

Истоки и траектория русского социализма

© Пыжиков А. В.

© Pyzhikov A.

Истоки и траектория русского социализма

Origins and trajectory of Russian Socialism

Аннотация. Статья посвящена проблеме утверждения социалистических учений на российской почве. Показано, что этот процесс не столько шел сверху, от интеллигенции, увлеченной теорией социализма, сколько определялся ментальностью широких народных слоев. Это обусловлено в первую очередь теми последствиями, которые сложились в обществе после религиозного раскола. Он стал причиной устойчивого формирования коллективистских, солидарных отношений, носителем которых выступила староверческая общность, так и не принявшая идеологии правящего класса.

Annotation. The article is devoted to the problem of Socialist ideas installation in Russian soil. The author shows that this process was initiated not so much by intellectuals infatuated by Socialists theories, as by the type of mentality of working mass, conditioned by social consequences of the Raskol movement. The Raskol became a cause of collectivist relations formation, promoted by Old Believers, who didn't receive the ruling class ideology.

Ключевые слова. Старообрядчество, староверие, большевизм, беспоповцы, православие, Сталин, Русская православная церковь, пролетариат, рабочий класс.

Key words. Raskol, Old Believers, Bolshevism, Bezpopovtsy, Orthodoxy, Stalin, Russian Orthodox Church, proletariat, working class.

Раскрытие заявленной темы, казалось бы, предполагает традиционные подходы, связанные с деятельностью приверженцев социалистических взглядов в России. Разговор, по обыкновению, идет о тех или иных аспектах их борьбы против царизма, начиная с народников и заканчивая революционерами-марксистами. Хорошо известно, как эта интеллигенция пыталась вживить в народные слои социалистические воззрения. Популярностью пользуется тезис о том, что социализм, особенно в его марксистском облике, представляет собой «инородное тело», занесенное на наши просторы с Запада — колыбели данного политического течения. Однако речь при этом ведется о социализме в первую очередь как о теории — именно в этом качестве учение получило путевку в жизнь. Причем российские интеллектуальные круги не внесли заметного вклада в «рождение» социалистической доктрины, выступая по большей части ретрансляторами наработок европейских

ПЫЖИКОВ Александр Владимирович — ведущий научный сотрудник РАНХиГС, профессор, доктор исторических наук.

мыслителей (Сен-Симона, Фурье, Маркса и т. д.). Пропагандой этих взглядов они и пытались увлечь русский народ.

Сегодня уже не секрет, что усилия на этой благородной ниве не принесли ощутимого результата. Народные слои с трудом воспринимали обращенные к ним пламенные призывы. Тем не менее, несмотря на такие итоги, никто не ставил под сомнение жажду русских людей к справедливости, коллективизму, солидарности, т. е. ко всему тому, что поднимала на щит социалистическая теория. Поэтому данные базовые принципы устройства жизни не возникли как следствие «просветления» масс, познакомившихся с определенными теоретическими установками, а представляли собой глубинное явление, отражавшее исторический генезис народа. В настоящей статье мы обратимся не к интеллигентским теориям социалистического типа, а к тем самым глубинным процессам, которые сыграли ключевую роль в отечественной истории.

Происхождение народного социализма

Становление Российского государства, формирование русского социума происходило на базе широкого религиозно-общественного движения, неотъемлемой частью которого являлась православная церковь. Однако церковное православие как ось, вокруг которой строилась русская государственность и жизнь народа, оказалось надломленным. Реформа богослужения второй половины XVII столетия, предпринятая патриархом Никоном при мощной поддержке властей, вызвала небывалые по своим последствиям потрясения. Переход на греческие религиозные образцы вызвал неприятие у значительной части населения. Главная причина отторжения заключалась в том, что эти новшества расценивались как ущемление старины, попадающей под чуждую религиозную унификацию. Свою роль сыграло и то, что Константинопольская Вселенская церковь на рубеже XVI—XVII вв. находилась в глубоком кризисе, вследствие чего ее авторитет в России был низок [46. С. 233—326].

Литературные памятники старообрядческой мысли второй половины XVII в. подробно раскрывают суть претензий к навязанной сверху церковной реформе [28]; неоднозначно воспринимался и приток украинского клира, отличавшегося более высоким уровнем сплоченности и образования, чем собственно русский [36. С. 466]. Идейное противостояние не ограничилось интеллектуальными спорами, быстро обретая силовой характер. Осада Соловецкого монастыря, бунт на Волге Степана Разина, стрелецкая «хованщина» в Москве — все это свидетельства острой социальной борьбы, захлестнувшей Русь.

Утвердившаяся конфессиональная разобщенность наложила неизгладимый отпечаток на развитие России. Побежденная сторона осмысляла произошедшее в образах наступления последних времен, пришествия антихриста, прекращения священства и т. д. Одним из значимых результатов старообрядческой мысли стало появление в расколе различных беспоповских течений, в которых наиболее полно выразилось неприятие государства и его церкви, а также радикализм при решении соци-

альных и политических проблем. В народных слоях Нечерноземного центра России, Севера, Поволжья, Урала и Сибири прочно укоренились крупные ветви беспоповщины — поморцы, федосеевцы, спасовцы, филипповцы, бегуны-странники, часовенные и т. д. Отличаясь различными вероисповедными оттенками, эти течения сходились в общем: не имея никогда епископа, они категорически не принимали иерархии. Следствием этого стала утрата таинств, которыми они или вовсе пренебрегли, или доверили их совершение мирянам, что было просто невысказано для официальной церкви. В то же время, несмотря на такие кардинальные изменения богослужебной практики, беспоповцы были уверены, что пребывают в истинно русской вере; они активно использовали книги и иконы дониконовских времен [38. С. 129]. Разумеется, господствовавшая церковь крайне негативно относилась к подобным «православным», рассматривая их как отщепенцев, утративших всякую связь с литургией и предавших религиозные идеалы [38. С. 129].

