

*АРИНИН Евгений Игоревич, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и религиоведения гуманитарного института Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых. Автор более 200 научных публикаций**

*МИЛЬКОВА Анна Владимировна, аспирант кафедры культурологии и религиоведения высшей школы социально-гуманитарных наук и международной коммуникации Северного (Арктического) федерального университета имени М.В. Ломоносова. Автор трех научных публикаций***

РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ САМОПРЕЗЕНТАЦИИ В СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ¹

Феномен старообрядчества сегодня широко изучается историками, филологами, этнографами, социологами, философами, экономистами и представителями целого ряда других наук. В данной статье старообрядчество предлагается рассматривать в контексте религиоведческого истолкования концептуального аппарата теории «аутопойетических систем» одного из крупнейших социальных философов XX века Никласа Лумана. Старообрядчество чрезвычайно интересно для комплекса религиоведческих наук, т. к. оно носит ярко выраженный «аутопойетический» характер, поскольку включает относительно замкнутые и автономные сообщества, объединяемые стремлением сохранять аутентичное «благочестие веры отцов» на протяжении более чем 350 лет в условиях противоречивых отношений с властями и другими религиозными объединениями. «Старолюбцы» отождествляли себя с «ревнителями древлего благочестия», тогда как власть могла квалифицировать их в рамках целого спектра идентификаций, начиная с уголовной характеристики как «еретиков» (1656) до «двоеданов» (1716), «старообрядцев» (1763), «единоверцев» (1800) и «церкви» (1917). Это противостояние привело к особому акцентированию на личной религиозности, подчеркнутой в старообрядчестве, что порой позволяет трактовать его как «гуманистические движения», «демократические и свободные объединения», «народные церкви», противопоставляемые положению мирян в «государственной», «официальной», «полицейской» церкви и «правительственной вере». Современные старообрядцы находятся в процессе возрождения этноконфессионального самосознания, во многом утраченного во времена советской власти, когда важной считалась только общенациональная идентичность на базе коммунистической идеологии. Сегодня возрождение этноконфессиональной идентичности способствует возрождению традиционных ценностных ориентаций старообрядцев, что от-

¹Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РГНФ(РФФИ)-ННИС № 15-23-06002 (2015–2017).

*Адрес: 600000, г. Владимир, ул. Горького, д. 87; e-mail: eiarinin@mail.ru

**Адрес: 163002, г. Архангельск, ул. Смольный Буян, д. 1; e-mail: a.milkova@narfu.ru

Для цитирования: Аринин Е.И., Милькова А.В. Религиоведческие аспекты самопрезентации в старообрядческой литературе // Вестн. Сев. (Арктич.) федер. ун-та. Сер.: Гуманит. и соц. науки. 2017. № 6. С. 62–73. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2017.6.62

ражается в их своеобразной культуре, сохраняемой в местах их компактных поселений, основой которой являются традиционализм, доминантность книжной традиции и относительная обособленность от культуры соседей.

Ключевые слова: старообрядчество, религиоведение, социальная философия, «аутопойетическая система», древлеправославная церковь, беспоповцы, этноконфессиональная идентичность.

Целью нашего исследования является описание феномена старообрядчества с позиций концептуального аппарата теории «аутопойетических систем» Никласа Лумана (1927–1998), одного из крупнейших социальных философов XX века². Данная цель требует разрешения ряда задач, главная среди которых – религиоведческое истолкование таких важных понятий лумановской теории, как «аутопойезис», «инклюзия» и «эксклюзия». Актуальность рассматриваемой темы обусловлена постоянно растущим вниманием в российском обществе к «ревнителям древлего благочестия», хранителям аутентичной «веры отцов» как самобытной, самосохраняющейся и самоизменяющейся, т. е. «аутопойетической», культуры отношения ряда сообществ с таинственными началами бытия.

Феномен старообрядчества чрезвычайно интересен для комплекса религиоведческих наук и академических исследований религии своим ярко выраженным «аутопойетическим» характером, поскольку включает относительно замкнутые и автономные сообщества, объединяемые стремлением сохранять аутентичное «благочестие веры отцов» на протяжении более чем 350 лет в условиях противоречивых отношений с властями и другими религиозными объединениями.

В староверии манифестируется факт формирования в обществе преемственной «веры народа», когда неожиданно для себя власть вдруг начинает понимать, что она «правит» отнюдь не гомогенной массой «верноподданных», которые «все как один» самоотверженно любят своих «владык», преданы им «до смерти» и го-

товы беспрекословно исполнять все их «отеческие повеления», каким часто видится «молчаливое большинство» в официальных текстах XVII века [1, с. 17]. Выясняется, что эта «масса» может заявлять о себе в качестве сложной и активной «аутопойетической силы», способной к радикальному отвержению «воли двorca» и «самоорганизации». Интерес вызывает то, как это движение «братьев и сестер», получившее от властей в течение столетий целый ряд унижительных, оскорбительных и даже криминальных «прозвищ», смогло себя сохранить, добившись в XX веке признания в статусе церкви и одной из традиций, составляющих духовное наследие народов России.

Феномен старообрядчества, широко изучаемый сегодня историками, филологами, этнографами, социологами, философами, экономистами и представителями целого ряда других наук в последние три десятилетия, особенно подробно описан в работах В.М. Живова, С.А. Зеньковского, В.В. Керова, А.В. Кострова, М.О. Шахова, Е.М. Юхименко и целого ряда других известных исследователей.

