкви» как эксплуататорами и средним и низшим духовенством как эксплуатируемыми. Хотя Гудзий и уделяет должное внимание фактору непосредственно религиозному (понимание старого чина старообрядцами как набора «релевантных» формул для угождения «божеству», и, соответственно, неприятие ими же обряда греческого как латинского, еретического, отступнического), тем не менее, оный предстает лишь «надстройкой», а не «базисом» конфликта.

Само же движение «раскола» историк видит оппозицией не столько Русской Православной Церкви, сколько «церкви государственной» (которая,

¹⁴⁴ Н.К. Гудзий. История древней русской литературы: Учебник для высших учебных заведений. – М., 1945. – С. 248.

¹⁴⁵ Там же С. 249.

как отмечает исследователь, не более чем инструмент в руках дворянского класса) и государству в ее лице — именно поэтому к «расколу» примкнули и другие социальные группы (посадские люди, бояре, стрельцы и крестьяне), которых интересовал не вопрос веры, а их социальный и экономический статус, их положение (положение, безусловно, приниженное — иначе бы к «расколу» не примкнули) в Московском Царстве середины XVII века. Таким образом, Гудзий смотрит на церковный раскол сквозь призму классовой борьбы и находит это явление чрезвычайно прогрессивным, а значит, и позитивным тоже.

Нами был проведен анализ советской историографии «церковного раскола» периода 1930-ых годов на примере двух конкретных трудов, двух флагманских работ обозначенного периода — «Истории Русской Церкви» Николая Михайловича Никольского и «Истории древней русской литературы» Николая Каллининовича Гудзия.

Для данных работ (и в целом для периода 1930-ых годов) характерна, скажем так, «ландшафтизация» проблемы церковного раскола: во внимание берутся фактор экономический и социальный (в первую очередь), фактор религиозный (но по-прежнему как вытекающий из социально-экономического), фактор политический (здесь исследователи фокусируются на перспективе освобождения Московской Россией греческих земель в XVII веке), фактор технологический (развитие книгопечатного дела), фактор идеологический («раскол» как точка сборки всех оппозиционных государству и дворянскому классу как классу господствующему сил) и фактор личностный (реваншизм Никона и его ориентация на цезарепапизм). Как итог, в 30-ые годы советская историческая школа расширяет поле своего изучения относительно проблемы «раскола» и кристаллизует наиболее важные, с ее точки зрения, аспекты.

Что касается недостатков рассматриваемых в этом параграфе трудов и тенденций ими заданных, то они, безусловно, присутствуют, и главным из них нам представляется недостаток следующий: движение

исследовательской мысли не вглубь, а вширь — скольжение ангажированного марксистской методологией сознания по горизонтали исторической проблематики. Ни Никольский, ни Гудзия не говорят об эсхатологии старообрядцев, о сложном, болезненном и парадоксальном мирозерцании защитников «посконной веры» — напротив, Никольский и Гудзия сводят их «пламенную» (прошу рассматривать этот эпитет в качестве pejоратива) религиозность к пошлейшему, вульгарному магизму. Такова, с плюсами и минусами, успехами и неудачами (очевидными упущениями) советская историография «церковного раскола» в период 1930-ых годов.

§2. Историография раскола в первой половине 1950-х годов

Мы приступаем к анализу советской историографии «церковного раскола» в период 1950-ых годов посредством обращения к обобщающему труду «Очерки Истории СССР: период феодализма 17 века». Данный труд принадлежит коллективному авторству и представляет собой компиляцию текстов по проблематике истории СССР всего XVII века — предметом же нашего изыскания является раздел за авторством Н. С. Чаева, посвященный церковному расколу.

Итак, Н. С. Чаев, как и предшествующие ему исследователи (Н. М. Никольский и Н. К. Гудзия), видит причиной церковной реформы (справы), во-первых, процесс централизации, упорядочивания всех форм государственных отношений, — в том числе и богослужебного чина в целях укрепления «государственной церкви», — и, во-вторых, внешнюю политику Московской России¹⁴⁶.

Присоединение Украины, согласно Чаеву, мыслилось царем и его окружением как начало разворачивания большой экспансии на восток (объектом экспансии были греческие земли); таким образом, вызревала необходимость в объединении «православных церквей России, Украины и балканских стран»¹⁴⁷. А так как украинская церковь находилась в теснейшей связи с церковью греческой, — которая, в свою очередь, по части обрядности серьезно отличалась от русской церкви, — то следовало унифицировать, привести к единообразию все церковное благочиние на территории Московского Царства, то есть осуществить церковную реформу¹⁴⁸.

Чаев пишет о том, что было несколько методов, несколько сценариев проведения этой реформы, первый из них заключался в следующем: следовать установлениям Стоглавого собора (1551 год), т.е. видеть русский

¹⁴⁶ Новосельский А. А., Устюгов Н. В. (ред.). Очерки истории СССР. Период феодализма. — М., 1955. — С. 312.

¹⁴⁷ Там же С. 312.

¹⁴⁸ Там же С. 313.

чин совершенным образцом (первого пути придерживались «ревнители» веры); путь же второй предполагал: исправление благочиния в согласии с порядком греческим¹⁴⁹. Еще во времена патриарха Иосифа — согласно Чаеву — было принято решение исправлять книги по греческим подлинникам, в связи с этим в Москву в 1649-50 годах были приглашены ученые люди из Киева (Епафий Славинецкий, Арсений Сатановский и Птицкий)¹⁵⁰.

Чаев довольно подробно излагает позицию «ревнителей веры» по вопросы «справы» (в широком смысле этого слова): ими была выдвинута доктрина борьбы с религиозным безразличием русского общества и политика по нравственному исправлению самого духовенства Русской Православной Церкви.

Процитируем разыскателя: «Ревнители придавали большое значение церковной проповеди и стремились сделать ее постоянной частью богослужения. Некоторые из них пользовались славой красноречивых проповедников. Проповеди Ивана Неронова в Казанском соборе привлекали многочисленных слушателей, среди которых нередко бывал и сам царь Алексей»¹⁵¹.

Царь выказывал свою поддержку многим начинаниям «боголюбцев»; другое дело, что Алексей Михайлович расходился с ними по вопросу самой реформы и сценарию исправления книг: Тишайший полагал, что справа должна быть осуществлена в соответствии с греческими книгами и с использованием опыта Византии (где, как пишет Чаев, церковь всегда была подчинена государству, к чему стремился и сам царь)¹⁵².

Исполнителем реформы Алексей Михайлович сделал Никона, (входившего в круги «ревнителей») — человека энергичного, напористого, — который, помимо прочего, не был лишен честолюбия; Тишайший полагал,

¹⁴⁹ Новосельский А. А., Устюгов Н. В. (ред.). Очерки истории СССР. Период феодализма. — М., 1955. — С. 313.

¹⁵⁰ Там же С. 314.

¹⁵¹ Там же С. 314.

¹⁵² Там же С. 315.

что для осуществления реформы ему как раз был необходим человек подобного сплава качеств¹⁵³.

Чаев отмечает, что начало реформы было положено в тот же самый момент, когда государем было принято решение о присоединении Украины: «Начало церковной реформы совпало с окончательным решением царя и Боярской думы о присоединении Украины. 14 марта 1653 года, вскоре после того как было принято это решение, Никон нанес первый удар «древнему благочестию», разослав по церквам «память» о поклонах и троеперстии: земные поклоны заменялись поясными и требовалось креститься тремя перстами вместо двух»¹⁵⁴.

На сами реформы «откликнулись», выразив неприятие, как представители кружка боголюбцев, — бывшие соратники Никона, — так и «более широкие слои населения, прежде всего в столице»; но царь Алексей Михайлович был строг и бескомпромиссен — на всякого рода недовольства у него находились свои контраргументы, почти всегда репрессивного характера: «противники реформ Аввакум, Иван Неронов, дьякон Федор и другие были отправлены в ссылку или заключены под надзор в монастыри»¹⁵⁵.

Еще одним важным звеном в цепочке событий, повлекших за собой «раскол», Чаев называет созванный Никоном весной 1654-ого года церковный собор, на котором Патриарх обвинил русскую церковь в отступлении от древнего чина и потребовал скорейшей редакции всех богослужебных книг и обрядов по греческим образцам¹⁵⁶.

Впрочем, и сам греческий чин претерпел ряд изменений вследствие различных исторических событий, в связи с этим члены собора требовали во

¹⁵³ Новосельский А. А., Устюгов Н. В. (ред.). Очерки истории СССР. Период феодализма. — М., 1955. — С. 315.

¹⁵⁴ Там же С. 315.

¹⁵⁵ Там же С. 316.

¹⁵⁶ Там же С. 316.

избежание различных несообразностей сверять реформу (справу) как с обрядом греческим, так и с древним русским обрядом¹⁵⁷.

Тем не менее, радикальный курс в проведении реформы продолжился и был подкреплен собором 1655 года, по решению которого проклятию были преданы сторонники двоеперстия; данный ход событий объясняется, согласно Чаеву, значительным влиянием, которое оказывал на Никона прибывший в 1655 году в Москву антиохийский патриарх Макарий, из своекорыстия во всем потакавший Никону и убеждавший его в правильности взятого курса по исправлению книг и обрядов по греческим образцам — как следствие, пишет Чаев, Никон продолжал заявлять о себе как о «решительном стороннике греческих книг и обрядов»¹⁵⁸.

Феномен «раскола», согласно исследователю, после обозначенных событий перестает быть конфликтом исключительно внутрицерковным и приобретает масштаб общегосударственный. Борьба с никонианскими нововведениями становится общим местом — топосом всех оппозиционных (антифеодалных) сил вообще.

Согласно Чаеву, «в раскол шли люди из самых разнообразных общественных слоев: бояре, белое и черное духовенство, посадские люди, крестьяне. Конечно, представители этих различных общественных слоев вкладывали в понимание «старой веры» различные социальные и политические чаяния»¹⁵⁹.

В сущности, пишет Чаев, церковная реформа была не иначе, как очередным этапом в процессе подчинения церкви государственному аппарату (светской власти)¹⁶⁰. По мнению историка, сам протест (раскол) был обусловлен тем, что в представителях высшей церковной (земной) иерархии

¹⁵⁷ Новосельский А. А., Устюгов Н. В. (ред.). Очерки истории СССР. Период феодализма. – М., 1955. – С. 316.

¹⁵⁸ Там же С. 317.

¹⁵⁹ Там же С. 317.

¹⁶⁰ Там же С. 317.