Между тем в русском православии происходило формирование устойчивой внецерковной традиции, доселе действительно нетипичной для русского народа. Ее появление — логичное следствие деформации русского религиозного сознания после раскола. Представители беспоповских течений реализовывали духовные потребности уже исключительно вне церковных форм, потерявших в их глазах какую-либо сакральность.

Однако в научной литературе утверждению понятия «внецерковное православие» препятствует ряд обстоятельств, на которых необходимо остановиться. С внецерковностью связывали в первую очередь различные сектантские объединения, которые действительно не имели отношения к православной традиции как таковой. Что же касается самого старообрядчества — части непосредственно православного мира, то его принято ассоциировать прежде всего с церковными староверами, сохранившими иерархию и таинства, т. е. «поповцами». От господствующей церкви последние отличались лишь тем, что апеллировали к древности и соответственно — к чистоте своих обрядов. Наличие полноценной церковной инфраструктуры предопределяло поведенческую модель большинства «поповцев»: практически все они находились на виду, будучи приписаны к разнообразным старообрядческим церквям и монастырям, где только и могли исполнять свой культ.

Заботы о поддержании публичной церковной организации делали неизбежными тесные контакты с властями (выдача разрешений, различные согласования и т. д.). Старообрядцы-«поповцы» (в отличие от беспоповцев) в силу особенностей своего существования не могли игнорировать регистрационные процедуры со стороны как гражданской, так и духовной администрации. Поэтому в официальных реестрах, учитывавших раскольников, беспоповцы всегда значились как заведомое меньшинство. (Более свободное отправление религиозных нужд не требовало церковной инфраструктуры; следовательно, и регистрация не имела смысла.) В результате официальная статистика создавала однозначное впечатление, что среди староверов в целом именно сторонники сохранения церковной организации (в ее «поповском» варианте) составляли

подавляющее большинство. Этим фактом, никогда не ставившимся под сомнение, оперировала и продолжает оперировать историческая наука.

В действительности все обстояло совершенно иначе. Приверженцы беспоповщины не только не утруждали себя регистрацией, но и вообще, как правило, числились обычными синодальными прихожанами. В результате «силуэты» внецерковного православия на российском религиозном ландшафте были едва различимы. Существовая по факту, оно оставалось скрытым под завесой официальной статистики, имевшей мало общего с реальностью.

О масштабах распространения внецерковного православия можно судить по исследованиям, изредка проводившимся царскими властями. Так, цикл изысканий по определению приблизительной численности староверов был предпринят в середине XIX в., когда комиссии Министерства внутренних дел направлялись в различные губернии для сверки официальных данных с истинным положением дел. По итогам их работы власти пришли к выводу, что количество раскольников в 10—11 раз превышает заявленные в отчетах, хотя и эти цифры, по-видимому, не до конца отражали реальную ситуацию [39. С. 423—426]. Но самое интересное оказалось в другом: выявленные массы неучтенных староверов, обеспечивших такой впечатляющий статистический скачок, оказались именно беспоповцами, лишь формально числившимися в лоне РПЦ [3].

Так, еще молодой И. С. Аксаков, участвовавший в обследовании Ярославской губернии, после поездок по уездам и селам был поражен тому, что везде «почти все старообрядцы, да еще, пожалуй, беспоповцы» [26. С. 181]. Хотя по документам местной администрации все прихожане значились православными, да и само население при расспросах с готовностью подтверждало принадлежность к синодальной церкви [26. С. 185]. В других поволжских губерниях было выявлено значительное количество спасовцев, как бы растворенных среди правоверной паствы; известный знаток раскола П. И. Мельников-Печерский доводил их количество в середине XIX в. до 700 тыс. человек. Как утверждали адепты этого старообрядческого согласия, истинное священство на Руси утрачено, а потому нет и никаких таинств; таинства, связанные с РПЦ, — якобы только пустая форма, настолько пустая, что в них даже можно принимать участие; однако спасение дается только по Божьей милости [38. С. 128—129].

Признание неоднородности российской конфессиональной среды проясняет поток нескончаемых следствий и дознаний о переходе из православия в раскол, материалы которых в немалом количестве содержатся в российских архивах. И дело здесь не в падении нравов, как это обычно считалось. Просто беспоповцы, формально крещенные в официальной церкви, на деле сторонились ее, периодически навлекая на себя доносы об уклонении в раскол, в котором, собственно, и находились с самого рождения [3]. На огромное количество беспоповцев, формально числившихся в синодальном православии, указывают многие источники [43].

Известия о расколе или, точнее, о существовании в народной массе этой обширной конфессиональной общности вызвали неподдельный

интерес у российской интеллигенции, прежде всего негативно настроенной по отношению к самодержавию. Говоря иначе, раскол приобрел в России широкое общественное звучание. Староверческий мир начали активно изучать (что открывает новые возможности национального самосознания, осмысления своей истории и культуры). Кроме того, на него перестали смотреть как на чисто религиозное явление; в нем увидели черты, имеющие общегражданское значение, что обогатило всю общественную жизнь. В этом новом взгляде особый акцент был сделан на политическую составляющую раскола. С точки зрения групп, жаждущих политических перемен, старообрядчество выглядело весьма привлекательно, поскольку издавна противостояло самодержавию и государственности, освященной синодальным православием. Раскол казался силой, которая наконец-то трансформирует революционные порывы лучшей части интеллигенции в реальную политическую практику.