В таком контексте важно обратиться к наследию Никласа Лумана, автора теории «аутопойетических систем». Представляется эвристичным рассмотреть старообрядчество в качестве социального феномена, детально и разнопланово изучаемого в постсоветские годы в контексте религиоведческого истолкования некоторых аспектов именно лумановской теории [2, с. 97–106].

Старообрядчество, несмотря на многочисленные исследования, еще далеко от своего корректного научного описания и понимания.

²Филитнов А.Ф. Памяти Никласа Лумана. URL: <http://www.geum.ru/next/art-18903.leaf-34.php> (дата обращения: 09.05.2017).

В данном тексте мы обратимся лишь к некоторым особенностям терминологической самопрезентации, представленным в литературе, и предпримем попытку рассмотреть их с властных и религиозных позиций. Известно, что это движение начинается с деятельности придворного «кружка ревнителей благочестия», обсуждавшего среди прочего амбициозный проект «Константинопольского престолонаследия», который сегодня иногда именуют «Византийским соблазном» [3, с. 5–7].

Эти события XVII века, в свою очередь, связаны с тем, как понимался верующий человек в ту эпоху. Так, в «Толковом словаре живого великорусского языка» В. Даля (1863) еще нет отдельной статьи для этого слова, но оно приводится в статье «религия», где отмечается, что «религиозный человек, верующий» есть «твердый в вѣре»³. В тот исторический период в России это означало быть преданным и безусловным сторонником первенствующей и господствующей «вѣры», которой признавалась только императорская «вера Христианская Православная Кафолическая Восточного исповедания»⁴.

«Твердость в вѣре» должна была подтверждаться практиками повседневной жизни, учитываемыми в специальных приходских метрических книгах и исповедных ведомостях, где фиксировались: акты рождения, бракосочетания, смерти; присутствие прихожан на исповеди; акты, связанные с имущественными отношениями, правами на наследство, и т. п., а «отпадение» от этого «первенствующего исповедания» и «сияющего благочестия», особенно начиная с норм «Соборного уложения» царя Алексея Михайловича (1649) и до 1905 года, считалось уголовным преступлением, которое могло караться казнью или ссылкой [4]. Практически тысячу лет

население страны делилось элитами на «неверных» и «верных» княжеской, царской или императорской «вѣре», понимаемой с эпохи древнейших письменных памятников X–XI веков как «законь грѣчкый» из «Цесарюграду»⁵.

В таком контексте очень важны термины, в которых определенное сообщество описывает себя и окружающий социальный мир, а властные элиты, в свою очередь, описывают это сообщество. Современный электронный академический ресурс «Национальный корпус русского языка» (НКРЯ) показывает, что термины «старообрядец», «старовер» и «раскольник», с помощью которых в российском обществе с XVII века и до наших дней характеризовали и характеризуют исследуемый нами феномен, часто являлись не столько синонимами, сколько антонимами.

Так, термин «раскольник» в НКРЯ обнаруживается с 1733 года, оказываясь включенным в 109 документов при 182 вхождении (пики – 1849, 1855, 1852), с 1825 года появляется термин «старовер» (85 документов и 145 вхождений, пики – 1934, 1920, 1917), тогда как термин «старообрядец» – с 1834 года (76 документов при 114 вхождении, пики – 2014, 2009, 1912)⁶. К нашим дням термин «раскольник» практически исчезает, а «старообрядец» становится ведущим и фактически зонтичным для целого ряда сходных сообществ («согласий», «толков», «общин», «церквей»), войдя в СМЭ, энциклопедии, научную и учебную литературу.

Это отражает как изменение политики властных элит в отношении такого рода сограждан, долгое время квалифицировавшихся как «отщепенцы», так и общественное признание права «иноверных» на существование в одном национальном государстве с «правоверными». В мире такие нормы начали складываться

³Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955. Т. IV. С. 90–91.

⁴Уставы духовных дел иностранных исповеданий // Свод законов Российской империи. СПб., 1896. Т. XI, ч. 1. С. 9.

⁵Вера // Словарь русского языка XI–XVII вв. / гл. ред. С.Г. Бархударов. М., 1975. Вып. 2. С. 79–80.

⁶Национальный корпус русского языка. URL: <http://www.ruscorpora.ru/search-main.html> (дата обращения: 09.05.2017).

с эпохи Реформации и «Акта Варшавской конфедерации» (1573)⁷. В данном тексте мы будем использовать термин «старообрядчество» именно в научно-аналитическом и собирательном значении, т. е. как выражение сходства целого ряда сообществ («согласий», «толков», «общин», «церквей»), которые друг друга могут и не признавать за рядоположенные, отторгая их как «ереси».

Государственное «правоверие» в современной литературе часто отождествляется с православием, что, однако, в научно-академическом контексте не вполне корректно, поскольку сам термин «православие» входит в широкое употребление только в эпоху Ивана Грозного (XVI век), демонстративно подчеркивая «правильность» именно «Московского славения Бога» в усилившемся «Третьем Риме» как новом влиятельном геополитическом центре мира [5, с. 38–47].

Важно отметить несколько периодов в формировании самопонимания христианского сообщества и христианской идентичности, характеризующихся изменением в понимании норм. Так, князь Владимир Святославич, крестивший, согласно одной из летописных версий, Киев и «роусьская земля» (988), ввел подданных семейства Рюриковичей в глобальную геополитику отношений конфликтовавших тогда Pax Christiana и Pax Islamica. Pax Christiana той эпохи выступал как единая «Кафолическая церковь», при этом, хотя первыми христианами в Киеве были варяги – римские миссионеры и ирландские монахи, – князь вошел в евхаристическое общение именно с «благовѣрнии земли Гречьскѣ» и Вселенским патриархатом в Константинополе.