ее низы (впрочем, не только они) видели прежде всего эксплуататора, бессовестного поработителя¹⁶¹.

Также раскол имел серьезную поддержку в тех кругах московской знати, которые противились и опасались усиления царской власти (дворянского класса) — в данном случае речь идет о боярах, выказывавших поддержку старообрядцам и расколу как движению вообще; Чаев в качестве примера приводит следующие фамилии боярских родов: «боярыня Ф. П. Морозова и Е. П. Урусова, князь И. А. Хованский, Мышецкий, Потемкин, Соковнин, Стрешнев»¹⁶².

Популярность раскола в народных массах (среди посада и крестьянского населения) Чаев объясняет, в противовес авторам дореволюционных работ по аналогичной проблеме, тем, что это движение доподлинно выражало социальный протест угнетенных, порабощаемых слоев русского общества середины XVII века¹⁶³. Чаев пишет: «Народные массы, становясь на сторону «старой веры», выражали этим свой протест против феодального гнета, прикрываемого и освещаемого церковью»¹⁶⁴.

В дальнейшем исследователь все более и более акцентирует свое внимание на классовом характере «раскола», который, по его мнению, лишь драпировался под религиозный конфликт (данное утверждение детерминируется все той же марксистской методологией, видящей в основании исторического процесса борьбу эксплуатирующих и эксплуатируемых), в пользу чего историк приводит следующие аргументы: во-первых, выступления против никонианских новшеств — события, развернувшиеся в Москве в августе 1654 года, — имели под собой основу социальную, выраженную в категорическом неприятии уложения 1649 года, инициировавшего процесс общественного размежевания (социальной

¹⁶¹ Новосельский А. А., Устюгов Н. В. (ред.). Очерки истории СССР. Период феодализма. — М., 1955. — С. 317.

¹⁶² Там же С. 317.

¹⁶³ Там же С. 317.

¹⁶⁴ Там же С. 318.

градации)¹⁶⁵; во-вторых, улучшение социально-экономического положения городских верхов в ущерб городским низам, вследствие чего мелкие и средние торговцы, не имеющие сил конкурировать с иностранцами (начавших в ту пору активно проникать в Россию), солидаризировались с раскольниками на почве общего отторжения всего западного как вредного, тлетворного и губительного¹⁶⁶. Все это — пишет Чаев — справедливо и для последующих выступлений раскольников, где примат социального фактора над фактором религиозным в том числе имел место¹⁶⁷.

Для крестьян, согласно Чаеву, поводом примкнуть к «расколу» послужило то, что их окончательное закрепощение совпало по времени с протестом старообрядцев, защищавших старую веру, которая в сознании крестьян соотносилась с былыми порядками, порядками куда лучшими, нежели «новые «кабалы» и «мучительства», крепко затянувшие петлю крепостной неволи»¹⁶⁸. В силу невозможности организовать собственные силы и единым фронтом выступить супротив царской власти, крестьяне и примкнули к «расколу» как к протестному движению¹⁶⁹.

Также участие большого числа крестьян в «расколе» Чаев склонен объяснять чрезвычайным влиянием на них личности протопопа Аввакума — фактически идеолога старообрядческого движения, его виднейшего столпа: аввакумский пафос вселял в сердца людей уверенность в необходимости восстания, оставления своих жилищ, убегания в края природные, принятия «огненного крещения» через пламень самосожжения^{170 171}.

Успех «огнепального» протопопа, согласно Чаеву, заключался в том, что он умел на простом, доступном языке разъяснить широким слоям населения свои предельные, апокалипсические воззрения на весь ход русской

¹⁶⁵ Новосельский А. А., Устюгов Н. В. (ред.). Очерки истории СССР. Период феодализма. — М., 1955. — С. 319.

¹⁶⁶ Там же С. 318.

¹⁶⁷ Там же С. 319.

¹⁶⁸ Там же С. 319.

¹⁶⁹ Там же С. 319.

¹⁷⁰ Там же С. 319.

¹⁷¹ Там же С. 320.

истории и, в частности, на сам процесс раскола: «антихрист уже пришел в мир и воцарился в Москве. Никон и царь Алексей — «два его рога»... Царь, патриарх и все власти поклонились антихристу и следуют за ним... Раз антихрист уже пришел в мир, то, по словам Аввакума, осталось еще немного потерпеть»¹⁷².

Чаев пишет о том, что аввакумовские толки, его «пламенная» повестка были особенно актуальны в период постразинский, когда было разгромлено движение Степки Разина¹⁷³. Именно в это время, согласно историку, Аввакум начинает призывать людей пройти через «огненную купель» в обретение лучшего царства¹⁷⁴.

Подводя итог церковному расколу, исследователь Чаев, как и другие советские историки, чьи труды мы рассматриваем в данной главе, отмечает его реакционность, ставит «ударение» на отуманенности сознания участников движения религиозными представлениями, которые не способствовали обострению классовой борьбы, а лишь уводили от нее¹⁷⁵. К тому же — пишет Чаев — старообрядцы не желали смены царского режим, напротив, они, при всей своей ненависти к Алексею Михайловичу, были полны ожиданиями о царе настоящем, благочестивом царе, который придет и восстановит старую, поруганную веру — их веру¹⁷⁶.

Итак, мы завершили анализ обобщающего труда «Очерки истории СССР. Период феодализма», — увидевшего свет в 1950-ые годы., — а именно той его части, которая посвящена церковному расколу и представлена авторством историка Н. С. Чаева.

Генеалогия церковной реформы, по Чаеву, восходит, во-первых, к необходимости централизации и, во-вторых, к развертыванию военной экспансии на юго-восток.

¹⁷² Новосельский А. А., Устюгов Н. В. (ред.). Очерки истории СССР. Период феодализма. — М., 1955. — С. 320.

¹⁷³ Там же С. 320.

¹⁷⁴ Там же С. 321.

¹⁷⁵ Там же С. 321.

¹⁷⁶ Там же С. 321.

Историк выделяет два сценария проведения реформы, которые мы назовем (пусть и условно) вестернизацией и модернизацией. Первый сценарий предполагал приведение всех церковных книг, обрядов и т.д. к греческому образцу (вестернизация), второй сценарий — виделся в опоре на русские харатейные книги и решения Стоглавого собора (модернизация).

Выбирая первый сценарий, Алексей Михайлович руководствовался, по мнению историка, тем, что греческая модель (на тот момент, кстати, изрядно зараженная латинством) предусматривала строгое подчинение Церкви государству, чего и добивался Тишайший.

Исполнителем реформы был назначен Никон — и этот выбор не был случайным: царю требовался человек именно такого темперамента — человек напористый, энергичный, даже агрессивный. Во многом, согласно Чаеву, именно темперамент Никона, который накладывал отпечаток на сам ход реформы, поспособствовал расколу — разделению на защитников старины и никониан.

Эта борьба — борьба внутрицерковная — приобретает черты борьбы повсеместной после собора 1654-ого года, на котором Русская Церковь была предана Патриархом осуждению за отступления от древнего чина. Это было, согласно историку, точкой невозврата, после которой некогда полемическое предприятие начинает выкристаллизовываться в реальный конфликт.

Чаев, как и его идейные предшественники, говорит о расколе как об общем месте всех недовольных своим положением в Московском Царстве социальных слоев. Впрочем, раскол не мыслится им как восстание революционное, как восстание аутентичное — напротив, старообрядчество предстает реакционной идеологией, старообрядцы видятся жестокими мечтателями, которые грезили о возвращении истинного царства и подлинного царя, а их идейный лидер — Аввакум — был человеком предельной религиозной омраченности и проповедовал «крещение в купели огненной».

Таков взгляд Чаева на проблему раскола, взгляд, который является характерным для советской исторической школы 1950-ых годов.

Подводя итог главе, мы можем отметить следующее: для советской историографии «церковного раскола» первой половины XX-ого века (1920-ые, 30-ые и 50-ые годы) характерен материалистический подход к изучению этой проблемы; сам раскол рассматривается как социальный протест, демократическое восстание — но не как восстание революционное (по причине своей реакционности), которое бы способствовало обострению классовой борьбы.

Одной из причин раскола (скорее де-юре) считаются реформы Никона по исправлению посконного благочестия (сама же реформа детерменировалась политикой государства по «закрепощению» Церкви и развертыванием юго-восточной экспансии), но фундаментально (де-факто) старообрядческое движение мыслится не иначе, как социальный протест, борьба между эксплуататорами и эксплуатируемыми: между дворянским сословием и боярами, между высшим духовенством и духовенством приходским, между выковывающейся новой государственной лестницей (вертикалью) и крестьянством и т.д.

Что касается религиозного фактора, то он не воспринимается как решающийся, базисный — ему вменяется значение второстепенное, наносное. Любопытен взгляд советских историков на религиозность староверов: в их интерпретации вера предстает набором релевантных формул для угождения «божеству».

Глава II. Церковный раскол в литературе Русского Зарубежья второй половины XX века

§1. Основания церковного раскола

Николай Бердяев, один из наиболее ярких представителей отечественной философии, в труде «Русская идея», который вышел в Париже в 1946 году, говорит о расколе как о следствии глубочайшего, фундаментального кризиса русского национального мессианизма.

Причины раскола он видит, с одной стороны, в невежестве, боязни просвещения, в чрезмерной привязанности к церковному обряду, сложившемуся в России и фундированному идеей «Москва - Третий Рим»: «Бесспорно, немалую роль в нашем расколе играл низкий уровень образования, русский обскурантизм. Обрядоверие занимало слишком большое место в русской церковной жизни. Православная религиозность исторически сложилась в тип храмового благочестия. При низком уровне просвещения это вело к обоготворению исторически относительных и временных обрядовых форм... В Московской России была настоящая боязнь просвещения. Наука вызывала подозрение, как «латинство». Москва не была центром просвещения. Центр был в Киеве»¹⁷⁷.

С другой стороны, философ отмечает иную, но не менее (а может, и более) важную причину раскола, которую связывает с «исканием Божьей правды, странничеством, эсхатологической устремленностью»¹⁷⁸ русского человека.

Две этих посылки, причины сходятся у Бердяева в одном синтезирующем основании раскола: «В основу раскола легло сомнение в том, что русское царство, Третий Рим, есть истинное православное царство. Раскольники почуяли измену в церкви и государстве, они перестали верить в

¹⁷⁷ Бердяев Н. Русская Идея [Электронный ресурс] URL: [http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1948.shtml] (дата обращения:02.05.2017).

