

«Раскол» и «раскольники» в церковном языке XVII и XVIII веков

Введение

Во время архивных разысканий по истории «старообрядчества» Южной Вятки мое внимание особенно привлекли два документа начала 1780-х годов. На первый взгляд, оба говорили об одном и том же – о так называемых «раскольниках» или, используя современный лексикон, «старообрядцах» в Вятской епархии. Тем не менее, делали они это по-разному. Первый из документов, хранящийся в фондах Канцелярии Святейшего Синода Российского государственного исторического архива (г. Санкт-Петербург), представляет из себя письмо епископа Вятского и Великопермского Лаврентия (Барановича) (ок. 1738-1796) генерал-прокурору Александру Вяземскому (1727-1793). В этом письме Лаврентий отвечал на переданный генерал-прокурором запрос императрицы Екатерины II о преследованиях в его епархии людей, последующих «так называемым старопечатным книгам и старым обрядам церковным». Лаврентий утверждал, что в епархии «старокнижников» (sic!) не преследуют, но, наоборот, они сами «дерзновенно крадут пастве их вверенные Христова стада словесные овцы». В дополнение, Вятский епископ предлагал более эффективные меры борьбы с «сей заразой».¹ Второй документ, обнаруженный в Государственном архиве Кировской области (г. Киров), принадлежит перу вятского крестьянина Вавила Семенищева (родился ок. 1744 г.). Семенищев обращался в нем к приходскому священнику с «объявлением» на своего односельчанина Василия Рогачева в том, что тот «раскольник есть», «беззаконно з девкою живет» и вообще он «душепагубный волк», нападающий на «овец Христова стада».²

Казалось бы, в чем состоит проблема в понимании этих документов? Очевидно, что они не только используют один и тот же евангельский образ, волка и овчего стада, но, в сущности, говорят об одном и том же явлении, известном под именем «Раскола» или «старообрядчества». Однако, допуская подобную генерализацию, мы игнорируем одно важное обстоятельство: наше понимание слов зависит не только от закрепленного за ними значения, но в еще большей степени от конкретных условий их употребления, или от того, что принято называть дискурсом или языковым контекстом.

Мой исследовательский интерес непосредственно обращен к понятиям «Раскол» и «раскольник» в церковном и светском дискурсах XVII-XVIII вв. Изучение многочисленных документов этого периода демонстрирует, что, во-первых, вряд ли можно говорить о существовании одного толкования понятия «Раскол» в тот или иной период времени. В различных контекстах оно обрастало различными смыслами и попадало в сеть целого ряда других понятий, как то «ересь», «мятеж», «невежество», «суеверие», «общество», «гражданство», «толеранция» и так далее. Во-вторых, неизбежно, что смыслы, вкладывавшиеся в понятие «Раскола», существенно изменялись

* Евгений Гришин – аспирант факультета истории Канзасского университета (PhD candidate, University of Kansas). Статья частично основана на диссертации под заглавием "Becoming a "Schismatic:” The Concepts of the "Schism" and "Schismatic" in the Church and State Discourses of Seventeenth and Eighteenth-Century Russia."

¹ Российский государственный исторический архив (далее - РГИА), ф. 796 (Канцелярия Св. Синода), оп. 65, д. 379 (Дело по секретному донесению епископа вятского Лаврентия о «раскольниках» в Вятской епархии, 1784 г.), лл. 2-7 об.

² Государственный архив Кировской области (далее - ГАКО), ф. 583 (Вятское наместническое правление), оп. 1а, д. 875 («О поступлении по законам с раскольником Васильем Рогачевым в нанесении на православную веру и церковь Христову хульных глаголов», 1781-1782 г.), лл. 3-4 об. («Объявление» Вавила Семенищева, 2 июля 1781 г.)

во времени.³ Если перефразировать высказывание известного исследователя европейских ересей, шельмование «Раскола» и «раскольников» больше говорит о защитниках церковного единства и обществе, в котором они жили, чем характеризует самих так называемых «раскольников».⁴

Как диахронные, так и синхронные изменения затрагивали, конечно же, не только светский, но и церковный язык о «Расколе».⁵ О последнем говорить гораздо сложнее, чем о первом. Само происхождение понятия в недрах религиозной полемики вокруг исправления церковных книг при патриархе Никоне внушает уверенность в его вневременности, поскольку вопрос о «Расколе» - это вопрос о единстве вселенской Церкви. Как следствие, государственная политика в отношении «раскольников» изменялась в зависимости от идеологии или личных качеств правителей, в то время как церковное отношение к утрате единства будто бы оставалось неизменным. Естественно, что подобная логика предполагает внеисторичность церковного языка о «Расколе». Я попытаюсь показать, что этот язык, во-первых, не был однороден, во-вторых, трансформировался на протяжении XVII-XVIII вв. вместе с центральным для него понятием «Раскола».