Событие крещения Киева и Русской земли позднее восторженно описывалось митрополитом Иларионом, автором «Слова о законе и благодати» (1037–1050), как присоединение

общества, жившего ранее «звериньскимъ образомъ», к глобальной культуре и цивилизации небывалого прежде братства «христианских народов»⁸. Pax Christiana как уникальное геополитическое сообщество «Веры, Надежды и Любви» воспринималось как естественное и искреннее единство личностей, стремящихся к обретению единства Красоты, Истины и Блага, т. е. к универсальной, легитимной, величественной, сильной и яркой форме «благочестия» как подлинного отношения индивида с миром («каждая душа – христианка», согласно Тертуллиану).

Такая вѣра была и высокоинтеллектуальным «философским учением», и «императорским законом», и «вселенской общностью», и «личным подвижничеством», и «семейным бытом», и «примерной нравственностью». Идеалом этого периода была евхаристическая общность княжеского двора и подданных в качестве «христиан» как «верных» подлинно «благодатному благочестию», противопоставленному «неверию» («безбожию»). Такая вѣра была упованием на универсальную «причастность к абсолютным основам мироздания», цивилизованному человечеству, высокой культуре, начавшейся от Адама и принятой в качестве «должной нормы» в Pax Christiana Константином Великим, Феодосием и Юстинианом в соответствии с принципом «одно государство, одна вера, один закон».

Новым историческим испытанием стали события XIII–XIV веков, когда часть Русской земли вошла в грандиозный Pax Mongolica («Их Монгол улус», «Великое Монгольское государство», «Золотую Орду»), где ханы начали выдавать митрополитам ярлыки на региональное управление русинами первоначально из Владимира, а затем – из Москвы, куда перешел центр политической и духовной власти. В литературе появляется термин «сияющее благочестие» в качестве устойчивого наименования церкви

⁷Poland – The General Confederation of Warsaw. URL: http://www.web.archive.org/web/20080520235227/http://portal.unesco.org/ci/en/ev.php-URL_ID=7748&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html (дата обращения: 09.05.2017).

⁸Слово о законе и благодати митрополита Илариона. URL: <http://www.lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4868> (дата обращения: 09.05.2017).

Христовой как традиции Московского православия [6, с. 219–221].

Новой семантикой характеризуются тексты второй половины XV века, отражающие бурные геополитические реалии эпохи заключения Флорентийской унии (1431–1449), учреждения Московской автокефальной митрополии (1448) и турецкого захвата Константинополя (1453), когда Великая церковь Христова и Вселенский патриархат начинают квалифицироваться Москвой как «униаты», которые, став подданными Османской империи, нового могущественного центра *Rax Islamica*, превратились в представителей не единственно господствующего, как некогда, императорского патриархата, но только терпимого для «иноверной» власти «миллета (конфессии)», объединяющего одно из «этнических меньшинств»: «ромеев», «*millet-i Rûm*» («римской общины», «общины ромеев»)⁹. В качестве особого «конфессионима», обозначающего исключительно «дворцовое христианство» Москвы, собственно Вѣру как царское исповедание, в этот период элитами отбирается термин «православие», входящий наряду с термином «сияющее благочестие» в широкое употребление с конца XVI – начала XVII века [4].

Вместе с тем с XVI века, после взятия Казани (1552) и вплоть до наших дней, «сияющее благочестие» Москвы перестало быть единственной влиятельной вѣрой в государстве. Московское царство, удвоившее свою территорию за это столетие, принимает эсхатологическую идею «перехода империи» («*translatio imperii*») и своего особого избранничества в качестве концепции «Москва – третий Рим» (1524), добиваясь учреждения патриаршества (1589) и почетного статуса Московского патриархата.

Все это происходит на глобальном фоне бурной эпохи Реформации в Европе (1517–1648), принятия «Аугсбургского исповедания» (*Confessio Augustana*, 1531), утверждения принципа «*cuius regio, eius religio*», закрепленного «Аугсбургским религиозным миром» (*Rax Augustana*, 1555), и учреждения особой политической общности славян –

Республики (Речь Посполитая, 1569), претендовавшей наряду с Московским царством на роль преемника Рюриковичей как исконных властителей русской земли. В Речи Посполитой усиливается стремление к унификации населения в духе Тридентского собора (*Concilium Tridentinum*, 1545–1563) и Брестской унии (1596), в которой власть, принадлежащая к Римской католической церкви (*Ecclesia Catholica Romana*), позволяла сохранять «народные обычаи благочестия» сторонникам «*greckiej wiary*» Константинополя и Москвы. Борьба между Москвой и Варшавой продолжилась и в трагический период Смутного времени (1598–1613).

Со второй половины XVII столетия существенным для элит стал упоминавшийся выше «греческий проект», амбициозно предполагавший освобождение Константинополя от иноверцев [7, с. 86]. Эти идеи вдохновили московских «ревнителей благочестия» на устранение исторически сложившихся различий в русских традициях и порой возникавших у греков в результате османского влияния, что и вызвало события, участники которых получили в официальных документах того времени наименование «мятежников» и приверженцев «безбожной ереси раскола» (1651–1685), тогда как сами они именовали себя «старолюбцами», «ревнителями древлего благочестия» и т. п. [8, с. 21–22].