¹⁷⁸ Там же.

святость иерархической власти в русском царстве. Сознание богооставленности царства было главным движущим мотивом раскола. Раскольники начали жить в прошлом и будущем, но не в настоящем... Раскол был уходом из истории, потому что историей овладел князь этого мира, антихрист, проникший на вершины церкви и государства»¹⁷⁹.

Таким образом, Бердяев в «Русской идее» выводит основанием раскола национальное подозрение, религиозные флуктуации русского человека, пережившего ряд исторических потрясений. В сущности, в своем труде Бердяев выступает именно как историкософ и пытается определить качественное (!) место раскола в непрерывном движении русской истории, но об этом речь пойдет уже в третьем параграфе данной работы.

В 1956 году в Париже увидела свет монография Антона Владимировича Карташева «Воссоздание Святой Руси». Ее автору раскол представляется катастрофическим следствием событий конца XVI-ого — начала XVII-ого вв.

Согласно Карташеву, Московская Русь, выбравшись из сумрачного леса Смуты, начинает мыслить свое историческое бытие мессианистически, руководствуясь представлениями о Москве как о Третьем Риме: «Задача Третьего Рима в голове молодого царя Алексея Михайловича воспылала мечтой освободить православных от турок и войти в Царьград василевсом всего Православия, а его друга патр. Никона – служить литургию в Св. Софии во главе четырех остальных патриархов»¹⁸⁰.

Для решения поставленных задач потребовалась реформа, справа книг и обрядов по греческому образцу, которая позволила бы обрести столь необходимую для всеправославной империи универсальность и включить в свою орбиту другие православные народы.

¹⁷⁹ Бердяев Н. Русская Идея [Электронный ресурс] URL: [http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1948.shtml] (дата обращения:02.05.2017).

¹⁸⁰ Карташев А. В. Воссоздание Святой Руси [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/vossozdanie-sv-rusi/3] (дата обращения:02.05.2017).

Проблема, согласно Карташеву, заключалась в том, что реформа была осуществлена с поспешностью, излишней энергичностью, что в свою очередь накладывалось на болезненность, подозрительность русского человека: «Началась неграмотная и нетактичная ломка. А греческим справщиком у патр. Никона оказался Арсений, выученик униатской коллегии в Риме, а оригиналом для исправления нотопечатные греческие книги, изданные в Венеции. Московская церковная элита в лице избранных протопопов Аввакумом во главе ревниво и бурно восстала против этих латинских тенет, вдруг опутавших Св. Русь, с пророческим гневом разорвала их и создала, при слепоте и упорстве властей, широкое народное старообрядческое движение. Святорусская душа народная в ее лучших и огненных элементах, эсхатологически напуганная этим крушением идеала чистоты московского православия, кинулась в леса и дебри старообрядческих, а потом и сектантских захолустий с общенационального пути церковного, государственного и культурного развития»¹⁸¹.

Таким образом, раскол был инспирирован в том числе близорукостью авторов церковной реформы, авторов, которые не учли специфических черт народного сознания, еще не успевшего оправиться от «похмелья» Смуты.

Карташев акцентирует внимание на особом психологизме русского человека, не принявшего латинские новшества и, более того, рассматривавшего их как угрозу Православию *par excellence*: «Официальные водители народа, новые просвещенные классы, потеряв религиозное чутье, незаметно поддались чарам новой, внерелигиозной светской западной культуры. Раскол религиозный повлек за собой и раскол национального сознания, катастрофа удвоилась и осложнилась. Явилось две России: одна народная, с образом Св. Руси в уме и сердце, другая правительственная, интеллигентная, часто вненациональная. Эта двойная катастрофа застигла Св. Русь врасплох, неподготовленной, как и первая катастрофа латинского

¹⁸¹ Карташев А. В. Воссоздание Святой Руси [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/vossozdanie-sv-rusi/3] (дата обращения: 02.05.2017).

нашествия. Теперь наступал враг или конкурент гораздо более могущественный. Это – мировая секуляризация европейской культуры; смена теократии – антропократией, боговластия – человековластием; христианства – гуманизмом, права Божественного правом человеческим, абсолютного – относительным; снятие запретов с мысли и воли»¹⁸².

Синтезируя обозначенные в «Воссоздании Святой Руси» посылки, можно говорить о том, что основание церковного раскола Карташев видит в поляризации русского общества; эта поляризация выразилась, с одной стороны, в движении Московского Царства к созданию всеправославной империи и, как следствие, универсализации культуры и, с другой стороны, в озабоченности русского человека «чистотой» своей веры, подвергшейся вследствие реформ некоторой редакции, редакции греческой, а значит, редакции униатской, зараженной латинством.

В следующем своем труде «Очерки по Истории Русской Церкви», вышедшем в 1959 году, Карташев рассматривает проблему церковного раскола, исходя из логики предыдущей работы, но уже с куда большей тщательностью.

Карташев видит причину церковной реформы в имперских амбициях Никона: «Никона осенила гигантская идея – осуществить через Москву Вселенское Православное Царство. А для этого необходимо уравниваться с греками в обряде и чине. Следовательно, и поправлять книги и обряды надо не по древним славянским, а по греческим текстам, и именно нынешним»¹⁸³.

Именно из того, что в качестве образцов для справки выступили книги греческие, и проистек соблазн старообрядцев. Впрочем, Карташев также

¹⁸² Карташев А. В. Очерки по Истории Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/ocherki-po-istorii-russkoj-tserkvi-tom-2/1_2_25] (дата обращения: 02.05.2017).

¹⁸³ Там же.

указывает на то, что подобный метод не был оригинален и употреблялся еще до Никона¹⁸⁴.

Проводя реформы с приличествующей ему темпераментностью, Никон отвращал от себя бывших единомышленников — И. Неронова, Аввакума Юрьевецкого, Даниила Костромского, Логгина Муромского, Лазаря Романовского и Павла, епископа Коломенского — и наживал оппозицию¹⁸⁵.

Тем не менее нарастающий протест не побудил Никона изменить ход реформ, что и послужило «спусковым крючком», триггером для раскола: «Никон не мог не увидеть поспешности своего выступления, но не в его духе было ослабить престиж своей власти. И он решил оппозицию подавить беспощадно в самом зародыше. Не удержало его и примирительное посредничество Стефана Вонифатьева, который по существу был на стороне Никона в этом вопросе. Но струна была перетянута и оборвалась. С этой как бы мелочи началась катастрофа. Родилась драма раскола. Никон оказался не мудрецом, а слепцом. Сами оппозиционеры не знали, к чему это поведет. Но подсознательно воля их самоопределилась. Они пошли на разрыв с официальной церковной властью»¹⁸⁶.

Что касается позиции Алексея Михайловича, то реформу он находил полезной в свете присоединения к Московскому Царству малороссийских территорий. Карташев пишет: «Царю Алексею Михайловичу эта церковная реформа в данный момент представлялась особо полезной потому, что с 1654 года Малая Русь государственно соединилась с Великой»¹⁸⁷. Также Карташев отмечает, что Алексей Михайлович был более последователен и сдержан в проведении церковной реформы, что выгодно отличало его от Никона.

По отречении Никона от власти Алексей Михайлович уже всецело руководил реформой, полагая, что незыблемость его авторитета станет

¹⁸⁴ Карташев А. В. Очерки по Истории Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/ocherki-po-istorii-russkoj-tserkvi-tom-2/1_2_25] (дата обращения: 03.05.2017).

¹⁸⁵ Там же.

¹⁸⁶ Там же.

¹⁸⁷ Там же.

гарантом успешного ее завершения и принятия. В этом, как отмечает Карташев, проявилась наивность и недальновидность царской власти: «Наивность этой правительственной линии, т. е. вера в безошибочный авторитет своей власти и была вторичной причиной завершившегося раскола старообрядчества. Своя своих не познаша. Не Никон только, а все московские власти и государственные и церковные, оказались поверхностными, слишком рациональными, позитивными. Не разгадали глубин своего собственного народа»¹⁸⁸.

Итак, Карташев в «Очерках по Истории Русской Церкви» отмечает два принципиальных момента: во-первых, все те же имперские амбиции Московской России, которые фундировали церковную реформу, во-вторых, неумелое исполнение этой самой реформы, нервический ход ее проведения, невнимание к специфичности русского церковного и — если шире — общественного сознания.

Труд исторического писателя и публициста Бориса Платоновича Башилова «История русского масонства» вышел в Аргентине в 50-60 годы. Для Башилова характерна трактовка реформ Никона как западнической агрессии, изменившей коренные, национальные формы русской религиозной жизни.

Башилов, в отличие от уже упомянутого Бердяева, не связывает церковный раскол с непросвещенностью, обскурантизмом Московской России; напротив, он говорит о высоком уровне ее образованности: «Противниками Никона оказались самые даровитые и умные люди эпохи, как протопоп Аввакум, как Спиридон Потемкин, знаток "Лютерской ереси", знавший греческий, латинский, еврейский, польский и немецкий языки, как Федор дьякон, Неронов, Лазарь Вонифатьев. Они пошли в раскол не по

¹⁸⁸ Карташев А. В. Очерки по Истории Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [\[https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/ocherki-po-istorii-russkoj-tserkvi-tom-2/1_2_25\]](https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/ocherki-po-istorii-russkoj-tserkvi-tom-2/1_2_25) (дата обращения: 03.05.2017).

скудости ума, а потому что были убежденные последователи православия, готовые отдать жизнь за веру предков»¹⁸⁹.

В основание раскола, согласно Башилову, легло противостояние нескольких антогонистических субкультур: защитников национальной старины, грекофилов (сторонники греческой формы православия) и западников¹⁹⁰.

Историк отмечает деструктивную роль прибывших из Малороссии ученых монахов (Симеон Полоцкий, Сильвестр Медведев и др.), заразивших православие католическими инфильтрациями¹⁹¹, что в свою очередь повлекло за собой протесты со стороны тех, кто изначально был теоретиком церковных реформ и «хотел провести их, считаясь с русским традиционным православием»¹⁹².