Сразу следует оговориться, что своей задачей я ставлю не изучение взглядов на «Раскол» тех или иных исторических деятелей и даже не анализ текстов о «раскольниках». Меня в первую очередь интересуют языковые контексты, к которым апеллирует то или иное обсуждение «Раскола» и «раскольников», и то, каким образом эти контексты влияли на указанные понятия. Приводимые ниже выводы опираются, конечно, на гораздо более широкий, чем проанализированный ниже, круг источников. Задача данного текста состоит скорее в том, чтобы наметить новые возможности для изучения «Раскола», чем дать исчерпывающий анализ всех доступных письменных свидетельств.

«Раскол» или «расколы»?

³ На сегодняшний день существует несколько очень интересных работ, рассматривающих отношение к так называемому «Расколу» у российской «просвещенной» элиты XVIII в.: Цапина О.А., «Смеха достойное позорище»? Дискуссия о веротерпимости в России эпохи Провещения // О вере и суевериях: сборник статей в честь Е.Б. Смилянкой (М., 2014), 207-256; Смилянская Е.Б. «Суеверие» и рационализм властей и подданных в России XVIII в. // Европейское Просвещение и цивилизация России (М., 2004), 204-211. Единственное критическое замечание, которое можно сделать в отношении этих безусловно превосходных работ, заключается в том, что их авторы рассматривают полемический ярлык «Раскол» в качестве синонима современному академическому понятию «старообрядчество» («старообрядческое движение»). В итоге, создается впечатление, что существует прямая связь между понятием «Раскол» и описываемым с его помощью явлением. Подобное заключение ошибочно, что я и пытаюсь показать в данной работе.

⁴ «I had also been increasingly impressed by similarities between the ways in which these 'heretics' were treated and the treatment accorded to some other minority groups in Europe at the same time, including Jews, lepers and gay people. This made me wonder whether the explanation was to be sought not among the victims, but among the persecutors, and connected in some way with changes which were taking place in the world in which they lived. So I began to think of western Europe in the twelfth and thirteenth centuries as a persecuting society». Robert I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe, 950-1250*, 2nd ed. (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007), vi.

⁵ Правильнее было бы написать «язык Раскола». Однако, это словосочетание звучит двусмысленно, поэтому я предпочитаю использовать формулу язык о «Расколе». Термины «язык» и «языковой контекст» использует британская школа истории понятий, в то время как «дискурс» обрел популярность с подачи французских постмодернистов. В большом количестве случаев я использую первые два термина в силу их большей по сравнению с «дискурсом» определенности и ограниченности вербальными средствами выражения.

«Расколницы же суть, иже от церкви себе оставльше», гласит толкование на 1-е правило Василия Великого, входившее в состав Кормчей книги, главного собрания канонического права русской церкви.⁶ В самом этом правиле «раскольники» противопоставлены двум другим категориям церковных преступников - «еретикам» и «подцерковникам»:

Еретик есть, иже верою чюжд. А иже понекоему незнаему вопрошению, той есть расколник. Собирающи же сих, или о инех непокориви, сии суть подцерковницы, иже отлучившеся сами от соборныя церкви, и иную создавше, особно собираются. А еже от еретика крещение, не приятно: от расколника же, и от подцерковника, приятно.⁷

Иными словами, несмотря на то, что все три категории рассматриваются как «неприобщающиеся к соборной церкви», суть их противоречий с Церковью различается. Лишь «еретики» находятся в полной мере вне церковной ограды в силу своего отрицания истинного учения, в то время как отделение «раскольников» и «подцерковников» формально и потому они не заслуживают перекрещивания при присоединении к соборной церкви.⁸