В таком геополитическом контексте феномен старообрядчества вызывает все больший научный интерес, поскольку религиоведение здесь сталкивается с фундаментальной проблемой противостояния «внешнего» и «внутреннего» описания одного и того же социального явления, причем первое создавалось ревнителями унифицированной «вѣры двorca» и Московского патриархата, представлявшими «сияющее благочестие», тогда как второе – группами последователей «благочестия отцов», которое и до наших дней не сложилось в единую старообрядческую общность, поскольку «старообрядцы различных согласий взаимно отрицали православность друг друга», полагая истинно православной церковью только собственное согласие

⁹History of the Ecumenical Patriarchate. URL: <http://www.patriarchate.org/> (дата обращения: 09.05.2017).

[7, с. 51]. Любая попытка выйти за рамки этого «согласиецентризма» и подняться над противостоянием неизбежно оказывается истолкованием «согласия» (и, соответственно, конкретной формы «староверия вообще», т. е. «истинного православия») через призму иных («внешних» и, соответственно, «нестароверческих», т. е. «иноверных», «еретических») позиций, которые неизбежно начинают восприниматься как антистароверческие, что вызывало и до настоящего времени вызывает их критику как «предвзятых» [9].

Попытки убеждения со стороны властей сочетались с прямым принуждением «отщепенцев» к возвращению в государственную церковь. Начиная с определений соборов XVII века и практически до 1905 года специфика старообрядческой идентичности трактовалась властями однозначно негативно как нетерпимый «раскол», вызванный теми, кого отнесли к «еретикам и подражателям арменов» (1656) в церковно-апологетических, миссионерских и «силовых» источниках. Только с XVIII века эти «диагнозы» избирательно начинают смягчаться до сравнительно терпимых «староверов», «старообрядцев» и «единоверцев» в документах светской власти и художественной литературе.

Так, при Петре I с 1716 года в государственных документах «старолюбцев» продолжают квалифицировать как «раскольников», но начинается их легализация путем переписи для обложения двойным налогом, в результате чего возник термин «записной раскольник», которому был противопоставлен «тайный раскольник», уклоняющийся от налога. Первые еще получили прозвище «двоеданы»¹⁰. По указу 1722 года им было предписано «без паспортов

никуда не ездить, а в паспорте записывали раскольниками»¹¹. Сами старообрядцы считали, что когда «в паспорте они писались раскольниками, то этим вредили свою веру»¹².

Только позднее, во второй половине XVIII века при Петре III и Екатерине II, власть пошла на некоторое признание прав этих, как их тогда называли элиты, «упорствующих в заблуждении невежд», при этом оскорбительно-осуждающий термин «раскольники» стал заменяться на более снисходительные «старовер» и «старообрядец»¹³. В XIX веке, после создания так называемых единоверческих приходов Московского патриархата (1800), старообрядцев в официальных источниках начали отличать от «староверов», последний термин выступил как «более общее название, включая иногда и прямых раскольников, а старообрядец – единоверец благословенной церкви»¹⁴. Однако «единоверцев», в свою очередь, в староверческой среде нередко именуют «сектой»¹⁵. Термин «староверие» акцентировал внимание на приверженности «старой вере», дониконовским практикам в отличие от термина «старообрядчество», который в тот период стал обозначать вероисповедальное единство с Московским патриархатом, но при разрешении сохранять древние обряды («единоверие»).

Новая социально-политическая ситуация начала XX века позволила староверам ощутить себя полноправными членами общества. Произошел важный мировоззренческий поворот в самосознании их представителей: «...они стали добиваться утверждения правды “старой веры” официальными путями <...> стали предприниматься попытки на научном уровне доказать

¹⁰Старообрядчество в Приисетье. URL: <http://www.ikz.ru/culture/isetsk/staro.html> (дата обращения: 09.05.2017).

¹¹Странники: сб. «ИЗУМРУД». Т. 3, ч. 3 (68–82 гл.). Составлен в 1915 г. URL: www.drive.google.com/file/d/0B1x85emdjdeyc3pvNVVCRUZXYTA/view (дата обращения: 09.05.2017).

¹²Речь Кистанова // Труды первого Всероссийского съезда Старопоморского согласия 7417 г. М., 1909. С. 45.

¹³Кеворкова Н. «Православных людей физически истребили». Интервью главы РПСЦ митрополита Андриана. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=20016> (дата обращения: 09.05.2017).

¹⁴Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. С. 91.

¹⁵Странники: сб. «ИЗУМРУД»...

право существования старообрядчества как исторического явления, как народного движения, как конфессии, в конце концов как сообщества граждан государства, объединенных общей идеей» [10, с. 106]. Начинаются попытки преодоления «согласиецентризма» в рамках усилий и публикаций «либерально настроенных авторов старообрядческого направления и как следствие – появление <...> общестарообрядческих трудов» [11, с. 51]. В таком социальном контексте термины «старообрядчество» и «старообрядцы» начинают широко использоваться как самоназвание в течение короткого периода «золотого века» старообрядчества (1905–1928), когда их официально начинают признавать как церковь (Церковь поморцев в России – с 1912 года) [7, с. 51].