С точки зрения групп, жаждущих политических перемен, старообрядчество выглядело весьма привлекательно, поскольку издавна противостояло самодержавию и государственности, освященной синодальным православием.

Практическая реализация этой идеи связана с интереснейшей эпохой отечественной истории, прошедшей под знаком народничества (1860—1870-е гг.). Специфика этого движения состояла в том, что оно выстраивалось не вокруг какого-либо класса, а вокруг старообрядчества как религиозной общности. Конфессиональный подход к борьбе сформулировали знаменитые революционеры А. И. Герцен и Н. П. Огарев. Лидеры русской эмиграции первыми взяли на себя миссию его историческую миссию, наладив интенсивные контакты с его представителями. Правда, у них прослеживался акцент на налаживание отношений со старообрядчеством, сохранившим церковную организацию.

Так, Герцен предложил учредить в Лондоне старообрядческую церковную иерархию. Обсуждался выбор кандидата на новую епископскую кафедру; ему предлагалось дать имя Сильвестр, а по кафедре именовать его епископом Новгородским — в честь вольного Великого Новгорода. Идею собирались с помпой осуществить во время лондонской Всемирной выставки [50. С. 128]. Герцен и Огарев тесно контактировали с московским купцом Н. П. Шибяевым, представлявшим рогожских старообрядцев. Ему адресовались письма с просьбами делать все возможное для сбора ополчения, состоящего из раскольников «как главных распорядителей всего ожидаемого движения» [20]. Однако быстро выяснилось, что купцы-староверы оказались совсем не тем элементом,

на который можно было рассчитывать. Вместо собирания народного ополчения они с начала 1860-х гг. принялись направлять властям верноподданнические адреса, где презентовали себя в качестве надежных слуг государства. Разочарование революционеров не знало границ.

Ситуацию вызвался выправить известный деятель русского революционного движения М. А. Бакунин, прибывший в Лондон после побега с сибирской каторги. Он скептически относился к связям его соратников по эмиграции со старообрядческими белокриницкими иерархами и купцами-староверами, считая это пустой тратой времени. Он был уверен, что раскол, воплощенный в народе и в старообрядческом духовенстве, — это две разные и зачастую враждебные друг другу силы, которые не следует смешивать [35. С. 14]. Вожди движения, осознав имеющиеся проблемы, внесли серьезные коррективы в свои действия. Постулат о роли раскола как основной силы противостояния под сомнение не ставился. Однако теперь акценты переместились непосредственно в гущу народа, в низы. Нечего ждать ни от купечества, еще более гнилого, чем дворянство, ни от старообрядческих иерархов. Верить можно только в спящую силу народа, который пребывает в расколе, и в среднее словие — различинное, официально непризнанное, которое, как считалось, было способно разбудить народ для великих дел. Именно отсюда и родился знаменитый бакунинский клич: в народ!

Теперь все взоры народников были обращены на беспоповские массы. Считалось, что вне этой многомиллионной силы не существует ни дела, ни жизни, ни будущего. Народ должен был увидеть рядом с собой тех, кто готов разделить с ним его страдания и протест. Конфессиональный подход в организации борьбы стал своего рода фирменным знаком народничества.

Эту эстафету на рубеже XIX—XX вв. подхватил Серебряный век. Движение, объединившее широкий круг интеллектуалов, обосновывало постулат о том, что в России существуют две религиозные традиции: церковная и внецерковная. В официально-государственной интерпретации внецерковная традиция всегда считалась уделом мелких групп, противопоставлявших себя господствующей Русской православной церкви. Религиозно-философские круги, напротив, увязывали проблематику духовного развития страны с сугубо внецерковным опытом, наиболее полно, как им представлялось, выразившим чаяния народа. Культура Серебряного века сводила внецерковную традицию к сектантскому движению: оно рассматривалось в качестве магистрального пути в новую преобразенную Россию. В связи с этим большой исследовательский интерес представляет выяснение того, чему интеллектуалы той поры не уделяли внимания: какие же именно социальные слои выступали носителями внецерковной традиции? Достаточно выяснено, что различными сектантскими течениями «заправляла» интеллигенция, тогда как основной «массовкой» традиционно считалось крестьянство. А вот в беспоповских согласиях, относимых к сектам, ситуация была другой: здесь не ощущалось влияния образованной публики.

Неожиданный ракурс: пролетариат и староверие

В социальном плане беспоповство имело иные опоры. Это хорошо видно при выяснении конфессиональной природы рабочего класса — «могильщика буржуазии». Разработку этой проблемы трудно переоценить, учитывая громадную роль пролетариата в прошлом столетии.

Интеллигенция Серебряного века, не вникая в социальные оттенки, оперировала понятием «народ» и концентрировалась на его духовных исканиях в сектантских тонах. С наступлением советской эпохи экономическое и социальное изучение рабочего класса, естественно, велось на основе исключительно марксистской классики. Что представлял собой российский пролетариат, какими путями шло его классовое оформление и политическое созревание — эти темы постоянно занимали советскую науку [41. С. 2—3]. Но конфессиональный аспект по понятным причинам практически не рассматривался [45. С. 680—721].