Причиной церковного раскола Башилов полагает «слепое, рабское преклонение Никона перед греческой обрядностью и пренебрежение традициями русской Церкви»¹⁹³. Кроме того, немаловажную роль в «патогенезе» раскола сыграли ученые умы, которых Никон пригласил для осуществления реформы: «Никон после отстранения старых справщиков призвал "искусных мужей" из иностранцев. Главную роль среди них играли грек Паисий Лигарид и Арсений Грек. Арсений Грек трижды менял вероисповедание, одно время он был даже мусульманином. Уроженец острова Хиос, Лигарид получил образование в Риме в созданной папой Григорием XIII Греческой гимназии. Лигарид написал "Апологию Петра Аркудия", известного своей пропагандой унии с католицизмом в юго-западной России. В католическом духе написаны и другие сочинения Лигарида. Знавший хорошо взгляды Лигарида, Лев Алладцкий писал своему другу Бертольдусу Нигузию: "...Лигарид три года назад удалился из Рима в

¹⁸⁹ Башилов Б. История русского масонства [Электронный ресурс] URL: [http://www.bibliotekar.ru/rusMassonstvo/16.htm] (дата обращения: 03.05.2017).

¹⁹⁰ Там же.

¹⁹¹ Там же.

¹⁹² Там же.

¹⁹³ Там же.

Константинополь для посещения своего отечества Хиоса и для распространения в той стране римской веры". За расположение Паисия Лигарида к латинству Патриарх Нектарий отлучил его от Православной Церкви. Вот каких "искусных мужей" поставил Никон во главе исправления священных книг»¹⁹⁴.

Итак, Башилов в качестве оснований церковного раскола выделяет, во-первых, противоборство нескольких партий внутри Московской Руси (защитники старины, грекофилы, западники), во-вторых, деятельность Никона как агента западных влияний, в-третьих, иностранных справщиков, привлеченных для осуществления sprawy и энервировавших апологетов старины, защитников посконной веры.

Фундаментальным исследованием раскола не только для русского зарубежья, но и для вообще всей отечественной историографии раскола является монография С. А. Зеньковского «Русское старообрядчество: духовные движения 17 века», вышедшая в 1970 году в Мюнхене.

Согласно Зеньковскому, в основании церковного раскола лежит шизофазическое восприятие идеи «Москва - третий Рим»: с одной стороны, представление о Московской Руси как о всеправославной империи, с другой, эсхатологическое, предапокалипсическое чувство, согласно которому утрата истинной, древней веры непременно повлечет за собой приход в мир антихриста¹⁹⁵.

Никониане видели своей целью сближение с малороссами, греками и южными славянами, в то время как старообрядцы радели за сохранение веры посконной, Святой Руси, отступление от национального благочестия воспринималось ими как измена Святому Православию¹⁹⁶.

¹⁹⁴ Башилов Б. История русского масонства [Электронный ресурс] URL: [http://www.bibliotekar.ru/rusMassonstvo/16.htm] (дата обращения:03.05.2017).

¹⁹⁵ Зеньковский С. Русское Старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/russkoe-starobrjadchestvo-duhovnye-dvizhenija-semnadtsatogo-veka/4_2] (дата обращения:03.05.2017).

¹⁹⁶ Там же.

Таким образом, именно сложившаяся дихотомия послужила благодатной почвой для катастрофического разлучения: «Раскол не был отколом от церкви значительной части ее духовенства и мирян, а подлинным внутренним разрывом в самой церкви, значительно обеднившим русское православие, в котором были виноваты не одна, а обе стороны: и упорные, и отказавшиеся видеть последствия своей настойчивости насадители нового обряда, и слишком ретивые, и, к сожалению, часто тоже очень упрямые, и односторонние защитники старого»¹⁹⁷.

Также важно отметить, что Зеньковский рассматривает пророчества о крушении Московской Руси в 1666 год в качестве одного из важнейших, фундаментальных факторов раскола¹⁹⁸.

В 1996 году вышел труд канадского историка Д.В. Поспеловского «Православная Церковь в истории Руси, России и СССР», в котором автор также затрагивает проблему церковного раскола.

Согласно Поспеловскому, после присоединения украинских территорий к Московской Руси Алексей Михайлович и Никон начинают вынашивать план освобождения Балкан от турецкого владычества. Объясняется это личным обращением восточных патриархов — Константинопольского Иоанникия II, Иерусалимского Паисия, Сербского Гаврила — к Тишайшему.

Поспеловский пишет: «Дело было не в правильности книг, а именно в мечтах о Царьграде и будущем величии Московского патриарха, служащего там, а для этого необходимо было единство обрядов»¹⁹⁹. Помимо прочего, Поспеловский находит основания для неприятия старообрядцами греческой редакции книг и богослужений.

¹⁹⁷ Зеньковский С. Русское Старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/russkoe-starobrjadchestvo-duhovnye-dvizhenija-semnadsatogo-veka/4_2] (дата обращения: 03.05.2017).

¹⁹⁸ Там же.

¹⁹⁹ Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – Москва., 1996. – С. 85.

По мнению автора, подобное отношение было обусловлено опытом личной встречи боголюбцев с греческими «учителями», которые нередко балансировали между католичеством, протестантизмом и православием²⁰⁰.

Исследователь отмечает: «Почему же мы должны беспрекословно признавать авторитет греков, спрашивали боголюбцы. Но выразить свои богословские убеждения и сомнения они не умели иначе как языком внешних форм. Поэтому современному человеку непонятна та страсть и готовность на гибель, с какой старообрядцы защищали именно букву обряда, а не более глубокую суть, которая за этим скрывалась»²⁰¹.

Итак, основанием церковного раскола Пospelовский выводит имперские амбиции Алексея Михайловича, обусловившие необходимость проведения sprawy. Sprawa же была отторгнута охранителями старины по причине греческого ее происхождения, что и послужило причиной раскола.

Нами были проанализированы труды представителей русского зарубежья, обращавшихся к проблеме церковного раскола, для выявления и характеристики их взглядов на то, что лежало в основании этого фундаментального, глубинного, бифуркационного процесса.

Синтезируя полученные результаты, мы можем сделать следующие выводы: представители русского зарубежья второй половины XX века видели в основании церковного раскола, во-первых, поляризацию русской культуры, которая нашла свое выражении, с одной стороны, в стремлении к созданию поместительного, могучего наднационального образования — Панправославной Империи и которая, с другой стороны, проявила себя в болезненной подозрительности — на что, например, делает «ударение» Николай Бердяев, говоря о невежестве, обскурантизме русского человека именно как о подозрительности религиозной — неприятию всего иноземного, инородного, что рассматривалось ревнителями веры как угроза русской вере, истинной и спасительной вере, благодаря которой Русь сохранила свою

²⁰⁰ Пospelовский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – Москва., 1996. – С. 86.

²⁰¹ Там же С. 86.

государственность, свою культуру и свою идентичность, выйдя из огненных лабиринтов Смутного времени (на этих позициях стоят Бердяев, Карташев и Зеньковский); во-вторых, империалистические амбиции Московской России, политику Алексея Михайловича по объединению всех православных народов, для чего потребовалась унификация, — приведение всех обрядов, всех книг к единому образцу, коим было выведено благочиние греческое, — поспешное, резкое, агрессивное исполнение которой и породило раскол (этого взгляда придерживается Д. С. Пospelовский); в-третьих, влияние западнического крыла (Никона сотоварищи) русского общества на ход, само движение русской истории, что выразилось в неразумном, почти что юношеском преклонении части московских элит (как церковных, так и политических) перед греческим и, как следствие, в поразительном по своему трагизму невниманию к обряду русскому, посконному, а значит, и к русскому человеку, по крайней мере к значительной части русского общества (это позиция, изложенная в монографии «История русского масонства» Б.П. Башиловым).

§.2. Церковно-государственные отношения как предпосылка раскола

Перейдем к анализу литературы русского зарубежья второй половины двадцатого века на наличие в ней рассмотрения проблемы церковно-государственных отношений в Московской России в аспекте их влияния (как предпосылки) на фундаментальный процесс церковного раскола.

Но прежде чем приступить к анализу, мы считаем необходимым внести корректив, сделать уточнение: в Московской России государство и церковь не были отделены друг от друга, что было обусловлено особенностями ее политической модели – так называемой симфонии властей, то есть содружеством, синергией царства и священства^{202 203}, в силу чего политическое и церковное (церковно-государственное) должно восприниматься нами как единый субъект.

В своей монографии «Русская идея» Николай Бердяев осмысляет значение политического (понятого как *das politische*²⁰⁴) в процессе церковного раскола: согласно Бердяеву, боголюбцами — сторонниками русского благочиния — реформаторская деятельность Алексея Михайловича и Никона воспринималась не иначе, как манифестация отступничества, окончательного отрешения царской власти и церковных иерархов от чистой, исконной русской веры²⁰⁵.

Естественно, что подобная (эсхатологическая) интерпретация по преимуществу политический решений не оставляла возможности для

²⁰² Православная энциклопедия [Электронный ресурс] URL:

[<http://www.pravenc.ru/text/Симфония%20властей.html>] (дата обращения: 06.05.2017).

²⁰³ Словарь Азбука Веры [Электронный ресурс] URL: [<https://azbyka.ru/simfoniya>] (дата обращения: 06.05.2017).

²⁰⁴ Дугин А. Г. Философия политики. Лекция №1 за 2014 год [Электронный ресурс] URL: [<http://paideuma.tv/video/filosofiya-politiki-lekciya-no1-das-politische>] (дата обращения: 06.05.2017).

²⁰⁵ Бердяев Н. Русская Идея [Электронный ресурс] URL:

[http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1948.shtml] (дата обращения: 06.05.2017).

достижения компромисса между конфликтующими сторонами (о консенсусе говорить вообще не приходится)²⁰⁶.

По Бердяеву, редакция русского обряда на греческий манер (а греки на момент осуществления церковной реформы мыслились в качестве ренегатов истинной веры), целью которой полагалось уравнивание Москвы и Киева по части культуры, образованности, — послужила для раскольников призывом к оставлению Московского Царства и уходу из истории²⁰⁷.

Также Бердяев отмечает, что возникшая в 17 веке в Московской России радикальная оппозиция некоторых слоев общества по отношению к государству определила дальнейшее развитие революционных взглядов, согласно которым государство в том виде, в котором оно существует, является неприемлемым и не отвечает историческим и мессианистическим задачам русского народа: «Раскол внушал русскому народу ожидание антихриста, и он будет видеть явление антихриста и в Петре Великом... и во многих других образах»²⁰⁸.

Итак, в «Русской идее» Бердяев говорит о том, что для раскольников церковно-государственная политика Алексея Михайловича и Никона явилась тем, что актуализировало потенциальную опасность крушения Москвы как Третьего Рима, последнего Рима, за которым последует приход в мир антихриста.