Советская власть, первоначально признавшая прежних «отщепенцев» своими союзниками и «попутчиками» в борьбе с «тихоновщиной», возвратилась к политике масштабных преследований после 1928 года, квалифицировав их как «фанатичных сектантов» (В.Д. Бонч-Бруевич, А.И. Клибанов и др.) и врагов «нового общества», которое диагностировало, что любая «религия отмирает», поскольку она по самой своей природе представлялась как «извращенное, фантастическое отражение в головах людей господствующих над ними природных и общественных сил», которое «играет активную роль в укреплении <...> строя, основанного на порабощении и эксплуатации человека человеком <...> является орудием империалистической буржуазии в борьбе против лагеря демократии и социализма <...> выступает непримиримым врагом прогресса и науки»¹⁶.

В целом власти на протяжении столетий часто повторяли основные оценки большинства,

принадлежащего к господствующей церкви, пытаясь выявить собственно объективные индикаторы – отдельные «элементы дониконовской обрядности», по которым можно изобличать «раскольников», постепенно признавая, однако, что такие индикаторы не могут быть действительными и наглядными «атрибутами староверия», поскольку они могут присутствовать и в различных маргинальных православных общинах самой «господствующей церкви», Московского патриархата, что было особенно характерно для приходов Русского Севера [8, с. 22].

Традиционно, начиная с Аввакума, старообрядцы «раскольниками» себя не признавали, отмечая, что так «говорят об нас Никонияне, называя в лукавом и богомерзком раскольниками и еретиками»¹⁷. В тексте «Поморских ответов», написанных А. Дионисовым, наставником Выговской общины старообрядцев, основанной в 1694 году, говорится о приверженности «правоверному православию» и «древлеправославной церкви», завету «святых отцов», в чем и состоит отличие их от «великоросской церкви»¹⁸.

Себя они могли называть «выговцами» и «выговскими трудниками», прихожанами «Соборной и Апостольской церкви» [11]. В полемических текстах встречаются и такие самоназвания, как «поморяни», «древнее благочестие страждующие», «правоверные христианы», «древлеправославная церковь», тогда как всех, не относящих себя к «поморянам», именовали «внешними», а императорскую «грекороссийскую церковь» и ее сторонников называли «великоросской церковью», «поливанцами», «никоновым преданием», «новой верой и нововодством»¹⁹.

Более нетерпимо они относились к «отщепенцам» с Запада, которых могли квалифицировать

¹⁶Краткий философский словарь. М., 1952. С. 510–511.

¹⁷Странники: сб. «ИЗУМРУД»...

¹⁸Поморские ответы. М., 1911.

¹⁹Иван Васильев, или Венедикт, Чугуевский монах: Извещение разглагольствия, бывшего у поморян с поповщиною, в прошедшем 1768 году. URL: <https://docs.google.com/document/d/1WywfhB5kGY8nKRNzrfKDw5dzhVujbimFKkucpF-21Ic/edit> (дата обращения: 09.05.2017); Исповедания о вере, предложенные взаимно поповцами и безпоповцами на собеседовании, бывшем в Москве в 1731 году 12 мая. URL: <https://docs.google.com/document/d/1UJP-AS4KppQhHs7R6zDEbmVkJTp6AcVhaiALlI9xZUwA/edit> (дата обращения: 09.05.2017).

в качестве «латиноримского бешенства» и «проклятия ересей люторских». Представители других старообрядческих толков могли характеризоваться как «поповщина», «поповляни», «братия поповляньскаго согласия», «феодосиевцы», при этом все они обвинялись в ереси и осуждались за «неправо раздирающимися и неправомудрствующими и действующими», предписывалось с ними «общения не имети»²⁰.

В течение XVIII века сложными были отношения и между «поморцами» и «федосеевцами», близкими по пониманию традиции: периоды разрыва отношений (к примеру, в 1706 и 1752 году) сменялись примирениями (в 1708 и 1727 году). Окончательно они разделились в начале XIX века, когда в «Прошении» императору о дозволении иметь особое для себя кладбище (Преображенское, 1808 год) И. Ковылин говорит о «старообрядческом обществе» и «приношении молитв Всемогущему Богу, по правилам старопечатных книг»²¹. Вместе с тем в «Предложении» (1780) и «Исповедании года» можно выделить самоназвание «Правоверных Христиан, истинных последователей Древлеправославныя Церкви Христовы»²².

Только после издания указа «Об укреплении начал веротерпимости» 17(30) апреля 1905 года можно говорить о формировании официальных церковных организаций старообрядцев, ранее состоявших из самостоятельных приходов-общин без центральных органов управления, которые собирались бы на соборы, и имевших региональное значение и созывавшихся по обстоятельствам.

Основываясь на официальных документах соборов, проходивших в 1909 и 1912 годах в Москве, можно говорить об учреждении официального самоназвания: «христиане-поморцы, приемлющие брак»²³. Также из документированных (с 1909 по 1912 год) полемических бесед между представителями «поморцев» и старообрядцами других согласий можно отметить следующие примеры самоназвания: «беспоповцы поморского брачного согласия»; «церковь Христова»; «старообрядцы, именуемые беспоповцы, приемлющие законный брак»; «христианская благочестивая Поморская Церковь» и т. п.²⁴. Своих оппонентов они обвиняли в еретичестве, но могли давать им такие названия: «старообрядческая Церковь,

²⁰Стостатейник Московский. Составлен Алексием Яковлевым в 1780 г. URL: https://docs.google.com/document/d/1rj_RAQ5Yt6oQ_KpK0MPPINtF6PviJM7EeufFELUus6M/edit (дата обращения: 09.05.2017).

²¹Собрание документов и писем, составленных Ильей Ковылиным или под его руководством. URL: <https://docs.google.com/document/d/1ManH9fL1PQcyS3i2vm3vNepAgjV-H9rDOeKWao9A-IM/edit> (дата обращения: 09.05.2017).