Исследование означенной проблематики началось лишь в постсоветский период. Ранее специалисты квалифицировали дореволюционный рабочий класс как силу национально неоднородную (за исключением Польши и Финляндии) [37. С. 69]. Если говорить о пролетариате вообще, это утверждение следует признать справедливым, и тогда разговор о представителях разных национальностей, задействованных в тех или иных производствах, приобретает обязательный характер. Однако нас (в отличие от советской науки) интересует не обобщенный образ рабочего класса, а его дифференциация по уровням производства: крупное индустриальное — и мелкое, среднее, по сути ремесленное. Только такой подход позволяет увидеть, что крупная отечественная промышленность была «родным домом» именно для русского человека. Присутствие же в промышленной сфере представителей других народностей ограничивалось главным образом неиндустриальными отраслями.

В дореволюционный период эти национальные кадры не стремились приобщаться к фабрично-заводскому труду. Так, рабочие-украинцы охотно трудились в сахарной отрасли: на рафинадных заводах уже около 78% трудящихся составляли коренные местные жители; этот показатель характерен и для второй половины XIX столетия, и для начала XX [42. С. 204—205]. Чувашские «пролетарии» с большим трудом втягивались не то что в индустрию, а вообще в какое-либо производство: на крупнейшем предприятии Чувашии, базовых для Казанской железной дороги ремонтных мастерских, преобладали опять-таки русские [48. С. 14]. В Карелии, на петрозаводских индустриальных предприятиях, численность карелов составляла лишь 5%, тогда как на лесопилках, в большом количестве разбросанных по краю, их было уже свыше 40% [33. С. 96]. В Белоруссии до революции за счет коренного населения комплектовались кожевенная, спичечная, пищевая, винокуренная отрасли (около 70%). Крупной фабрично-заводской промышленности там не было, а расположенная по соседству (в Петербурге и на Украине) индустрия белорусов не привлекала [31. С. 59, 66, 86]. В Башкирии, напротив, существовала развитая горно-металлургическая промышленность:

Златоустовский, Катавский, Юрюзанский заводы имели общероссийское значение. Однако основные кадры предприятий (до 80%) составляли русские, башкир же насчитывалось всего около 14%, татар — 5,5%, причем трудились они преимущественно на вспомогательных работах (заготовка дров, перевозка грузов и т. д.) [52. С. 19]. Таким образом, вывод о том, что фабрично-заводской класс в России формировался за счет ресурсов русской нации, выглядит правомерным [44. С. 56—91].

А что можно сказать о конфессиональной принадлежности русских рабочих, ставших основным источником фабрично-заводского пролетариата в России? Разумеется, первым делом разговор должен идти о православии. Однако знакомство с материалами показывает, что рабочим, занятым в крупной индустрии, была присуща жгучая ненависть ко всему, что связано с официальной церковью. Согласимся, это с трудом согласуется с образом русского человека, глубоко почитающего православие. Распространенность в рабочей среде антицерковных настроений можно оценить по ежегодным отчетам епархиальных епископов в Св. Синод.

Прежде всего, обратимся к материалам, поступавшим из промышленных губерний Центра. Например, из Костромской епархии сообщали: «Разврат свил себе прочное гнездо между фабриками, фабричная атмосфера приносит величайшее зло, легкомысленное отношение к церковным установлениям, холодность к церкви, сочувствие к социализму» [11. Л. 88об.]. Местные благочинные считали, что ретивые агитаторы признают за духовенством немалую силу в ограждении народа от социалистических учений и потому стараются ослабить авторитет церкви. Для этого они заявляют о подчиненности ее государству, инициируют толки о богатстве и корыстолюбии духовенства, о союзе его с людьми знатными и богатыми с целью держать трудовое население в угнетении и нищете [11. Л. 90об.—91]. Особенно неблагоприятное отношение к церкви заметно в фабричных районах, население которых демонстрирует непочтительность к духовным особам, держит себя высокомерно, избегает священнического благословения [12].

Из отчетов Нижегородской епархии следовало, что крупные фабрики и заводы оказывают вредное влияние на жителей окрестных сел и деревень, разжигают увлечение социальными вопросами и «стремление разрешать их в духе того общественного порядка, который покоится на отрицании всякой сословности и всяких классовых традиций» [13]. Антирелигиозная пропаганда в губернии «свила себе прочное гнездо в фабриках и заводах. Немало здесь уже лиц, которые не только смотрят на религию безразлично, но и распространяют взгляд о желательности упразднения церкви...» [14]. Сами же рабочие считали необходимым добиваться различных прав и преимуществ, пользуясь, в частности, такими мерами, как отказ от уплаты казенных сборов и податей, неподчинение назначенным правительственным чиновникам и т. д. [14].

В отчетах из Владимирской епархии говорилось: «...фабрика — это зло, действующее развращающим образом на религиозно-нравственную жизнь православного населения». А один из благочинных восклик-

цал: мы счастливы, что у нас нет фабрик, и потому религиозно-нравственное состояние нашей паствы не внушает серьезных опасений! [4]. Духовная администрация Тверской губернии отмечала упадок веры и благочестия у того контингента, который большую часть года проживал в Петербурге, Москве и других городах на отхожих промыслах. Эти рабочие люди, зараженные неверием и безбожием, полностью находятся во власти безнравственности [17]. В Ярославской губернии выражали надежду на то, что всплеск нравственных недугов, наблюдаемых в фабрично-заводских районах, нейтрализуется усилением пастырского рвения со стороны духовенства [18]. В Рязанской епархии фиксировали непочтительность к церкви и духовенству, идущие из фабричных поселков [16]. В отчетах в Синод предлагалось даже выделять священникам для жительства помещения, менее подверженные поджогам и разрушениям, потому как уничтожение домов духовенства в прифабричных территориях в виде мщения пастырям за смелое противодействие врагам церкви — не редкость [15]. В Калужской епархии прямо указывали: свободомысле, порочные антицерковные привычки проникают в губернию с южных промышленных заводов, откуда их приносят массы отходников [10].

