

## Старые русские секты XVIII–XX веков: новые материалы и подходы

*Рецензия на тематический номер журнала «Государство, религия, церковь в России и за рубежом». 2020. № 3 (38). С. 7–236*

Комиссарова Людмила Владимировна, независимый исследователь (Москва) /  
Komissarova Ludmila Vladimirovna, independent scholar (Moscow)  
komissarova.lv.1948@gmail.com

Комиссарова Л. В. Старые русские секты XVIII–XX веков: новые материалы и подходы. Рецензия на тематический номер журнала «Государство, религия, церковь в России и за рубежом». 2020. № 3 (38). С. 7–236 // Вестник Свято-Филаретовского института. 2021. Вып. 39. С. 268–275 • DOI: 10.25803/26587599\_2021\_39\_268

Статьи, представленные в сборнике, посвящены современным исследованиям религиозного инакомыслия в России. Авторы рассматривают различные виды религиозных движений, сформировавшихся вне официальных границ Русской православной церкви в XVIII–XX вв.: их истоки, особенности вероучений и практик, взаимосвязь друг с другом, а также личности основателей и отдельных представителей некоторых религиозных направлений.

Большое число публикаций на данную тему существовало до революции, когда актуальной была задача борьбы с «расколом» и «сектантством». В советский период выходили из печати отдельные исследования, в которых более всего рассматривался социальный аспект внецерковных религиозных течений и сообществ в России. Только в настоящее время появились труды, в которых авторы пытаются непредвзято посмотреть на сообщества, ранее относимые к сектам, противостоящим православной церкви, а иногда и государственной власти. Современных исследователей интересуют причины появления таких направлений, их религиозные представления, устройство внутренней жизни общин. Именно в этом ключе написаны статьи, составляющие рассматриваемый нами сборник.

© Комиссарова Л. В., 2021

В публикации А. Панченко «„Старые секты“ на новый лад: проблемы и перспективы изучения русских религиозных диссидентов XVIII–XX вв.» (с. 7–37), открывающей сборник, дается подробная характеристика различных подходов к изучению «сектантских» сообществ, попыток их классификации, проблем, возникающих в связи с этим. Автор делает вывод, что «русское сектантство», о котором так много писали ученые, литераторы, православные миссионеры прошлого, пытаясь осмыслить это явление в целом, не удалось представить целостной религиозной культурой ни в историко-антропологическом, ни в социально-типологическом отношении. А. Панченко объясняет невозможность создания такой целостной картины тем, что рассматриваемые религиозные общины жили, трудились, молились и пророчествовали в слишком разных социально-политических, экономических, географических и культурных условиях (с. 11). К этому справедливому заключению следует, на наш взгляд, добавить, что религиозные воззрения «сектантов» часто формировались на различных основаниях, имели разные истоки, поэтому на одних и тех же территориях в одно и то же время могли появляться принципиально разные духовные движения. Утверждение автора, что «сектантов» роднит тяга к практикам и формам, альтернативным по отношению к нормам официального православия, требует серьезного анализа. Не очень ясно, насколько именно стремление к альтернативности было общим признаком «сектантства». Известно, что некоторые религиозные направления участвовали в православных таинствах и использовали православные обряды. Нам представляется, что большое значение для русских «сектантов» имел собственно духовный поиск. Скорее всего, именно поэтому ими и было создано столько различных направлений религиозной жизни.

Отмечая сложность изучения «сектантских» сообществ из-за их религиозного разномыслия, А. Панченко считает перспективным методом исследования изучение «сектантских» религиозных и социальных практик. Нужно сказать, что этим вопросам в прошлом было посвящено много специальных трудов, но они более всего отражали внешнюю сторону жизни «сект»: их отступления от православной церкви (Т. И. Буткевич, Н. И. Ивановский и др.) или социальное положение в российском государстве (И. Юзов, А. С. Пругавин, А. И. Клибанов). А. Панченко предлагает новый, антропологический, подход к изучению практик русских «сект». Это чрезвычайно важно, так как позволяет обратиться к внутрен-

нему, духовному опыту инакомыслия, распространившегося в России в XVIII–XX вв.

Именно поэтому в сборник включены публикации, авторы которых рассматривают отдельные направления русского «сектантства», пытаясь осмыслить их духовный опыт через религиозные практики. Авторы публикаций отказываются от какой-либо классификации «сект», не делят их на «мистические» и «рационалистические», тем более на «вредные» и «менее вредные», как это было принято в сочинениях православных писателей синодального периода. Они изучают конкретные религиозные движения, сравнивают их между собой, выявляя сходства и различия, дают характеристики основателям и отдельным представителям «сектантских» общин, показывая на их примере основные принципы и практику того или иного сообщества.