²²Собрание документов и писем, составленных Ильей Ковылиным или под его руководством...; Всякое ли нарушение правил Церкви есть ересь? Доклад И.М. Кокунина на Втором Всероссийском соборе Древлеправославной Поморской Церкви (Москва, 1912 г.). URL: <https://docs.google.com/document/d/1uIiNg00dsTpIymtxhDp7IytB8mHtHyk8eLXedtgyVQ/edit> (дата обращения: 09.05.2017); Деяния Второго Всероссийского собора Христианского поморского церковного общества в царствующем граде Москве в лето от сотворения мира 7421 сентября в дни с 10 по 17 // Второй Всерос. собор Христиан. помор. церк. о-ва. М., 1913. 280 с. URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01003801840#?page=1> (дата обращения: 09.05.2017).

²³Деяния Второго Всероссийского собора Христианского поморского церковного общества в царствующем граде Москве в лето от сотворения мира 7421 сентября в дни с 10 по 17...; Деяния Первого Всероссийского собора христиан-поморцев, приемлющих брак, происходившего в царствующем граде Москве в лето от сотворения мира 7417 мая в дни с 1 по 12 // Первый Всерос. собор христиан-поморцев, приемлющих брак. М., 1909. 470 с. URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01003756385#?page=18> (дата обращения: 09.05.2017).

²⁴Всякое ли нарушение правил Церкви есть ересь?...; Беседы старообрядцев Л.Ф. Пичугина, представителя беспоповцев поморского брачного согласия, Ф.Е. Мельникова и Д.С. Варакина, представителей поповцев, приемлющих белокриницкую иерархию, 7, 8, 9 и 10 мая 1909 г. в аудитории Политехнического музея в Москве. URL: <https://docs.google.com/document/d/1m7ZVb4ctgkKboUwAG6GE24glCNhwJx5ouClAU0c5nb8/edit> (дата обращения: 09.05.2017).

именуемая поповской, а в настоящее время Белокриницкой»; «Федосеевское общество» и т. п.

Именно религиоведение призвано создавать особый метаязык второго порядка, отстраненный от самой непосредственной религиозной жизни и конфликтов «никониан» и «раскольников». Как подчеркивает Ф. Штольц, «на этом языке явления (которые первоначально получили выражение в собственном контексте символической системы) реконструируются еще раз <...> для того, чтобы всеохватно указать их значения» [12]. Тем самым научная концептуализация всегда представляет собой определенную редукцию терминов конфессии, которая подчеркивает свою «особую благочестивость» к «нейтральной» теоретической модели, осуществляя понятийную фиксацию сложной и многомерной реальности в категориях всеобщего, универсального, «неконфессионального» и общечеловеческого.

Религиоведение призвано описать не некую «подлинную природу староверия», поставив ему «окончательный диагноз», но господствующие и противостоящие в культуре концептуальные системы, определяющие базовые подходы, которые с известной долей условности можно разделить на светско-академические, православно-господствующие и староверческо-альтернативные. Прекрасным проявлением первого подхода является фундаментальное исследование С.А. Зеньковского [13]. Второй подход представлен в огромной церковно-обличительной литературе, призванной защитить интересы Московского патриархата, тогда как третий, защищающий интересы староверческой стороны, профессионально представлен в работах М.О. Шахова [9].

Первый подход стремится максимально корректно описать староверие «извне», тогда как второй – «изнутри» сообщества «церкви Христовой», расколовшейся на противостоящие сообщества. Религиоведению еще только предстоит выработать адекватную терминологию, начиная с научных описаний общей истории

религии [14], которые стали отделять себя от конфликтующих «богословских» истолкований, при этом новая научная область исследования религиозных феноменов, возникающая в XX веке, опирается на два базовых принципа их изучения: объективизма и эмпатии.

В XX веке история религии дополняется феноменологией религии, где религия начинает трактоваться как универсальный и транс-исторический феномен «должной модели солидарности», когда индивиды в сообществе, «за невозможностью личного контакта между ними, солидаризированы унифицированным воображением» [15, с. 31]. Н. Луман полагал, что такие «сплочение» и «мобилизация» вызываются необходимостью «надзирания за границей с неизвестным»²⁵. При этом коллективно апробированные и принятые консенсусом «истины выступают во взаимосвязи, а заблуждения, напротив, порознь»²⁶.

В обществах такие «консенсусные истины», утверждаемые элитами, часто противопоставляются группам «отщепенцев», которых квалифицируют как «самочинное умствование», «ереси» и «лжеверные учения» вплоть до начала XX века. К числу последних власти относили и те сообщества, которые стремились к сохранению аутентичного «древнего благочестия» путем активного «доктринального творчества», поскольку именно «доктрина является самовыражением религиозного сообщества, посредством которого оно поддерживает свою самобытность и регулирует свои отношения с другими подобными сообществами» [16].

В контексте такого противостояния с властями сформировалось особое акцентирование на глубокой религиозности и личной преданности «традициям отеческого благочестия», объединяющих в особые братства (толки и согласия), отличающиеся готовностью пойти на жертву в противостоянии «большинству», что в научных исследованиях воспринималось как «гуманистические движения»,

²⁵ Луман Н. Дифференциация. М., 2006. С. 61–62, 64.

²⁶ Луман Н. Социальные системы. СПб., 2007. С. 95–96.