Для решения поставленных задач мы также обратимся к трудам Карташева «Воссоздание Святой Руси» и «Очерки по Истории Русской Церкви».

В первой работе Антон Владимирович берет во внимание, в свой исследовательский оборот стратегии царя Алексея Михайловича, которые предусматривали освобождение Московской Россией православных народов

²⁰⁶ Бердяев Н. Русская Идея [Электронный ресурс] URL: [http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1948.shtml] (дата обращения: 06.05.2017).

²⁰⁷ Там же.

²⁰⁸ Карташев А. В. Воссоздание Святой Руси [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/vossozdanie-sv-rusi/3] (дата обращения: 07.05.2017).

от гнета, владычества османов; данный политический, по разумению историка, расчет осмыслялся исключительно в контексте политического концепта Москва – Третий Рим²⁰⁹. Помимо прочего, Алексей Михайлович хотел видеть Никона служащим «литургию в Св. Софии во главе четырех остальных патриархов»²¹⁰.

Для осуществления этой исторической, мессианистической задачи как раз и потребовалось довольно смелое политическое (в контексте симфонии) решение, предусматривавшее приведении русских богослужебных книг и обрядов к единому образцу – греческому образцу, что позволило бы интегрировать, породнить все остальные православные народы в едином пространстве Московской России²¹¹.

Подобный радикализм был воспринят частью церковной элиты (во главе которой находился протопоп Аввакум) чрезвычайно болезненно, был воспринят ею в штыки²¹². Причиной этому послужил тот факт, что приглашенные Никоном для осуществления sprawy учителя были, как отмечает Карташев, «отравлены» ядом униатской ереси (историк приводит в качестве наглядного примера справщика Арсения), а сами книги сверялись с теми оригиналами, которые были изданы в Венеции, что, конечно же, было, с точки зрения ревнителей православной веры, вопиющим небрежением и несообразностью в отношении веры русской, в отношении Русского Православия²¹³.

Во второй работе — «Очерки по Истории Русской Церкви» — Карташев уходит от общих рассуждений и фокусируется на деталях, не изменяя при этом вектору, который был задан им еще в «Воссоздании Св. Руси». Карташев пишет о том, что послужило толчком к проведению

²⁰⁹ Карташев А. В. Воссоздание Святой Руси [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/vossozdanie-sv-rusi/3] (дата обращения: 07.05.2017).

²¹⁰ Там же.

²¹¹ Там же.

²¹² Там же.

²¹³ Там же.

реформы: им упоминается приезд в Москву Иерусалимского Патриарха Паисия (1649 год), который обращался к Алексею Михайловичу как к возможному освободителю оккупированных турками православных земель²¹⁴. Подобное отношение, конечно, не могло не льстить царю и рассматривалось им как своего рода одобрение, легитимация его политической стратегии, его геополитический чаяний²¹⁵.

Тем временем некоторые представители церковной элиты (в частности Стефан Вонифатьев) скептически отнеслись к замечанию Паисия о том, что для слияния, объединения Московской России с греками потребуется вычищение русских богослужебных книг и обрядов от всего лишнего, что не соответствует греческому образцу; иначе говоря, русское благочиние виделось Паисию и прочим греческим церковным иерархам чем-то ошибочным, неверным, тем, что требовало оперативного вмешательства, применения «инвазивной» процедуры²¹⁶.

Тем не менее возражения относительно адекватности такого подхода оставались скорее имплицитными. Карташев пишет: «Но возразить ему никто не был в состоянии. И потому Стефан Вонифатьев и вошедший уже в его кружок архим. Никон (будущий патриарх) стали нажимать на косного патриарха Иосифа, чтобы поскорее начать исправление книг и обрядов именно по греческим образцам»²¹⁷. Именно это положило начало интенсивной фазе церковной реформы (еще при Патриархе Иосифе, который, как отмечает Карташев, не принимал ее крайностей²¹⁸).

Таким образом, согласно Карташеву, фактор политический (церковно-государственный), детерминированный идеологической компонентой (Москва – Третий Рим), запустил механизм рассечения русского общества,

²¹⁴ Карташев А. В. Очерки по Истории Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/ocherki-po-istorii-russkoj-tserkvi-tom-2/1_2_25] (дата обращения: 07.05.2017).

²¹⁵ Там же.

²¹⁶ Там же.

²¹⁷ Там же.

²¹⁸ Там же.

русской культуры, русского сознания. Все дальнейшие действия по проведению церковной реформы, осуществлявшиеся с грубостью и механицизмом уже Патриархом Никоном (и после Никона), лишь эксплицитовали изначально заложенное в идее Москва – Третий Рим (точнее в интерпретации этой идеи царем Алексеем Михайловичем и его ближайшим окружением) противоречие, в конце концов и спровоцировавшее раскол²¹⁹.

Следовательно, мы можем утверждать, что, согласно Карташеву, фактор политический (понятый как церковно-государственные отношения) является определяющим в трагедии, которая потрясла русское общество, русское сознание, русскую культуру и русского человека в середине 17 века.

Перейдем к анализу монографии Бориса Павловича Башилова «История русского масонства».

Говоря о церковно-государственных отношениях в Московской России как о некоторой идеальной модели, Башилов отмечает присущие ей равновесие, идеальный баланс между царством и священством, который достигался путем содружества (симфонии) властей: «Союз Церкви с Государством и Государства с Церковью, который существовал в Московской Руси, выражался не в одностороннем, а во взаимном влиянии. Царь ведь являлся как бы представителем всех мирян при высших органах церковной власти и требовал "свою, совершенно законную, долю в этой власти"»²²⁰.

Именно в симфонии властей Башилов видит гарантию органичного, целостного, холистического исторического развития России.

Напротив, Никон, став Патриархом и будучи человеком властным и амбициозным, нарушил этот баланс, взял на себя обязанности сверх приличествующей ему меры²²¹. Башилов пишет о том, что в некоторых

²¹⁹ Карташев В. Очерки по Истории Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/ocherki-po-istorii-russkoj-tserkvi-tom-2/1_2_25] (дата обращения:07.05.2017).

²²⁰ Башилов Б. История Русского Масонства [Электронный ресурс] URL: [http://www.bibliotekar.ru/rusMassonstvo/16.htm] (дата обращения:07.05.2017).

²²¹ Там же.

вопросах даже сам царь — Алексей Михайлович — не мог повлиять на него²²². Приведем яркую цитату Башилова: «Никон был практик, Алексей Михайлович - идеалист. Когда Никон стал патриархом с условием, что царь не будет вмешиваться в церковные дела, значение Никона было очень велико; мало-помалу, он становился в центре не только церковного, но и государственного управления. Благодаря ошибочным действиям Никона была нарушена симфония между и царской властью и церковью, благодаря дружному сотрудничеству которых в течении веков Русь собрала национальные силы и сбросила татар»²²³.

Таким образом, Башилов считает, что изменение исторически сложившейся, существовавшей на протяжении многих лет в Московской России формы церковно-государственных отношений вылилось в губительную асимметрию, которая и стала одним из факторов церковного раскола, фактором политическим.

Переходим к рассмотрению труда Сергея Александровича Зеньковского «Русское старообрядчество: духовные движения 17 века». В своей монографии исследователь указывает на то, что верное прочтение церковной реформы, проводимой Никоном, и цепи событий, ею порожденной, невозможно без знания и понимания политического контекста того времени²²⁴.

Исследователь акцентирует внимание на стремлении Московской России к построению всеправославного царства, к защите интересов православных народов, которые были подконтрольны полякам, туркам и шведам²²⁵.

²²² Башилов Б. История Русского Массонства [Электронный ресурс] URL: [http://www.bibliotekar.ru/rusMassonstvo/16.htm] (дата обращения:07.05.2017).

²²³ Там же.

²²⁴ Зеньковский С. Русское Старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/russkoe-starobrjadchestvo-duhovnye-dvizhenija-semnadtsatogo-veka/4_2] (дата обращения:07.05.2017).

²²⁵ Там же.

Согласно Зеньковскому, Никон, под чьим водительством осуществлялась справа, видел Московскую Русь непременно опекуном, тем субъектом, который всецело ответственен вообще за все православные народы, волею исторических судеб оказавшиеся за бортом Третьего Рима, вне Московского Царства²²⁶. Данное мирозерцание — мессианистическое мирозерцание — определило ход реформы, ее специфические особенности. Прочитав Зеньковского: «Неоднократно он (Никон) старался направлять московскую дипломатию на защиту православия, выступая как вселенский покровитель единоверцев... Вовсе не московский узкий национализм, а глубокое чувство ответственности России за судьбы православных, живших за ее пределами, являлось стимулом его действий»²²⁷.

Следовательно, именно желание объединить под эгидой Московской России все православные народы определило как генезис реформы, так и ее осуществление, категорическое развертывание. Зеньковский считает это принципиальным моментом, который является отправной точкой всей sprawy. Кроме того, после избрания Никона как Патриарха, он стремился оказывать все большее влияние на политический курс Московского Царства, исходя из тех мессианистических, отеческих, патерналистских установок, о которых было сказано выше²²⁸.

Наиболее ярко это проявилось в конфликте с Речью Посполитой: «Гораздо более конкретный и исторически многозначительный характер имело выступление России в защиту православного населения Речи Посполитой, восставшего под водительством Богдана Хмельницкого. Усилия и уговоры патриарха Паисия и очарованного им Никона в конце концов увенчались успехом, и русское правительство после долгих колебаний решило помочь борьбе южно- и западноруссов против польско-

²²⁶ Зеньковский С. Русское Старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/russkoe-starobryadchestvo-duhovnye-dvizhenija-semnadsatogo-veka/4_2] (дата обращения: 09.05.2017).

²²⁷ Там же.

²²⁸ Там же.

католического владычества. Хмельницкий, которому были известны вселенско-православные увлечения Никона, непосредственно писал самому патриарху, прося его поддержать просьбы Украины об объединении с Москвой. Со своей стороны патриарх тоже в 1653 году поощрял Хмельницкого и отвечал, что “наше же пастырство о вашем благом намерении, хотении к пресветлому государю нашему, его царскому величеству, ходатайствовать и паки не перестает”»²²⁹.

Локальные успехи, связанные с воссоединением Украины с Московской Россией, интенсифицировали процесс церковной реформы, еще больше аффектировали Алексея Михайловича и Никона.²³⁰

Сама же идея об освобождении православных братьев была уж больно широкой, раскидистой, не учитывавшей слабости Московской России как государственного образования. Зеньковский пишет, что Никон был настолько фасцинирован, ослеплен этой идеей, что принялся за скорейшее осуществление церковной реформы в целях как можно более гладкой, безболезненной интеграции греков в Московское Царство, мыслимое им в качестве Панправославной Империи²³¹.