При этом некоторые авторы особое внимание уделяют русским «сектам», использовавшим специальные практики «экстатического» характера. Так, статьи А. Бермана «Начальная история христовщины: от экстатического движения к конфессионализации секты» (с. 38–62) и К. Сергазиной «Об Анне Степановой, крестьянке Костромской губернии, почитаемой за Богородицу» (с. 63–83) посвящены движению «христоверов» («хлыстов»), применявших в своей практике «радения», которые позволяли их лидерам и наставникам «ходить в духе» и пророчествовать. Рассматривая предпосылки «христоверия», Берман видит их в радикальном старообрядчестве («самосожженцах»). Он считает, что религиозный экстаз у «хлыстов», как и у старообрядцев, участников «гарей», ведет к изменению сознания, а следовательно, эти духовные направления имеют общие корни. На наш взгляд, такой вывод не очень убедителен, тем более что многие исследователи «хлыстовства» не связывают его появление с расколом XVII в. В частности, А. Щапов пишет, что происхождение «хлыстов» связано с древним шаманизмом [Щапов, 138–139]. В. Андерсон в своем очерке о русском разномыслии также отделяет русское сектантство от раскола старообрядчества [Андерсон, 241–242]. Исследование вероучения и духовных практик «христоверов» указывает на серьезное отличие их от «раскольников». Таким образом, вопрос об истоках «хлыстовства» и его связи с радикальным направлением «раскола» остается пока открытым и требует дальнейшего исследования.

Интересны взгляды А. Бермана и К. Сергазиной на отношение «христоверов» к православной церкви и государству. Если А. Бер-

ман пишет о лицемерном участии «хлыстов» в православном богослужении и таинствах, которые они внутренне не принимали (с. 45), то К. Сергазина, напротив, считает, что «христоверы» реально не отделяли себя от православной богослужебной традиции (с. 64). Видимо, этот вопрос тоже требует дополнительного прояснения.

Касаясь отношения «хлыстов» к церкви и государству, А. Берман отмечает антицерковный и антигосударственный характер раннего «хлыстовства». Эта тема поднималась и в других публикациях о «христоверах», но прямых доказательств их противостояния православной церкви и государственной власти нигде не приводилось. Исследователи чаще всего использовали материалы следственных дел против «хлыстов» (на эти же источники ссылается А. Берман). Однако, очевидно, что эти источники могут содержать серьезные искажения и подмены фактов. В то же время считать «хлыстов» приверженцами православной традиции, как пишет К. Сергазина, тоже нет оснований. Скорее всего, «хлысты» просто пренебрегали церковными обрядами и таинствами и предпочитали им свои духовные практики, о чем и говорит А. Берман.

Рассматривая вопрос об отождествлении «хлыстами» своих лидеров с Христом и Богородицей, К. Сергазина отмечает невозможность проверить факт поклонения «христоверов» своим духовным лидерам («христам» и «богородицам») как Христу и Богородице. Возможно, что члены общины почитали лидеров как святых, подражавших Богородице и Христу своей жизнью. Серьезное изучение этой темы чрезвычайно важно не только для более объективной характеристики «христоверия», но и для оценки других духовных движений, относимых к «хлыстовству», в связи с наличием у них своих «христов» и «богородиц». Так, совершенно незаслуженно было отнесено к «хлыстовству» и зачислено в разряд «вредных сект» движение «беседников», якобы поклонявшихся своей наставнице А. К. Керовой как Богородице.

Более глубокого рассмотрения требует духовный опыт «постников», которым также приписывалось «хлыстовство». А. Алленов и К. Кунавин, рассмотрев в своей статье «„Желаем жить не по плоти, а по духу“: демографическое поведение постников» (с. 178–206) демографическую ситуацию в общинах «постников» в связи с их аскетической практикой, делают важный вывод о том, что вопрос брака и деторождения не был для «постников» внешним, за ним стояло определенное религиозное мировоззрение: «желание жить не по плоти, а по духу». Конечно, интересно

было бы исследовать и другие стороны духовной жизни «постников», чтобы выявить главные принципы этого духовного движения. Например, важно понять, насколько обоснованно относить «постничество» к «хлыстовству» только потому, что оно возникло на почве старого «христоверия». Некоторые исследователи русского сектанства отмечают у «постников» общие черты с «хлыстами», но делают акцент не на «радениях» (характерных для «хлыстов»), а на строгой аскетике (пост, отказ от супружества), на их трудолюбии, образцовом ведении хозяйства [Бондарь, 16]. В. Андерсон видит «постников» больше социальной общиной, основой которой является нравственная жизнь, сплоченность и взаимная поддержка [Андерсон, 366].