«демократические и свободные объединения», «народные церкви», принципиально отличные от положения мирян в «государственной», «официальной», «полицейской» церкви и «правительственной вере» [17, с. 97].

В.М. Живов отмечает, что если традиционные культуры, как правило, «не предоставляют индивиду выбор из спектра культурных или духовных ценностей», то «религиозная реформа создает такой выбор», поскольку «с точки зрения реформатора, каждый должен либо пережить духовное обновление, либо обречь свою душу на гибель», когда «поставленная перед подобным выбором, некоторая часть общества предпочитает обычно второй путь или, во всяком случае, стремится обойтись без радикальных перемен в традиционном образе жизни» [18].

В таком контексте появляется книжная поэзия, связанная с «принципом убеждения», поскольку «религиозная реформа создавала необходимость приобретения сторонников и последователей, поскольку религиозные убеждения становились не автоматически наследуемым элементом традици-

онной культуры, а предметом индивидуального выбора»; когда именно «поэтическая выразительность начала рассматриваться, как действенное средство убеждения», при этом «распространяется публичная проповедь, стремящаяся вытеснить с улиц и площадей скоморошество и народные игрища и установить универсальную социальную норму строгости и благочестия, впервые возникает противопоставление светской и духовной культуры» [18].

Старообрядчество в условиях современной конституционной защиты свободы совести обрело новые и невозможные прежде возможности для возрождения этноконфессионального самосознания, наиболее сильный удар по которому был нанесен в период советской власти, признававшей легитимность только идентичности на базе коммунистической идеологии. Сегодня в научном сообществе наблюдается усиливающийся интерес к аутентичной культуре старообрядцев, их традиционализму, поддерживаемому книжной традицией и дистанцированием от культуры соседей.

Список литературы

1. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвующего большинства. М., 1990.
2. Аринин Е.И. Религия как «аутопойетическая» система в работах Н. Лумана // Религиоведение. 2013. № 2. С. 97–106.
3. Кутузов Б.П. Ошибка русского царя: византийский соблазн. М., 2008.
4. Колосов В., Павлова Т. К этимологии терминов «православный» и «православие». URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Linguist/Article/kolos_etim.php (дата обращения: 09.05.2017).
5. Ведешкин М.А. Кодекс Феодосия «О язычниках, жертвоприношениях и храмах» // Науч. вед. Белгор. гос. ун-та. Сер.: История. Политология. 2013. Т. 27, № 15(158). С. 38–47.
6. Белякова Е.В. Первые опыты русской церковной историографии // Факты и знаки: Исследования по семиотике истории. М., 2008. Вып. 1. С. 219–221.
7. Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. М., 2002.
8. Керов В.В. «Се человек и дело его...»: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. М., 2004. С. 21–22.
9. Шахов М.О. Философские аспекты старOVERия. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=1199> (дата обращения: 09.05.2017).
10. Костров А.В. Развитие концепции старообрядчества в официально-церковном и старообрядческом направлениях отечественной историографии во 2 пол. XIX – нач. XX вв.: дис. ... канд. ист. наук. Иркутск, 2004.
11. Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общезнательства: в 2 т. / науч. ред. Н.В. Поньрко. М., 2008. Т. II. 568 с. URL: <http://avidreaders.ru/read-book/literaturnoe-nasledie-vygovskogo-starobryadcheskogo-obscheshchitelstva-tom1.html> (дата обращения: 09.05.2017).

12. Stolz F. Grundzüge der Religionswissenschaft. Göttingen, 1988.
13. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: в 2 т. / сост. Г.М. Прохоров, общ. ред. В.В. Нехотина. М., 2006.
14. Hume D. The Natural History of Religion. London, 1757.
15. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001.
16. Маграт А. Богословская мысль Реформации. URL: http://www.psujour.narod.ru/lib/mag_teol1.htm (дата обращения: 09.05.2017).
17. Андерсон В. Старообрядчество и сектанство: Метрический очерк русского религиозного разномыслия. СПб., 1908.
18. Живов В. Религиозная реформа и индивидуальное начало в русской литературе XVII века. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=886> (дата обращения: 26.04.2017).