Желание как можно скорее осуществить задуманное предприятие и определило характер самой реформы, sprawy, проводившейся с грубостью, невниманием к национальному достоинству русской православной церкви: «Мечты о православной империи с центром в Москве делали вопрос разночтений Устава уже не только русским делом, но и делом вселенским. Не могла же Москва, со своими “ошибками” в Уставе, стать во главе вселенского православия... Никому и в голову не приходило, что эти разночтения устава были результатом перемен устава самими греками, а не ошибок русских при переписке книг, и что утверждения Паисия и других

²²⁹ Зеньковский С. Русское Старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/russkoe-starobradchestvo-duhovnye-dvizhenija-semnadsatogo-veka/4_2] (дата обращения: 09.05.2017).

²³⁰ Там же.

²³¹ Там же.

греков о русских искажениях устава были совершенно голословны и основывались на невежестве и незнании истории православной литургики»²³².

Таким образом, согласно Зеньковскому, церковно-государственные отношения в Московской России, понятые как политический фактор, оказали чрезвычайное влияние на процесс церковного раскола: экспансия на Восток, о которой грезил и Алексей Михайлович, и Никон (в большей степени Никон), понудила последнего к форсированию церковной реформы; побочные эффекты такого форсирования — небрежение национальным достоинством, обрядом, книжностью — создали все необходимые для церковного раскола условия.

В своей монографии «Православная Церковь в истории Руси, России и СССР» Дмитрий Владимирович Поспеловский, как и все авторы, анализ работ которых осуществляется в данном исследовании, видит политический фактор (осмысленный как церковно-государственные отношения) существенной предпосылкой раскола.

Поспеловский связывает реформаторский пыл Никона и Алексея Михайловича с успехами Московской России на польских рубежах: «Никону и царю не терпится, опьяненные победами на польском фронте и встречаемые местным православным населением как освободители, они мечтают об освобождении Балкан от турок. Эти мечты имели некоторое основание в обращении к царю и гетману Хмельницкому целого ряда церковных руководителей на Балканах и Ближнем Востоке, в том числе Паисия, патриарха Иерусалимского, Гавриила, патриарха Сербского, Иоанникия 11 Константинопольского, с ходатайством совместными силами ударить по Турции»²³³.

²³² Зеньковский С. Русское Старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/russkoe-staroobrjadchestvo-duhovnye-dvizhenija-semnadsatogo-veka/4_2] (дата обращения: 09.05.2017).

²³³ Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – Москва., 1996. – С. 87.

Поспеловский отмечает еще один момент, который видится ему значительным, определяющим: Алексей Михайлович, принимая в 1653 году гостей из Греции, испросил у них, хотят ли они, чтобы Московская Россия начала кампанию по освобождению греков из турецкого плена — на что Алексей Михайлович получил положительный ответ. Царь в свою очередь «пообещал приступить к выполнению этой задачи в ближайшее время»²³⁴.

Для чего же, согласно Поспеловскому, требовалась унификация церковного обряда? А требовалась она для того, чтобы, в случае, разумеется, успеха, «служить в Св. Софии совместно со Вселенским патриархом»²³⁵.

Последующие события, согласно Поспеловскому, приобретают крутой поворот: в 1653 году Никон разрывает все отношения со своими бывшими единомышленниками (боголюбцами), а уже в году 1654 с пылом осуждает русское благочиние и требует повсеместного, тотального принятия греческого обряда.

Таким образом, Алексей Михайлович, поддержавший Никона, и сам Никон обратили супротив себя, супротив своей политики значительную часть русского общества. Итак, Поспеловский в своей работе «Православная Церковь в истории Руси, России и СССР» выдвигает тезис о том, что именно политический аспект послужил предпосылкой для разделения русского общества на два лагеря, два полюса, что в дальнейшем повлекло за собой трагедию церковного раскола.

Мы завершаем анализ работ представителей русского зарубежья, рассматривавших проблему раскола и, в частности, значение политического фактора (фактора церковно-государственных отношений) в аспекте его влияния на формирование этого глубинного процесса.

Подводя итог, мы можем отметить следующую тенденцию, характерную для историографии раскола в литературе русского зарубежья второй половины XX-ого века: Бердяев, Карташев, Башилов, Зеньковский и

²³⁴ Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – Москва., 1996. – С. 88.

²³⁵ Там же С. 88.

Поспеловский (в данном случае они солидарны друг с другом) выводят политический курс Московской России, направленный на освобождение православных народов от иноземного владычества (курс этот, правда, был реализован лишь отчасти, локально, лишь в отношении Украины), как фактор, давший процессу церковной реформы иную, куда более стремительную (если не сказать больше — порывистую и резкую) степень интенсивности.

Именно форсирование «справы» повлекло за собой разделение русского общества середины XVII-ого века на два полюса: тех, кто поддерживал реформы (или, по крайней мере, был им лоялен), и тех, кто ей противился, кто выказывал ей категорическое неприятие в силу того, что «справа» не учитывала, не брала в расчет русское национальное чувство, наследие, достоинство. Следовательно, фактор политический — назовем его фактором восточной экспансии — послужил серьезной, во многом определяющей предпосылкой церковного раскола.

§3. Эсхатология и историософия церковного раскола

Мы приступаем к анализу историософического и эсхатологического осмысления раскола представителями русского зарубежья второй половины XX-ого века.

Начнем с монографии Николая Бердяева «Русская Идея». Бердяев пишет о том, что раскол есть узловое событие всей русской истории, событие, коренным образом изменившее природу русского человека, его сознание и мировоззрение²³⁶.

Согласно Бердяеву, из раскола русский человек выходит с глубокой, фундаментальной поврежденностью, рассеченностью души, которую он пронесет с собой через столетия — вплоть до 1917 года²³⁷.

Бердяев обнаруживает начаток раскола в русском мессианизме — представлении о Московском Царстве как Третьем Риме, — русском мессианизме, который проявился искаженно, неверно, преимущественно в царском владычестве, примате царства над священством: «Духовный провал идеи Москвы, как Третьего Рима, был именно в том, что Третий Рим представлялся, как проявление царского могущества, мощи государства, сложился как Московское царство, потом как империя и, наконец, как Третий Интернационал. Царь был признан наместником Бога на земле. Царю принадлежали заботы не только об интересах царства, но и о спасении души»²³⁸.

Возникшая асимметрия породила расстройство, которое вполне эксплицировалось в церковном расколе²³⁹. Бердяев говорит о расколе как об исторической неизбежности, которая была детерминирована самой логикой

²³⁶ Бердяев Н. Русская Идея [Электронный ресурс] URL: [http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1948.shtml] (дата обращения:09.05.2017).

²³⁷ Там же.

²³⁸ Там же.

²³⁹ Там же.

русской истории²⁴⁰. Таково историософическое понимание раскола Бердяевым.

Что касается эсхатологии, то Бердяев говорит о ней как об одном из полюсов «русского притяжения». Эсхатологическая устремленность проявилась в расколе через уход старообрядцев из истории, через отказ принимать Московское Царство, которое изменило истине, русскому православию, русской вере²⁴¹.

Отсюда вытекает напряженное искание раскольниками царства правды, града Китежа: «Истинная вера связана с истинным царством. Истинным царством должно было бы быть русское царство, но этого истинного царства больше нет на поверхности земли. С 1666 года началось в России царство антихриста. Истинное царство нужно искать в пространстве под землей, во времени – искать в грядущем, окрашенном апокалиптически»²⁴².

Бердяев видит в эсхатологии раскола, его конечной устремленности и положительные стороны, выразившиеся в освобождении русской мысли: «Он (Раскол) сделал русскую мысль свободной и дерзновенной, отрешенной и обращенной к концу. И обнаружилось необыкновенное свойство русского народа – выносливость к страданию, устремленность к потустороннему, к конечному»²⁴³. Таково историософическое и эсхатологическое осмысление раскола Бердяевым.

Антон Владимирович Карташев в своей работе «Воссоздание Святой Руси» пишет об эсхатологическом испуге, который спровоцировал уход части русского общества в иные пространства и состояния — в те места, где обретается истинное царство, еще нетронутое духом антихристовой злобы: «Святорусская душа народная в ее лучших и огненных элементах кинулась в леса и дебри старообрядческих, а потом и сектантских захолустий с

²⁴⁰ Бердяев Н. Русская Идея [Электронный ресурс] URL: [http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1948.shtml] (дата обращения: 10.05.2017).

²⁴¹ Там же.

²⁴² Там же.

²⁴³ Там же.

общенационального пути церковного, государственного и культурного развития»²⁴⁴.

Согласно Карташеву, здесь обнаруживается драматический поворот — русский человек изменяет своей собственной истории, трагически совлекает себя с правых путей ее развития: «Официальные водители народа, новые просвещенные классы, потеряв религиозное чутье, незаметно поддались чарам новой, внерелигиозной светской западной культуры. Раскол религиозный повлек за собой и раскол национального сознания, катастрофа удвоилась и осложнилась. Явилось две России: одна народная, с образом Св. Руси в уме и сердце, другая правительственная, интеллигентная, часто вненациональная»²⁴⁵.

Вслед за расколом, пишет Карташев, следует еще одно испытание, вырастающее перед русской государственностью, русской культурой и русским человеком — это заря модерна, первая волна секуляризации, тотального обмирщения жизни: «Теперь наступал враг или конкурент гораздо более могущественный. Это — мировая секуляризация европейской культуры; смена теократии — антропократией, боговластия — человековластием; христианства — гуманизмом, права Божественного правом человеческим, абсолютного — относительным; снятие запретов с мысли и воли. Целью Св. Руси было небо, здесь земля. Там законодателем был Бог через церковь, здесь автономный человек через вооруженную научным просвещением государственную власть. Там критерием поведения был мистический страх греха, здесь утилитарный мотив «общего блага». Там пессимизм эсхатологии, здесь оптимизм прогресса»²⁴⁶.

Таким образом, согласно Карташеву, эсхатологическое чувство русского человека — искание той правды, которая больше невозможна в Московском Царстве — разорвало русское общество надвое, ослабило и

²⁴⁴ Карташев А. В. Воссоздание Святой Руси [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/vossozdanie-sv-rusi/3] (дата обращения: 10.05.2017).

²⁴⁵ Там же.