В других индустриальных регионах России наблюдались те же тенденции. Обстановка, царившая на фабриках и заводах Казанской епархии, характеризовалась как «пагубная и растлевающая» [9. Л. 48—48об]. Особенно ее разлагающее влияние чувствовалось в селах, соприкасающихся с промышленными предприятиями. Упоминались все те же отхожие промыслы, которые накладывали «отпечаток разнузданности с хулиганским пошибом» [9. С. 49об.]: уходившие на заработки крестьяне прерывали связи с приходскими храмами и пропитывались духовной отравой. В промышленной Екатеринбургской епархии священники сообщали о непочтительном отношении к церкви со стороны заводского населения. Здесь не останавливались даже перед грабежами церковного имущества, «оставляя в стороне страх ответственности перед Богом за свои действия»; не брезговали и пожертвованиями, дарами от верующих. Столь вопиющие факты красноречиво свидетельствовали об уровне религиозно-нравственного состояния уральского населения [5].

В отчетах из индустриальной Екатеринославской губернии проводилась четкая грань между фабрично-заводским и земледельческим населением. Местные украинские жители активно посещали церковные службы, слушали проповеди, соблюдали обряды. А среди рабочих заводов, шахт и рудников, наоборот, отмечалось полное безразличие к религии. Духовные власти губернии сообщали: «С особой скорбью приходится отметить то влияние, которое оказывает пришлый элемент на коренное (т. е. украинское. — А. П.) население. Этот элемент производит деморализующее влияние на коренных жителей, заражая их и вредным учением, и индифферентизмом к православной церкви» [6]. Нередко на вопрос «Бываете ли вы в церкви?» приходится слышать стереотипный ответ: «Мы приехали не Богу молиться, а зарабатывать». Над местным духовенством смеются и откровенно издеваются, при встрече

демонстративно не желают поклониться и вообще стараются держать себя вызывающе [8]. Рабочие признают права только за собой, считая себя создателями человеческой истории и двигателями культуры. К священникам обращаются в случае крайней необходимости — по условиям гражданской жизни. Причем называют их в лучшем случае — «товарищ», а нередко — и «кровопийца-живодер» [7].

Выводы как дореволюционных оппонентов господствовавшей церкви, так и советских ученых отличаются атеистической устремленности. И те и другие (хотя и по разным причинам) уверенно фиксировали распространение атеизма в рабочей среде. Однако выявленные источники не позволяют считать, что дореволюционный русский пролетариат в принципе отвергал религиозную мотивацию. Красноречивый пример — забастовочная волна, охватившая промышленный Центр России в 1897 г. Как следует из документов, ее главной причиной стало сокращение выходных за счет праздничных дней. Владельцы заводов и мануфактур объявили рабочими днями религиозные праздники: Введение во храм Пресвятой Богородицы, Сретение господне, Воздвижение креста, Св. Николая Чудотворца и др., что и вызвало бурю негодования [19]. В результате обстановка в Центрально-промышленном регионе, по свидетельству современников, накалилась как никогда [2]. Заметим: если рабочие были бы действительно проникнуты атеистическим духом, то подобная инициатива собственников не привела бы к массовым забастовкам, а тлеющая неприязнь к хозяевам выразилась бы по-иному.

Воспоминания самих рабочих дореволюционной поры также противоречат утверждениям об устойчивом пролетарском атеизме. Так, старый большевик Федор Самойлов (рабочий, член Государственной думы) писал, что заводские в самом деле крайне редко посещали церковные службы, подавляющее большинство отбывало их как необходимую повинность, однако «все считали себя религиозными» [29. С. 12]. Один из рабочих Путиловского завода вспоминал, насколько заинтересованно в их среде обсуждались религиозные вопросы. В этих спорах, когда каждый защищал свою позицию, выделялись старообрядцы, доказывавшие, что их вера самая правильная. А неверующих безбожников (т. е. атеистов) на огромном заводе «было совсем немного, и они помалкивали, так как это вызывало стойкое неодобрение» [1].

На крупном московском предприятии Гужона (при Советской власти завод «Серп и молот») в каждом цеху находилась большая икона, перед которой горела лампада. Приходя в цех, металлисты сначала крестились на образ и лишь затем приступали к работе [25. С. 61]. Что касается Москвы в целом, то большевистский агитатор, проводивший антирелигиозные беседы по городским окраинам в клубах и столовых при фабриках и заводах, свидетельствует: «...попа не уважали ни в какой степени, но бог стоял в их сознании (рабоче-крестьянской публики. — А. П.) с монументальной основательностью». Церковь же с готовностью осыпали насмешками [30. С. 35]. Однако в центральной части Москвы пропаганда была крайне затруднена [31. С. 35].

Схожая ситуация наблюдалась и на горных предприятиях Донецкого бассейна. Так, в известном советском романе А. Авдсенко «Я люблю» о шахтерской жизни до революции упоминается, что в корпусах, где проживали рабочие, всегда имелись иконы, купленные вскладчину, — и в то же время горняки редко посещали церковь [32. С. 7]. Интересен приведенный эпизод из местной жизни: после обвала на шахте, унесшего жизнь многих шахтеров, один из работников направился в церковь, где, не снимая картуза и не крестясь, купил свечи для поминания погибших товарищей. Когда же выяснилось, что находившихся в продаже свечей недостаточно, он потребовал снять нужное количество с подсвечников у икон [32. С. 69—70], демонстрируя религиозность, явно не связанную с официальной церковью.