References

1. Gurevich A.Ya. *Srednevekovyy mir: kul'tura bezmolstvuyushchego bol'shinstva* [Mediaeval World: The Culture of the Silent Majority]. Moscow, 1990.
2. Arinin E.I. *Religiya kak "autopoyeticheskaya" sistema v rabotakh N. Lumana* [Religion as an Autopoietic System in the Works of N. Luhmann]. *Religiovedenie*, 2013, no. 2, pp. 97–106.
3. Kutuzov B.P. *Oshibka russkogo tsarya: vizantiyskiy soblazn* [The Mistake of the Russian Tsar: Byzantine Temptation]. Moscow, 2008.
4. Kolosov V., Pavlova T. *K etimologii terminov "pravoslavnyy" i "pravoslavie"* [On the Origin of the Terms *Orthodox* and *Orthodoxy*]. Available at: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Linguist/Article/kolos_etim.php (accessed 9 May 2017).
5. Vedeshkin M.A. *Kodeks Feodosiya "O yazychnikakh, zhertvoprinosheniyakh i khramakh"* [The Theodosian Code "On Pagans, Sacrifices and Temples"]. *Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: Istoriya. Politologiya*, 2013, vol. 27, no. 15, pp. 38–47.
6. Belyakova E.V. *Pervye opyty russkoy tserkovnoy istoriografii* [First Experiments of Russian Ecclesiastical Historiography]. *Fakty i znaki: Issledovaniya po semiotike istorii* [Facts and Signs: Studies on the Semiotics of History]. Moscow, 2008. Iss. 1, pp. 219–221.
7. Shakhov M.O. *Staroobryadcheskoe mirovovzrenie: Religiozno-filosofskie osnovy i sotsial'naya pozitsiya* [The Old Believers' Worldview: Religious and Philosophical Foundations and Social Position]. Moscow, 2002.
8. Kerov V.V. *"Se chelovek i delo ego...": konfessional'no-eticheskie faktory staroobryadcheskogo predprinimatel'stva v Rossii* ["Here Is a Man and His Work...": Denominational and Ethical Factors of the Old Believers' Business in Russia]. Moscow, 2004, pp. 21–22.
9. Shakhov M.O. *Filosofskie aspekty staroveriya* [Philosophical Aspects of the Phenomenon of Old Believers]. Available at: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=1199> (accessed 9 May 2017).
10. Kostrov A.V. *Razvitie kontseptsii staroobryadchestva v ofitsial'no-tserkovnom i staroobryadcheskom napravleniyakh otechestvennoy istoriografii vo 2 pol. XIX – nach. XX vv.* [Development of the Concept of Old Believers by Russian Historiography of Official Church and Old Believers in the Second Half of the 19th and Early 20th Centuries]. Irkutsk, 2004.
11. Yukhimenko E.M. *Literaturnoe nasledie Vygovskogo staroobryadcheskogo obschchezhitel'stva* [Literary Heritage of the Vyg River Hermitage of Old Believers]. Moscow, 2008. Vol. 2. 568 p. Available at: <http://avidreaders.ru/read-book/literaturnoe-nasledie-vygovskogo-staroobryadcheskogo-obschchezhitelstva-tom1.html> (accessed 9 May 2017).
12. Stolz F. *Grundzüge der Religionswissenschaft*. Göttingen, 1988.
13. Zen'kovskiy S.A. *Russkoe staroobryadchestvo* [Russian Old Believers]. Moscow, 2006.
14. Hume D. *The Natural History of Religion*. London, 1757.
15. Anderson B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, 1991 (Russ. ed.: Anderson B. *Voobrazhaemye soobshchestva. Razmyshleniya ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma*. Moscow, 2001).
16. McGrath A.E. *Bogoslovskaya mysl' Reformatsii* [Reformation Thought]. Available at: http://www.psujour.narod.ru/lib/mag_teol1.htm (accessed 9 May 2017).
17. Anderson V. *Staroobryadchestvo i sektantsivo: Metricheskij ocherk russkogo religioznogo raznomysliya* [The Old Believers and Sectarianism: An Essay of Russian Religious Dissent]. St. Petersburg, 1908.
18. Zhivov V. *Religioznaya reforma i individual'noe nachalo v russkoy literature XVII veka* [Religious Reform and Individuality in Seventeenth-Century Russian Literature]. Available at: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=886> (accessed 26 April 2017).

DOI: 10.17238/issn2227-6564.2017.6.62

Evgeniy I. Arinin

Vladimir State University;
ul. Gor'kogo 87, Vladimir, 600000, Russian Federation;
e-mail: eiarinin@mail.ru

Anna V. Mil'kova

Northern (Arctic) Federal University named after M.V. Lomonosov;
ul. Smol'nyy Buyan 1, Arkhangelsk, 163002, Russian Federation;
e-mail: a.milkova@narfu.ru

RELIGIOUS STUDIES ASPECTS OF SELF-PRESENTATION IN THE OLD BELIEVERS' LITERATURE

The phenomenon of Old Believers has recently been widely studied by historians, philologists, ethnographers, sociologists, philosophers, economists, and numerous other scholars. The article considers this phenomenon in the context of religious interpretation of the conceptual apparatus of the autopoietic systems theory by Niklas Luhmann, one of the greatest social philosophers of the 20th century. The phenomenon of Old Believers presents great interest to various lines of religious studies due to its vivid autopoietic nature, as it involves relatively closed autonomous communities united in their desire to preserve the authentic "piety of the fathers' faith" for more than 350 years, at the same time facing conflicts with the authorities and other religious associations. The Old Believers identified themselves as "adherents of old piety", whereas the authorities had applied to them numerous labels, from the criminal *heretics* (1656) to *dvoyedany* (literally, "those who have to pay a double tax") (1716), *Old Believers* (1763), *coreligionists* (1800) and *church* (1917). As a result, this confrontation put a special emphasis on personal religiousness, which is the reason why sometimes the phenomenon of Old Believers can be interpreted as a humanistic movement, free democratic association, and a people's church in contrast to the official, state, police church and government faith. The modern Old Believers are in the process of reviving their ethnodenominational identity, which to a large extent was lost during the Soviet period, when only national identity based on communist ideology was considered important. Today, the renaissance of their ethnodenominational identity helps revive the Old Believers' traditional values, which is reflected in the unique culture preserved in their compact settlements. This culture is based on traditionalism, zealous adherence to the canon and relative isolation from the culture of their neighbours.

Keywords: *Old Believers, religious studies, social philosophy, autopoietic system, Russian Old Orthodox Church, Priestless Old Believers, ethnodenominational identity.*

Поступила: 29.06.2017

Received: 29 June 2017

For citation: Arinin E.I., Mil'kova A.V. Religious Studies Aspects of Self-Presentation in the Old Believers' Literature. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2017, no. 6, pp. 62–73. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2017.6.62