²⁴⁶ Там же.

изранило Россию, сделало ее уязвимой для тех угроз, с которыми ей только предстояло столкнуться (речь идет о секуляризации).

В монографии «Очерки по Истории Русской Церкви» Карташев использует ту же риторику, что и в «Воссоздании Святой Руси». Автор обращает внимание на эсхатологический пыл, который инспирировал на уход из лона «официальной» церкви большое число верующих, чью боль и глубину не сумели понять ни Алексей Михайлович, ни Никон, ни другие иерархи церкви и государственные деятели, осуществлявшие и поддерживавшие реформу: «Не Никон только, а все московские власти и государственные и церковные, оказались поверхностными, слишком рациональными, позитивными»²⁴⁷.

Реформы больно ударили по сознанию русского человека, человека «болеющего» своей верой и своей исторической задачей, которая заключалась в охране той самой истины – русской веры²⁴⁸.

В своих эсхатологических устремлениях, апокалипсических ударах староверы не были вольны воспринимать события середины XVII-ого века как-то иначе, не могли не видеть в них наступление, развертывание последних времен, времен антихристовых²⁴⁹. Таков взгляд Карташева на эсхатологию раскола.

В фундаментальной монографии «Русское старообрядчество: духовные движения 17 века» ее автор Сергей Александрович Зеньковский дает читателю детальное, рельефное полотно эсхатологических вызовов старообрядцев.

Согласно Зеньковскому, бытовавшие на Руси пророчества о крушении в 1666 году Московской России как носителя истинной веры суть

²⁴⁷ Карташев А. В. Очерки по Истории Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/ocherki-po-istorii-russkoj-tserkvi-tom-2/1_2_25] (дата обращения: 10.05.2017).

²⁴⁸ Там же.

²⁴⁹ Там же.

важнейший, ключевой фактор исторической коллизии церковного раскола²⁵⁰. Автор работы эксплицирует наиболее типические формы религиозной «восторженности» старообрядцев.

По Зеньковскому, люди, ожидая скорый приход антихриста, бросали все свои обязанности, уходили из домов, непрестанно каялись друг перед другом в грехах, постились до крайности голода и спали в гробах²⁵¹.

Случались вещи и более чудовищные: люди бросались в огонь, матери шли на костер вместе со своими чадами, проливая слезы радости в надежде на скорое обретение вечного царства²⁵².

Зеньковский приводит ошеломляющую по своей чудовищности статистику: в течение семнадцатого века около двадцати тысяч старообрядцев покончили с собой посредством самосожжения; более того — среди старообрядцев, согласно исследователю, пользовалась большой популярностью идея о сожжении всей Руси вообще²⁵³.

Любопытен тот факт, что восстановление старой веры мыслилось старообрядцами в качестве важнейшей политической установки²⁵⁴. Как отмечает Зеньковский, наибольшие шансы на осуществление этого предприятия имелись в период "Хованщины" — стрелецкого восстания 1682 года²⁵⁵.

Таким образом, старообрядческая эсхатология определила, фундировала не только процесс церковного раскола, но также идеологию выползавших из его недр различных крамольных движений, движений «революционных». Возможно, корни «беспощадного русского бунта» действительно следует искать в устремленности русского человека ко всему

²⁵⁰ Зеньковский С. Русское Старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/russkoe-starobrjadchestvo-duhovnye-dvizhenija-semnadtsatogo-veka/4_2] (дата обращения: 03.05.2017).

²⁵¹ Там же.

²⁵² Там же.

²⁵³ Там же.

²⁵⁴ Там же.

²⁵⁵ Там же.

предельному, конечному — в особом русском эсхатологическом и апокалипсическом волнении, в его огнепальной, аввакумовской религиозности.

В свете историософического и эсхатологического осмысления церковного раскола любопытна теория советского диссидента Михаила Сергеевича Агурского, которую он изложил в своей монографии «Идеология национал-большевизма» — увидевшей свет в Париже в 1980-ом году.

Большевизм как явление, пишет Агурский, уходит своими корнями в XVII век, в эпоху фундаментального размежевания, когда от старообрядцев начинают отпочковываться секты еще более радикального толка, например беспоповцы (т.н. «нетовщина»)²⁵⁶.

Пафос беспоповцев во многом схож с пафосом большевизма: это ни в коем случае не пафос тотального отторжения, слепого нигилизма, напротив — это особого рода эсхатологическое переживание (переживание безусловно больное, ложное, еретическое) событий и осознание своей исторической миссии, направленной на восстановления истинной государственности, государственности «сакральной» (в том смысле, в каком они — большевики, нетовцы — понимали природу «сакрального»)²⁵⁷.

Беспоповцы отрицали священство, «государственную церковь» и само государство — поразительно схожих позиций придерживались и большевики: «Религиозный нигилизм сектантов и большевизм быстро обнаружили общность интересов, несмотря на кажущуюся противоположность. Она прежде всего проявилась в стремлении к полному разрушению старого мира и к замене его новым мессианским центром Земли»²⁵⁸.

Согласно Агурскому, радикальное сектантство оказывало существенную поддержку большевикам: «Гонения на церковь, начавшиеся после Октября, нельзя списывать на одних лишь большевиков, которые были

²⁵⁶ Агурский М.С. Идеология национал-большевизма. – Париж., 1980. – С. 14.

²⁵⁷ Там же С. 15-17.

²⁵⁸ Там же С. 18

их инициаторами. В них проявлялась также долго сдерживаемая ненависть сектантской России к православию»²⁵⁹. В этой ненависти отчетливо слышен стон XVII века, столетия кровавого, огненного и безобразно-трагического.

Другие авторы — Борис Башилов, Дмитрий Пospelовский, — чьи работы мы также анализируем в рамках данного исследования, — или не обращались к эсхатологии церковного раскола вовсе, или затрагивали эсхатологию лишь вскользь, что не оставляет возможности для хоть сколько-нибудь содержательного анализа их трудов на предмет данного параграфа.

Итак, подводя итог третьему параграфу, мы отметим следующее: Бердяев, Карташев и Зеньковский рассматривают эсхатологический фактор как один из определяющих (если не единственно определяющий) в трагедии церковного раскола.

Исследователи выводят апокалипсичность русского человека важнейшим полюсом его сложной и парадоксальной жизни. Именно предельность русского человека в искании правды, преданность одной только русской вере заставляли его оставлять свои жилища, уходить в леса, чащи и дебри, искать истинного царства на дне легендарного озера, выступать против царской власти, доводить свои болезненные апокалипсические чувствования до крайностей самосожжения. Как писал об этом протоиерей Георгий Флоровский, «В бегах и в нетях, вот исход XVII-го века. Был и более жуткий исход: “древян гроб сосновый,” – гарь и сруб...»²⁶⁰.

Историософическое осмысление раскола представителями русского зарубежья второй половины XX века весьма оригинально: Николай Бердяев видит в расколе экзистенциальный выбор трагического, рокового и неотвратимого пути русской истории, по которому она просто не могла не пойти. Из раскола русский человек вынес нескончаемую подозрительность, перманентное ожидание Конца, которое экстраполировалось на грядущие

²⁵⁹ Агурский М.С. Идеология национал-большевизма. – Париж, 1980. – С. 19.

²⁶⁰ Флоровский Г. Пути Русского Богословия [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/3_4] (дата обращения: 10.05.2017).

столетия и желало видеть в различных политических деятелях (как отечественных, так и чужеземных) антихриста.

Весьма оригинальна концепция, предложенная Агурским, который нащупывает очевидную связь между старообрядчеством — его радикальными ответвлениями — и большевизмом, таким образом давая событиям 1917 года совершенно неожиданную, оригинальную и во-многом эсхатологическую, огненную, аввакумовскую окраску.

Таково эсхатологическое и историософическое осмысление раскола в литературе русского зарубежья во второй половине XX века.

Итак, мы завершили анализ историографии церковного раскола в литературе русского зарубежья второй половине XX века и можем подвести итог: для представителей русского зарубежья характерно философическое, даже историософическое осмысление трагедии середины XVII века; история России мыслится ими как единая ткань, покрывающая неоднородный исторический ландшафт, в связи с чем одни и те же явления с течением, ходом времени приобретают разную высоту, размах и т.д., но сущностно, глубинно они остаются все теми же.

Иными словами, Раскол — это архетипическое явления не только для русской истории, но и для русского сознания вообще: здесь противостояние православных и еретичествующих, грекофилов и латинян, славянофилов и западников, красных и белых, почвенников и либералов и т.д.

По-своему замечательно и то, какое внимание русское зарубежье уделяет эсхатологии и апокалиптике русского человека, которые наиболее ярко, с экзистенциальным надрывом проявились в середине XVII века (столь же яркое проявление обнаружилось, быть может, только в годы «социалистической» революции и гражданской войны в России).

Подкупает, что разыскатели русского зарубежья (за исключением разве что Башилова) не стремятся к всецелому оправданию одной и тотальному осуждению другой стороны рассматриваемого события. Налицо попытка

разобраться в национальной трагедии, вывести действительные основания церковного раскола и осознать мотивации его действующих лиц.

Мы считаем, что обращение к историографии церковного раскола представителями русского зарубежья все еще актуально и способно обогатить, расширить взгляд исследователя на катастрофу середины XVII века.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Результатом нашего исследования стало определение характерных черт советской историографии первой половины XX века (так называемого периода ее становления), ими являются: повышенное внимание к социально-экономической стороне проблемы; трактовка движения «раскола» как фронта протестных, оппозиционных государству сил; невнимание к фактору религиозному — его редукция к релевантным формулам для угождения «божеству», к пошлomu магизму; критика «старообрядчества» как реакционного движения; анализ событий середины XVII века через призму классовой борьбы; тенденциозность и идеологизированность.

Советская историография, несомненно, имеет свои плюсы и достижения (которые лежат в пространстве изучения социально-экономических отношений), но она, как нам кажется, упускает из виду главный фактор, фундировавший церковный раскол, — религиозное переживание, особую религиозную чувствительность и чуткость русского человека.

Историография церковного раскола в литературе русского зарубежья второй половины XX века коренным образом отличается от историографии советской: разыскателями русского зарубежья, с одной стороны, делается акцент на мессианизме русского сознания, который во многом детерминировал внешнюю политику Московского Царства, с другой, — на его охранительности, которая берегла, пестовала посконную веру как необходимость, как ценность онтологического характера.

Помимо этого, эмигрантская историография с интересом всматривается в эсхатологию и огненную апокалиптику русского человека, которые с выпуклостью проявили себя во время раскола.