Главные документы церковной полемики второй половины XVII века, заложившие основу для понятия «Раскола» как единого движения против русской Церкви, использовали категорию «раскольник» в контекстах, отличающихся от канонического. Наиболее важными для осуждения противников преобразований патриарха Никона стали апокалиптический и властный контексты, которые нашли яркое выражение в евангельской метафоре доброго пастыря, берегущего овечье стадо от хищного волка. Как известно, притча о добром пастыре начинается с его противопоставления разбойнику: «Аминь аминь глаголю вам: не входяй дверми во двор овчий, но прелазя инуде, той тать есть и разбойник. А входяй дверми, *пастырь есть овцам* (здесь и далее курсив мой. – Е.Г.)» (Ин. 10, 1-2). И далее, в толковании притчи, Христос разъяснял своим ученикам, что он и есть пастырь, без которого «*волк расхитит их, и распудит овцы*» (Ин. 10, 11-12). Образ волка в Священном Писании имел явные апокалиптические коннотации. В частности, апостол Павел предупреждал своих последователей о грядущих искушениях слудующими словами: «по отшествии моем *внидут волцы тяжцы в вас, не щадящи стада*. И от вас самех востанут мужие глаголющи развращеная, еже отторгати ученики в след себе. Сего ради бдите...» (Деян. 20, 29-31). Данное предупреждение было перефразой предсказаний Христа о грядущей кончине мира: «блюдите, да никто же вас *прелстит*. Мнози бо прийдут во имя мое, глаголюще, аз есмь Христос: и мнози *прелстят*» (Мф. 24, 4-5). В итоге, сравнивая противников преобразований Никона с волками, церковные полемисты второй половины XVII в. придавали спору о старых и новых книгах форму защиты Церкви от угрозы извне. Иерархи, в итоге, становились истинными пастырями стада Христова, а не гонителями инакомыслящих.⁹

Начало «Расколу» как понятию, обозначающему явление в истории русской

⁶ Кормчая (М.: Печатный двор, 1653), л. 225.

⁷ Там же, л. 224.

⁸ Там же, л. 224 об., 225 об.

⁹ Образ овчего стада и волка был крайне популярен в церковной и церковно-учительной литературе, начиная с самого раннего ее периода и восходит к множественным библейским (ветхо- и указанным новозаветным) аллегорическим противопоставлениям верных и их врагов. См.: В.П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля Древней Руси (М.-Л., 1947), 95-102.

церкви, положили два текста - «Жезл правления»¹⁰ и «Сказание о святом соборе 1666 г.», созданные в 1666-1667 гг. Симеоном Полоцким (1629-1680).¹¹ Важно подчеркнуть, что характер обоих этих документов не подразумевал индивидуального авторства, то есть они не являются суждением Симеона Полоцкого о противниках новопечатных книг. Напротив, оба произведения эксплицитно декларировали, что появились на свет коллективным усилием участников Московского Собора 1666 г.

«Раскол» не был центральным понятием, через которое «Жезл» и «Сказание» осмысливали происходящие в церкви события. Да, «раскольниками» в этих документах неоднократно именуется известный протопоп Аввакум Петров, священник Никита Добрынин, дьякон Федор, игумен Феоктист и другие.¹² А само многословное название «Сказания» содержит указание, что Собор был собран «на новоявльшия *раскольники* и мятежники святых православнокафолическия церкви». Однако «раскол» являлся одной из целого ряда полемических категорий. Так, в 4-м деянии Собора «расколы» Церкви вменялись в вину протопопа Аввакума в числе прочих преступлений:

предста [перед Собором] блядословный Аввакум, бывший Юрьевца Повольскаго протопоп, иже в прешедших летех послан на заточение бяше в Сибирь за *расколы, мятежи и лжеучения*, и паки оттуду милосердием скипетродержца свободися, но не преста своего *зломыслия и лжеучения* словом и писанием разсевати и простыя чади *прельщати, от единства святых восточных православно-кафолическия церкви оттерзая*.¹³

Более пристальное чтение «Жезла» и «Сказания» показывает, что под «расколами» Аввакума и его соратников понималось не отделение одной фракции от единой Церкви, а покушение на само существование соборной Церкви. Это, на первый взгляд, лишь стилистическое различие в формулировке, имеет решающее значение для понимания «раскола» XVII в. Сравнение «раскольников» с «татем» из евангельской притчи о добром

¹⁰ [Симеон Полоцкий], Жезл правления (М.: Печтанный двор, 1667). Далее цитируется по переизданию, вышедшему в 1753 г. в Синодальной типографии.