Подобные свидетельства хорошо согласуются с приведенными выше оценками епархиального начальства, в которых архиереи официальной церкви выражали тревогу религиозно-духовным состоянием рабочего класса. Напрашивается вывод: православная идентификация русского пролетария реализовывалась вне господствующей церковной традиции.

В этом нет ничего удивительного: антицерковные настроения неизменно присутствовали в русской народной среде со второй половины XVII столетия. Официальные власти старательно обходили эту тему, культивируя образ церковного православия как жизненной основы государства, души народной, присущей всем русским (за малым исключением).

При этом игнорировался тот факт, что значительная часть этого русского населения не воспринимает в качестве своей именно господствующую церковь. Публичные свидетельства об антицерковных проявлениях, тлевших в народных низах, резко осуждались духовным официозом. К примеру, даже известный сборник В. И. Даля «Пословицы русского народа» увидел свет после семи лет мытарств, т. к. синодальных чиновников сильно смущала та сторона крестьянского эпоса многих великорусских регионов, собранного Далем, который демонстрировал неприязненное отношение и насмешки над господствовавшей церковью [34. С. 6]. «Зачем монахам рай, им и на земле не хуже», «Родись, крестись, женись, умирай — за все попу деньгу подавай», «Клопы — не попы: тело едят, а душу не вредят», «Денежная молитва — что острая бритва, все грехи сбреет», — вот лишь некоторые примеры устного народно-крестьянского творчества [49. С. 62, 165, 167, 260 и др.].

Эти наблюдения подтверждают и воспоминания рабочих, которыми мы располагаем. В подавляющем большинстве случаев они повествуют об антицерковной атмосфере, царившей в семьях, где они родились и росли. Так, один работник московской «Трехгорной мануфактуры» говорил, что, следуя примеру отца, за долгие годы посетил церковь всего лишь раз по необходимости, когда скончался его родитель [21. С. 202]. Другой рабочий этой фабрики вспоминал, что его отец, не будучи атеистом, всегда был резко настроен против начальства и попов (служителей церкви он называл «дармоедами») [22. С. 133]. Рабочий московского завода Гужона рассказывал, что его родители были набожны, но мать,

встречая на улице попа, считала это дурным предзнаменованием [25. С. 56]. Иваново-вознесенский пролетарий Н. Махов делился детскими впечатлениями: родственники старались избегать визитов в церковь, а отец постоянно материл священников и «все время, как я помню отца, говорил: у попа рука дурная» [27. С. 33].

Иногда у народных мемуаристов проскальзывают детали, указывающие на принадлежность к старообрядчеству. Один рабочий из Бронницкого уезда Московской губернии вспоминал о постоянных посещениях жителями его села некой часовни, где отсутствовал алтарь, никогда не появлялся поп, а службу вел какой-то местный мужик [23. С. 49]. Совершенно очевидно: перед нами описание типичной беспоповской молельни. Воспоминания работника завода Гужона начинаются с того, что его семья старообрядческая: когда в пасхальную седмицу в дом заглядывал поп, отец встречал его такими ругательствами, что «я думал поп взбесится: однако ничего с ним не случилось, очевидно, он привык к мужицким речам и на них не реагировал» [24. С. 161]. Для нас важна здесь еще одна запись: религиозность этой семьи, указанной как староверческая, ничем не отличалась от окружающих, т. е. речь идет не о единичном случае или исключении из правила, а непосредственно о старообрядческой среде [24. С. 161].

Здесь настало время отметить, что использование термина «старообрядчество» не совсем правомерно. Важно уточнить, какое старообрядчество имеется в виду: «поповцы» (течение старообрядчества, сохранившее церковную иерархию) или беспоповцы (в этом различии как раз и состояло одно из достижений Серебряного века). Две эти староверческие ветви, давно оформившиеся в недрах раскола, к концу XIX — началу XX столетия выступали с совершенно разных позиций. Старообрядческая церковь может быть охарактеризована как своего рода «олигархическая»: к ней принадлежала или вышла из ее стен большая часть купцов-миллионеров и крупных предпринимателей. Такая церковная организация, созданная в середине XIX в. и существовавшая на деньги богатых, не могла одобрять ничего, что хоть в какой-то степени угрожало крупной частной собственности, и, как и официальная церковь, провозглашала ее безусловную «святость» и «благость». Хотя в количественном отношении «поповцы», насколько можно судить, составляли менее 10% всего староверческого мира, они уверенно претендовали на роль главного выразителя чаяний всего староверия.

Между тем многочисленные беспоповские толки не испытывали потребности в регистрационных процедурах, публичности культа и поэтому как бы растворялись среди крестьян, рабочих, мелких торговцев, якобы составлявших пусть и невнятную, но синодальную паству. Именно в этой среде «жили» не частнособственнические, а солидарные, коллективистские принципы, которые представлялись беспоповцам оптимальными для противостояния чуждому им «никонианскому» государству [43. С. 167—182]. Согласно этим воззрениям, легитимировать собственность может только труд. И поэтому, в отличие от капиталистически настроенной верхушки «поповцев», беспоповцы считали, что

заводы и фабрики, создававшиеся руками нескольких поколений их единоверцев, принадлежат им, а никак не владельцам [40. С. 61].