Большое значение придается пророчествам о крушении Московской России в середине XVII века, которые также сыграли решающее значение в

становлении старообрядческого мирозерцания, а значит, и церковного раскола тоже.

Еще одной отличительной чертой эмигрантской историографии раскола является ее историософичность – попытка объяснить трагедию размежевания с точки зрения самой внутренней логики русской истории.

Некоторые историки-эмигранты (в частности Башилов) в своих трудах делают выводы конспирологического толка, согласно которым реформа Никона, спровоцировавшая раскол, была не иначе, как происками западных недоброжелателей. Таким образом, выстраивается целая теория заговора.

Церковный раскол XVII века – безусловная боль нашей истории, горькое напоминание о национальной трагедии, в ходе которой каждая из сторон, обладая своей правдой, мыслила эту правду абсолютной и непреложной. Церковный раскол – прообраз дальнейших конфликтов и размежеваний, которые потрясли и продолжают потрясать наше отчество, наше общество, наш народ. Во избежание социальных катаклизмов, которые угрожают нам по сей день и будут угрожать непрерывно, мы должны обратиться к исходной точке, к самой матрице нашей национальной конфликтологии, которой и является событие середины XVII столетия.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Источники

І. Опубликованные источники

- 1.1. Покровский М.Н. История России в самом сжатом очерке [Электронный ресурс] URL: [http://sergeyhry.narod.ru/txt/rus_hists_011.htm]
- 1.2. Н.М. Никольский. История Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [http://scep sis.net/library/id_1810.html]
- 1.3. Н.К. Гудзий. История древней русской литературы: Учебник для высших учебных заведений. – М.: Учпедгиз Наркомпроса РСФСР, 1945. – 512 с.
- 1.4. Новосельский А. А., Устюгов Н. В. (ред.). Очерки истории СССР. Период феодализма. – М.: АН СССР, 1955. – 1032 с.
- 1.5. Бердяев Н. Русская Идея [Электронный ресурс] URL: [http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1948.shtml]
- 1.6. Карташев А. В. Воссоздание Святой Руси [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/vossozdanie-sv-rusi/3]
- 1.7. Карташев А. В. Очерки по Истории Русской Церкви [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/ocherki-po-istorii-russkoj-tserkvi-tom-2/1_2_25]
- 1.8. Башилов Б. История русского масонства [Электронный ресурс] URL: [<http://www.bibliotekar.ru/rusMassonstvo/16.htm>]
- 1.9. Зеньковский С. Русское Старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/russkoe-starobryadchestvo-duhovnye-dvizhenija-semnadtsatogo-veka/4_2]
- 1.10. Агурский М.С. Идеология национал-большевизма. – Париж.: Самиздат, 1980. – 178 с.
- 1.11. Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – М.: Республика, 1996. – 408 с.

II. Литература

- 2.1. Молзинский В.В. Старообрядческое движение второй половины XVII века в русской научно-исторической литературе / В.В. Молзинский. – СПб.: СПбГУКИ, 1997. – 240 с.
- 2.2. Лобачев С.В. Патриарх Никон и взаимоотношения государства и церкви в середине XVII века / С.В. Лобачев. – СПб.: СПбГУ, 1998. – 180 с.
- 2.3. Балалыкин Д.А. Проблемы «Священства» и «Царства» в России второй половины XVII в. в отечественной историографии (1917-2000гг.) / Д.А. Балалыкин – М.: Издательство «Весть», 2006. – 262 с.
- 2.4. Балалыкин Д.А. Русский религиозный раскол в контексте церковно-государственных отношений второй половины XVII в. в отечественной историографии / Д.А. Балалыкин – М.: Издательство «Весть», 2007. – 427 с.
- 2.5. Шмидт В.В. Патриарх Никон и его наследие в контексте русской истории, культуры и мысли: опыт демифологизации / В.В. Шмидт – М.: РАГС при Президенте РФ, 2007.
- 2.6. Воробьева Н.В. Личность патриарха Никона в отечественной историографии / Н.В. Воробьева – Омск.: АНО ВПО, 2007. – 243 с.
- 2.7. Кузоро К.А. Церковная историография старообрядчества / К.А. Кузоро – Томск.: ТГУ, 2009. – 249 с.
- 2.8. Апанасенок А.В. Религиозные диссиденты в российской провинции: очерки истории духовных движений Курской губернии в конце XVIII – начале XX века / А.В. Апанасенок – Курск.: КурскГТУ, 2010. – 200 с.
- 2.9. Клавдиан, архим. Постижение высокого Богословия: историография старообрядчества: "взгляд со стороны" и изнутри / архим. Клавдиан – Тула.: Ужгород, 2011. – 400 с.
- 2.10. Юхименко Е.М. Старообрядчество: история и культура / Е.М. Юхименко – М.: Русская Православная старообрядческая Церковь, 2016. – 852 с.

III. Периодическая печать

- 3.1. Пушкарев С.Г. Историография старообрядчества // ЖМП. – 1998. – № 7. – С. 14-26.
- 3.2. Лобачев С.В. У истоков церковного раскола // Отечественная история. – 2001. – №2. – С. 134-141.
- 3.3 Степанов С. А. Неистовый Аввакум // Вестник РУДН. – 2001. – №3. – С. 139-146.
- 3.4 Маняхина М. Р. Отражение реформы Никона в деятельности тобольской епархии и духовной жизни сибиря в XVII первой половине XVIII века // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2003. – №3. – С. 145-149.
- 3.5 Балалыкин Д. А. Обрядовые реформы в Русской Православной Церкви XVII века в интерпретации историков русского зарубежья второй половины XX века // Вестник АГТУ. – 2005. – №6. – С. 293-298.
- 3.6 Бычков С.П., Свешников А.В. Проблема феномена советской историографии // Очерки истории отечественной исторической науки XX века. – 2005. – № 5. – С. 308.
- 3.7 Сазонова Н. И. "... да не порушится греческих переводов расположение" (некоторые тенденции церковной реформы Патриарха Никона на материалах исправления часослова) // Вестник ТГПУ. – 2006. – №1. – С. 10-15.
- 3.8 Балалыкин Д. А. Церковно-государственные отношения в России XVII века в исторической литературе русского зарубежья // Известия ОГАУ. – 2006. – №4. – С. 60-63.
- 3.9 Балалыкин Д.А. Историография раскола русской церкви в литературе русского зарубежья во второй половине XX века // Вестник МГТУ. – 2006. – №1. – С. 5-10.
- 3.10 Шехворостова Ю.И. Сравнительный анализ богословского и светского подходов к вопросу о церковном расколе XVII века // Омский научный вестник. – 2007. – №1. – С. 180-183.

- 3.11 Сазонова Н. И. Текстология исправления требника при Патриархе Никона // Вестник ТГПУ. – 2007. – №3. – С. 112-116.
- 3.12 Шмидт В.В. Никоноведение: библиография, историография и историософия // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2008. – №4. – С.44-45.
- 3.13 Лазуткин В. В. Раскол религиозного сознания в России XVII века // Омский научный вестник. – 2008. – №4. – С. 92-95.
- 3.14 Воробьева Н.В. Образ патриарха Никона в вузовских учебниках // Исторические исследования в Сибири и на Дальнем Востоке. – 2008. – №5. – С. 78-85.
- 3.15 Воробьева Н.В. Образ патриарха Никона в отечественной историографии // Диалог со временем. – 2009. – №26. – С. 394-400.
- 3.16 Воробьева Н.В. Историко-канонические и богословские воззрения Патриарха Никона // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2009. – № 15. – С.238-258.
- 3.17 Куляскина И.Ю. Раскол и его социально-культурный смысл в марксистской и религиозно-теистической интерпретациях // Религиоведение. – 2010. – № 3. – С. 92-99.
- 3.18 Сазонова Н. И. Литургическая реформа Патриарха Никона 1654-1666 гг.: антропологический аспект (на материале никоновского исправления требника и часослова) // Вестник РУДН. – 2010. – №4. – С. 62-74.
- 3.19 Быковская Г.А., Черных В.Д., Злобин А.Н. Проблемы взаимоотношений государства и церкви: историография церковного раскола XVII в. // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. – 2011. – №3. – С.198-202.
- 3.20 Сазонова Н. И. Литургическая реформа Патриарха Никона (1654-1666 гг.) и государственно-церковные отношения (по материалам никоновской справки требника) // Вестник ТГПУ. – 2012. – №4. – С. 169-171.

- 3.21 Сазонова Н. И. Литургическая реформа Патриарха Никона (1654-1666 гг.): теологический аспект (на материале никоновской справы требника и часослова) // Вестник ТГПУ. – 2012. – №9. – С. 192-196.
- 3.22 Шапошников Л. Е. Историсофские темы в современном православном богословии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2012. – №4. – С. 71-81.
- 3.23 Гноевых А. В. Протопоп Аввакум в оценке В. А. Мякотина // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. – 2013. – №3. – С. 22-24.
- 3.24 Савосичев А. Ю. Проблема происхождения дьяков и подьячих XV-XVII вв. в советской историографии // Вестник ТГУ. – 2013. – №376. – С. 104-109.
- 3.25 Кручинин С. В. Историческая судьба России: возвращение к истокам Православия // Историческая и социально-образовательная мысль. – 2014. – №6. – С. 289-294.
- 3.26 Ильин В.Н. Церковный раскол и русский православный традиционализм // Известия Алтайского государственного университета. – 2015. – №3. – С.128-131.
- 3.27 Ощепков А.Н. Раскол. Опыт историко-философского осмысления // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. – 2016. – №1. – С. 73-89.
- 3.28 Молзинский В.В. Историография истории старообрядчества в отечественной культуре // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. – 2017. – №1. – С. 29-35.

IV. Электронные ресурсы

- 4.1. Виноградов А.В. Церковная реформа XVII века: эволюция взглядов, причины их происхождения и распространения [Электронный ресурс] URL: [http://www.pravoslavie.ru/74764.html#_ftn134]
- 4.2 Православная энциклопедия [Электронный ресурс] URL: [<http://www.pravenc.ru/text/Симфония%20властей.html>]

4.3 Словарь Азбука Веры [Электронный ресурс] URL:
[<https://azbyka.ru/simfoniya>]

4.4 Дугин А. Г. Философия политики. Лекция №1 за 2014 год [Электронный ресурс] URL: [<http://paideuma.tv/video/filosofiya-politiki-lekciya-no1-das-politische>]