Вызывает интерес сравнение опыта религиозных движений, которое предлагают Т. Хижая и С. Петров. Хижая проводит сравнительный анализ направления иудействующих: русских «субботников» и трансильванских «саббатариан» (с. 84–115). Автор подробно описывает истоки саббатарианства (XVI в.) и более кратко (в связи со скудостью источников) пишет о появлении «субботников» в России в XVIII в.; сравнивает социальный состав, религиозные представления этих направлений, влияние на их развитие иудеев-миссионеров. Она отмечает, что русское «субботничество», в отличие от «саббатарианства», представляло собой простонародное движение, причем русские последователи «Моисеева закона», хотя и опирались на Ветхий Завет, изначально не были укоренены в иудейской традиции и в богослужении, обрядах и празднованиях могли использовать обычаи православной церкви. Интересно замечание автора о том, что «саббатарианское» движение практически исчезло из-за прямых гонений, а «субботничество» в России распространилось в крестьянской среде и продолжает существовать сейчас, несмотря на репрессии советского времени. Причины такого укоренения движения иудействующих среди русских православных крестьян, на наш взгляд, требуют специального исследования.

Вопроса о распространении иудействующих в России касается в своей статье «Сектант, миссионер, филантроп: микроистория оренбургского субботника Петра Маклакова» (с. 223–236) А. Заруцкий в связи с рассмотрением духовной биографии оренбургского «субботника», бывшего добросовестного православного Петра Маклакова. Маклаков, видимо, попавший под влияние иудействующих переселенцев из других губерний, утверждал, однако, что сам дошел до исповедания иудаизма, опираясь на книги

Священного писания. Автор статьи, исследуя официальные документы, приходит к выводу, что хотя мотивы перехода Маклакова в «субботничество» не очень ясны, но они связаны с его личным принятием иудейской веры, а не с влиянием постороннего авторитета. Конечно, возникает вопрос, почему в Оренбургской губернии, в которой «субботничество» было мало распространено, вдруг православный христианин самостоятельно перешел в иудаизм и затем стал активным миссионером, несмотря на преследования? Ответ на этот вопрос сделал бы вывод автора статьи более убедительным.

В статье С. Петрова «Царствовать со Христом тысячу лет: два пророка русского милленаризма» (с. 149–177) предлагается сравнение двух религиозных движений: «молокан-прыгунов» и «еговистов-ильинцев», зародившихся в России примерно в одно и то же время (середина XIX в.). Автор указывает, что это первые русские религиозные направления, в основу которых было положено учение об ожидании тысячелетнего царства Христа на преображенной земле (милленаризм) (с. 149). Сравнение духовных движений проводится главным образом через сопоставление биографий, сочинений и религиозной деятельности их основателей Максима Рудометкина и Ивана Ильина. Это вполне оправдано, так как лидеры «прыгунства» и «еговизма» были яркими харизматическими личностями, оказавшими большое влияние на духовную жизнь созданных ими сообществ. С. Петров подробно рассматривает взаимоотношения Рудометкина и Ильина, оказавшихся вместе в монастырском заключении. Это дает возможность не только сопоставить вероучительные принципы двух направлений милленаризма, но и увидеть влияние еговиста Ильина на движение «прыгунов», на его попытки обратить «молокан-прыгунов» в «еговизм». Отмечая наличие общих корней двух движений и их переплетенность, автор указывает и на существенные их различия: если молоканство воспринимает Бога как духовное существо, то еговизм, отрицающий само существование духа, даже Бога Егову считает человеком, только наделенным бессмертием. Исходя из этого, С. Петров делает вывод о принципиальной невозможности для крестьянского движения «молокан-прыгунов» принять рационалистический «еговизм». Подобное мнение высказывал ранее исследователь сектантства Н. Ивановский, считавший «еговизм» не только религиозным, но и социальным движением, а «прыгунов» — религиозным течением «духовного христианства» (духоборцев, иудействующих) [Руководство, 205].