Разумеется, подобное осознание антисобственнических устремлений русского рабочего, базирующееся на религиозном менталитете, выглядит необычно. В советскую эпоху о специфике промышленного труда рассуждали в традиционном марксистском стиле: крестьянин за вычетом податей становился владельцем продуктов труда, а потому понятие собственности являлось для него не пустым звуком; в фабрично-заводском же производстве подобная мотивация отсутствовала, из-за чего народная традиция трудолюбия у пролетариата претерпевала глубокие изменения, очищалась от частнособственнических позывов, и ее идейное содержание поднималось на более высокий уровень [51. С. 130]. О том, что эти антисобственнические представления — продукт определенного религиозного мировоззрения в советский период, естественно, никогда не говорилось.

Необходимо подчеркнуть и то, что, когда сегодня говорят об участии староверов в индустриальном строительстве России, то обычно имеют в виду исключительно купечество. А пролетарские низы формировались главным образом из беспоповцев; из них к концу XIX в. на 80% состояли старообрядческие фабрично-заводские кадры, именно они, миллионы простых старообрядцев-беспоповцев, обеспечивали промышленный подъем страны. Трудились они не только на активах, оказавшихся в собственности купеческих «благодетелей», но и на производствах, создаваемых казной или учреждаемых иностранным капиталом. Возникавшие фабрики и заводы вбирали потоки староверов из Центра, с Поволжья и Урала, из северных районов. Каналы согласий (землячества), выступавшие в роли своеобразных «кадровых служб», позволяли староверам свободно ориентироваться в промышленном мире, перемещаясь с предприятия на предприятие.

Можно сказать, что рабочие-староверы в не меньшей степени олицетворяли тот дух протестантской этики, о котором сегодня любят рассуждать, говоря о купцах, вышедших из раскола. Более того, в начале XX в. российский рабочий класс, числясь православным, в большей мере, чем купечество, придерживался старообрядческих беспоповских традиций. К этому времени многие купцы, пытаясь встроиться в российские элиты, утрачивали или минимизировали связи с древним благочестием. Для них объединяющим началом выступала экономическая прагматика. Рабочим же такие перемены не требовались: помимо заводов и фабрик, встраиваться им было просто некуда.

Сегодня как в западной, так и в отечественной историографии утвердилось мнение, что своего рода протестантский проект, носителем которого являлось купечество, остался в России нереализованным. Староверие не стало светским христианством, как в западных протестантских странах, не трансформировалось в этику и социальную практику [47. С. 133—134]. Это справедливо, но только в том случае, если речь идет о купцах-«поповцах» (любимцах современных историков) и близких к ним предпринимателях: всех их устранила революция. Если же обратиться

взгляд на огромные беспоповские массы и их генезис в новой исторической реальности после 1917 г., то идея судьбы протестантского проекта в России (только не вокруг частной, а вокруг общественной собственности) предельно актуализируется. Именно беспоповщина, а не купеческие миллионеры, стала «спусковым крючком» внецерковной традиции русского народа. Именно на этом корне, — как в экономическом, так и в идеологическом плане, — выросло новое государство. Бродившие в низах староверческие представления об устройстве жизни после свершения революции вышли на поверхность, обретя статус государственных.

Именно этот мир, пребывавший в скрытом виде внутри Российской империи, и вырвался на поверхность в результате событий 1917 г. Причем февральские и октябрьские дни при всей своей важности имели все же верхушечное значение. Впоследствии широко разрекламированные, эти революции носили характер столичных переворотов. Они еще не затрагивали глубинных народных пластов, лишь послужив катализатором грядущих событий. Когда же государственно-общественный коллапс стал явным, все кинулись искать и осмыслять причины случившейся катастрофы. Многие задавались вопросами: как Россию могла постигнуть такая ужасная участь? почему значительная часть русского народа осталась равнодушной к судьбе своей родины? Удивляла та легкость, с которой произошло расставание с монархией, просуществовавшей триста лет.

Еще больше поражало поверхностных наблюдателей безразличие по отношению к церкви: надругательство над ней не вызвало повсеместно ожидаемой волны негодования. Все эти сюрпризы истории перестают восприниматься таковыми, а приобретают свою железную логику, если рассматривать их в качестве завершающего рывка русской реформации, подспудно тлевшей в народных староверческих пластах. Только эта незамеченная реформация в новых условиях проявилась уже не в религиозном, а в социальном ключе, выстраиваясь не вокруг частной, а вокруг общественной собственности с соответствующей коллективистской психологией. Такое понимание жизни было навеяно не марксистской теорией, а питалось воззрениями русского староверия, не связывавшего свои перспективы с буржуазными ценностями.

(Окончание следует)

Источники и литература

Источники

Неопубликованные

1. Воспоминания Е. Г. Власова. 1897—1904 годы // Государственный архив Российской Федерации (далее — ГАРФ). Ф. 7952. Оп. 4. Д. 67. Л. 6.
2. Выписка из полученного агентурным путем письма с подписью «В. Остряк» из Иваново-Вознесенска Владимирской губернии в редакцию «Русского слова». 30 декабря 1897 года // ГАРФ. Ф. 102. ОО. 1898. Д. 4. Ч. 3. Л. 9.