Две публикации сборника посвящены духовным направлениям, возникшим непосредственно из старообрядчества. Статья А. Крестьянинова «„Отступничество в раскол“ в Казанской епархии: старообрядцы в приходской жизни русской деревни» (с. 116–148) касается в основном церковно-государственной политики в России в синодальный период и ее влияния на религиозную жизнь старообрядческих согласий. Проследив изменение официальной политики по отношению к «раскольникам», автор делает вывод, что ужесточение мер воздействия на инакомыслящих чаще всего приводило к усилению их отступничества от православной церкви.

Так, старообрядцы, принимавшие церковные таинства (крещение, венчание), при усилении гонений начинали совершать эти таинства самостоятельно. Из-за этого разрыв старообрядчества с православием углублялся. Необходимо заметить, что в целом ряде публикаций синодального периода делается противоположный вывод о том, что всякое ослабление противораскольнических и противосектантских мер приводит к распространению антицерковных, а иногда и антигосударственных религиозных движений. Это мнение бытует, к сожалению, и сегодня в некоторых церковных и государственных кругах. Статья А. Крестьянинова убедительно показывает, что запреты на духовную свободу приводят только к ожесточению и отчуждению инакомыслящих.

О последствиях гонений на «раскольников» пишет М. Пулькин в своей статье «Старообрядцы-странники во второй половине XIX — начале XX в. (на основе отчетов каргопольских миссионеров)» (с. 207–222). Она посвящена радикальному религиозному направлению «странников» («бегунов»). Характеризуя это движение второй половины XIX — начала XX в., автор отмечает его открыто антицерковный и антигосударственный характер, неприятие всякой власти и ее требований. М. Пулькин показывает, что при резко негативном отношении «странников» к православной церкви, они вызывают широкое сочувствие у православного народа. Автор делает важный вывод о том, что «странничество», которое развивалось благодаря активной миссии его последователей, стало не только религиозным, но и общественным протестным движением в России.

Таким образом, разнообразные по своей тематике статьи, составляющие данный сборник, несомненно, предлагают читателям новые знания о происхождении, эволюции, социальных особенностях, вероучениях и практиках русского религиозного «сектант-

ства». Авторы статей используют фактический материал не столько для внешнего описания того или иного движения и внешней его оценки, что было характерно для противосектантских сочинений в прошлом, сколько для рассмотрения внутренних основ жизни данных религиозных сообществ. С этой точки зрения предложенная подборка статей представляется важной и интересной для дальнейшего изучения русского духовного инакомыслия.

## Литература

1. *Андерсон* = Андерсон В. Старообрядчество и сектантство: исторический очерк русского разномыслия. Санкт-Петербург : Тип. Первой труд. Артели, 1908. 460 с.
2. *Бондарь* = Бондарь С. Д. Секты хлыстов, шалопутов, духовных христиан, Старый и Новый Израиль и субботники и иудействующие. Петроград : Тип. В. Д. Смирнова, 1916. 96 с.
3. *Руководство* = Руководство по истории и обличению старообрядческого раскола с присовокуплением сведений о сектах рационалистических и мистических. Ч. 2. Казань : Центральная типография, 1909. 238 с.
4. *Щапов* = Щапов А. П. Умственное направление русского раскола // Дело. 1867. № 11. С. 138–168.

## References

1. Anderson V. (1908). *Staroobriadchestvo i sektanstvo: istoricheskii ocherk russkogo raznomysliia* [Old Believers and Sectarianism: A Historical Outline of Russian Dissent]. St. Petersburg : Tipografiia Pervoi trudovoi Arteli (in Russian).
2. Bondar' S. D. (1916). *Sekty khlystov, shaloputov, dukhovnykh khristian, Staryi i Novyi Izrail' i subbotniki i iudeistvuiushchie* [The sects of the Khlysty, the pranksters, the spiritual Christians, Old and New Israel and the Sabbath and Judaic]. Petrograd : Tipografiia V. D. Smirnova (in Russian).
3. *Rukovodstvo po istorii i oblicheniiu staroobriadcheskogo raskola s prisovokupleniem svedenii o sektakh ratsionalisticheskikh i misticheskikh* [A guide to the history and denunciation of the Old Believer schism with the addition of information about the rationalistic and mystical sects]. Part 2. Kazan' : Tsentral'naia tipografiia, 1909 (in Russian).
4. Shchapov A. P. (1867). "The mental direction of the Russian schism". *Delo*, 1867, n. 11, pp. 138–168 (in Russian).