3. Записка В. Фукса «Раскол в России», подготовленная для великого князя Константина Николаевича // ГАРФ. Ф. 722. Оп. 1. Д. 549. Л. 346.
4. Отчет о состоянии Владимирской епархии за 1911 год // Российский государственный исторический архив (далее — РГИА). Ф. 796. Оп. 442. Д. 2442. Л. 43об.—44.
5. Отчет о состоянии Екатеринбургской епархии за 1906 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2143. Л. 27.
6. Отчет о состоянии Екатеринбургской епархии за 1898 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1719. Л. 46об.—47.
7. Отчет о состоянии Екатеринбургской епархии за 1907 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2208. Л. 7.
8. Отчет о состоянии Екатеринбургской епархии за 1912 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2517. Л. 11—11об.
9. Отчет о состоянии Казанской епархии за 1913 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2581.
10. Отчет о состоянии Калужской епархии за 1911 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2457. Л. 17об.
11. Отчет о состоянии Костромской епархии за 1909 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2335.
12. Отчет о состоянии Костромской епархии за 1911 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2460. Л. 34.
13. Отчет о состоянии Нижегородской епархии за 1906 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2158. Л. 26—26об.
14. Отчет о состоянии Нижегородской епархии за 1907 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2222. Л. 24.
15. Отчет о состоянии Рязанской епархии за 1908 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2296. Л. 21об.—22.
16. Отчет о состоянии Рязанской епархии за 1914 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2663. Л. 38.
17. Отчет о состоянии Тверской епархии за 1909 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2360. Л. 11.
18. Отчет о состоянии Ярославской епархии за 1895 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1603. Л. 46.
19. Письмо министра внутренних дел И. Л. Горемыкина к министру финансов С. Ю. Витте. 15 января 1898 года // ГАРФ. Ф. 102. ОО. 1898. Д. 4. Ч. 3. Л. 27—28.
20. Письмо Н. П. Огарева к Н. П. Шибяеву // ГАРФ. Ф. 109. 1 экспедиция. 1862. Д. 230. Ч. 74. Л. 65—66.

Опубликованные

21. Автобиография А. П. Дьячкова // Русский рабочий в революционном движении. Рабочие «Трехгорной мануфактуры». М., 1930. Вып. 1.
22. Автобиография Г. А. Калеева // Русский рабочий в революционном движении. Рабочие «Трехгорной мануфактуры». Вып. 1.
23. Автобиография И. М. Куклева // Русский рабочий в революционном движении. Рабочие «Трехгорной мануфактуры». Вып. 1.
24. Автобиография П. Д. Пучкова // Русский рабочий в революционном движении. Рабочие завода «Серп и молот» (бывший Гужон). М., 1931. Вып. 2.
25. Автобиография Ф. С. Андреева // Русский рабочий в революционном движении. Рабочие завода «Серп и молот» (бывший Гужон). Вып. 2.
26. Аксаков И. С. в его письмах // **Аксаков И. С.** Собрание писем : в 3 т. М., 1888. Т. 2.
27. **Махов Н.** Жизнь минувшая. Иваново, 1939.
28. Памятники старообрядческой письменности. СПб., 1998.
29. **Самойлов Ф.** По следам минувшего. Воспоминания старого большевика. М., 1934.
30. **Сарабьянов В.** Беглые воспоминания // Антирелигиозник. 1927. №. 10.

Литература

31. **Абезгауз З. Э.** Рабочий класс Белоруссии в начале XX века. М., 1977.
32. **Авдесенко А.** Я люблю. М., 1968.

33. **Балагуров Я. А.** Фабрично-заводские рабочие дореволюционной Карелии. Петрозаводск, 1968.
34. **Домановский Л., Новиков Н.** Русский антицерковный фольклор // Русское народно-поэтическое творчество против религии и церкви. М. ; Л., 1961.
35. **Карелин А.** Жизнь и деятельность М. А. Бакунина. М., 1919.
36. **Карташев А. В.** Очерки по истории русской церкви. М., 2000. Т. 2.
37. **Кирьянов Ю. И.** Менталитет рабочего России на рубеже XIX—XX веков // Рабочие и интеллигенция России в эпоху реформ и революций (1861 — февраль 1917 года). СПб., 1997.
38. **Макарий (Булгаков).** История Русской православной церкви. М., 1997. Т. VIII. Ч. 2.
39. **Мельников П. И.** Счисление раскольников // Русский вестник. 1868. № 2 (Т. 73).
40. **Митинский А. Н.** Горнозаводской Урал. СПб., 1909.
41. **Панкратова А. М.** Проблема изучения истории пролетариата // История пролетариата СССР. 1930. № 1.
42. **Прогожин М. В.** Формирование и положение рабочих сахарной промышленности Украины во второй половине XIX века // Сборник статей по экономическим вопросам. Киев, 1961.
43. **Пыжиков А. В.** Грани русского раскола. М., 2013.
44. **Пыжиков А. В.** Корни сталинского большевизма. М., 2015.
45. Рабочий класс России: от зарождения до начала XX века / отв. ред. Ю. И. Кирьянов и М. С. Волин. М., 1989.
46. **Рансимен С.** Великая церковь в пленении. История Греческой церкви от падения Константинополя в 1453 году до 1821 года. СПб., 2006.
47. **Расков Д. Е.** Экономические институты старообрядчества. СПб., 2012.
48. **Рожнов В. П.** Промышленность и рабочий класс Чувашии в период капитализма (1861—1914 годы). Автореф. на соискание уч. ст. канд. ист. наук. Л., 1978.
49. Русское народно-поэтическое творчество против религии и церкви. М. ; Л., 1961.
50. **Субботин Н.** Раскол как орудие враждебных России сил. М., 1867.
51. **Суханов И. В.** Обычаи, традиции и преемственность поколений. М., 1976.
52. **Хакимов С. Х.** Численность, состав и положение рабочих Башкирии накануне первой российской революции // Башкирия в революции 1905—1907 годов. Уфа, 1975. ◆