¹¹ Полное название в беловике: «Сказание о святом соборе повелением благочестивейшаго, тишайшаго, самодержавнейшаго, великаго государя, царя и великаго князя Алексея Михайловича, всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержца, в царствующем преименитом и богоспасаемом граде Москве на новоявльшия раскольники и мятежники святых православнокафолическия церкви совокупленном, в лето 7174». «Сказание» не было напечатано, известно в черновом и беловом списках. Здесь и далее текст цитируется по публикации белового списка: Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 2. Ч. 2 (Акты относящиеся к собору 1666-1667 годов) (М., 1876), 49-144. Первым на центральное место полемических работ Симеона Полоцкого в создании образа «Раскола» как единого движения обратил внимание Георг Михельс. Georg Bernhard Michels, *At War with the Church. Religious Dissent in Seventeenth-Century Russia* (Stanford: Stanford University Press, 1999), ch. 3.

¹² В рассматриваемых документах Аввакум не является безусловным лидером «раскольников». Не меньшее значение придается священнику Никите Добрынину. «Жезл правления», по сути, являлся опровержением на составленную им челобитную царю, в которой подробно были разобраны различия в старых и новых книгах. Более того, «Жезл правления» указывал на лидерство Добрынина в протесте, когда сравнивал его с Голиафом, соратников Добрынина с филистимлянами, а Церковь – с Израилем: «От них же уподобився прегордому оному Голиафу, во первых исходит Никита, бывший поп соборных церкви Суждала града, паче самаго онога исполина Голиафа, досаждая своими полком новаго Израиля, сиесть церкви святых, а в ней самому Богу хуленми» (Жезл правления, л., 13). О Никите Добрынине и его роли в ранней истории «Раскола» см.: Georg Michels, «The Place of Nikita Konstantinovic Dobrynin in the History of Early Old Belief», in *Revue des Etudes slaves*, no. 1-2, vol. 69 (1997), 21-31. См. также: Ibid., «The First Old Believers in Tradition and Historical Reality», in *Jahrbucher fur Geschichte Osteuropas*, vol. 41, no. 4 (1993), 481-508.

¹³ Сказание о святом соборе, 81.

пастыре дополняло образ покушающегося на все церковное стадо врага: «Довлеет нам тако их отитловати, якоже сам Христос Спаситель изволи их прозвати глаголя: Не входяй дверми во двор овчий, но инуде прелазяй, той тать есть, и разбойник... Кто им благословил есть сия творити?» - вопрошал воображаемый коллективный автор, и далее отвечал, что «советом» самого Сатаны «новоявльшиися расколници» «церкве единство терзают..., егоже волю и хотение исполняют».¹⁴

«Жезл правления» и «Сказание» всячески подчеркивали дьявольскую природу выступления «новоявльшихся раскольников», таким образом вводя понятия «раскол» и «раскольник» в космологический контекст, в историю извечной борьбы Дьявола против Бога и его Церкви. Иными словами, Аввакум, Никита и прочие «раскольники» – были ни чем иным как орудием Дьявола, намеренно пытающиеся расчленить Церковь, а вопросы церковного учения следовательно не имели в данном случае определяющего значения, поскольку являлись лишь средством достижения церковного раскола, а не причиной его. Не удивительно поэтому, что обозначенное в каноническом праве принципиальное разделение категорий «еретика» и «раскольника» не имело значения для этой полемики. То есть, эти понятия не были взаимоисключающими, но скорее дополняли друг друга.

Вводная часть «Сказания» в ярких красках описывала дьявольскую подоплеку протеста клириков, уподобляя московский собор российских и восточных архиереев вселенским соборам, а российских «новоявльшихся раскольников» сравнивая не только с Арием, Несторием и прочим осужденными вселенскими соборами древними «еретиками»,¹⁵ но и с их более современными соратниками – Мартином Лютером и Жаном Кальвином:

Отголе убо змий седмоглавый, седмию святыми вселенскими соборы весма побежденный, стенет и горце рыдает, яко не может церкви Божией одолети, обаче ратники своя посылати дерзает: ибо *Лютры, Калвины* и им подобныя *отступники*, сатанинскими си вооружив бронями, ратовати поучает. Выет кервер преисподни, яко зубы своими ненасытными неточию снести церкви, но ниже уязвити может; обаче лаяния престати не хочет. Се бо в наша *последняя времена*, внутрь ограды стада Христова обрет себе *сосуды угодныя, сыны погибельныя*, научи я яко псы лаяти на пресветлую невесту, в солнце правды облеченную, на церковь Христову, иже ничесоже в ней мрачнаго видяще, точию мянущая видети, яко пси всеу лают, да угодни будут *господину своему змию, емуже подчинишася*.¹⁶

Явное несоответствие полемической терминологии каноническому праву была заметна и некоторым современникам событий. В частности, дьякон Федор Иванов, один из близких соратников Аввакума, также осужденный Московским Собором, напрямую указывал на каноническую необоснованность анафемствования противников новых книг со стороны Собора:

На том же последнем соборищи своем умыслиша проклинати нас, стоящих за старые

¹⁴ Жезл правления, лл. 10-10 об.

¹⁵ См. также в «Жезле правления»: «Обаче не преста [Дьявол] ковотворити ово собою, ово растленными удесы самыя церкви Божия: древле, Арием, Несторием, Савеллием, Македонием, Сергием, и прочиими богомерзкими *еретики*. Ныне же *новоявльшиися отступники*, Никитою, Аввакумом, Лазарем, Феодором, Феоктистом, Спиридоном со суетными пустынножителями и прочиими *отторгнувшимися от единства церкви*». Жезл правления, л. 36. Сравнение новых еретиков со старыми, конечно, не было изобретением российских полемистов XVII в. «Узнавание» ересей было частью общехристианской полемической традиции. Цапина О.А. «Смеха достойное позорище», 215-224.

¹⁶ Сказание о святом соборе, 58-59.

книги и за законы церковных святых отец наших, и нарицают своим именем, раскольниками, и проклинают нас по страсти своей, а не по правилам святых отец. Писано бо есть во святых правилах, яко от раскольника и подцерковника крещение приятно. Зри же всяк правдолюбивый и благочестивый судие, яко ащебы мы и вправду раскольницы были в вере, а раскольника и подцерковника не подобает отлучати от церкви, ни отвергати, ни проклинати их никакоже, но и крещение от них приятно.¹⁷

Выявленное дьяконом Федором противоречие указывает на то, что понятие «раскольника» имело несколько способов интерпретации в церковном дискурсе изучаемого периода. Апеллирование к тому или иному смыслу зависело от цели, которую полемист пытался достичь определенным высказыванием.

Как видно из вышеприведенных отрывков, с «расколом» соседствовала не только «ересь», но и такие понятия как «отступление», «прелесть» и «лжеучения». Они также служили цели подчеркнуть дьявольский характер преступлений Аввакума и его соратников, так как отсылали к евангельским апокалиптическим предсказаниям самого Христа и его учеников. «Прелесть» и «отступление» были связаны друг с другом напрямую, так так, согласно Священному Писанию, именно «прелестное» учение в последние времена должно стать причиной «отступления» не твердых в истинной вере последователей Христа. Предупреждение Иисуса против опасности «прелести» можно найти у евангелистов Марка, Луки и Матфея: «блюдите, да никто же вас прелстит. Мнози бо придут во имя мое, глаголюще, аз есмь Христос: и мнози прельстят» (Мф. 24, 4; см. также Лк. 21, 8; Мк. 13, 5).¹⁸ В послании апостола Павла солунянам предупреждение об «отступлении» звучит еще более грозно:

Да никтоже вас прелстит, ни поединому же образу. Яко аще не придет отступление прежде, и открытся человек беззакония, сын погибели, противник, и превозносяйся паче всякаго глаголемаго Бога, или чтителища, якоже ему сести в церкви Божии аки Богу, показуя себе яко Бог есть (2 Фес. 2, 3).

«Жезл правления» напрямую указывал на связь между «новоявшимися расколницами» и апокалиптическими предсказаниями Христа. В частности, предупреждая, что «от них же сам Христос Спаситель блюстися повелевает в Матфеи, во главе 24й: Тогда аще кто речет вам: се zde Христос, или онде, не имите веры, востанут бо лжехристи, и лжепророцы». ¹⁹ И хотя не всегда речь идет о прямом цитировании данных или других пассажей из Священного Писания, такие понятия, как «отступление» и «прелесть», совершенно очевидно отсылали к отчетливым апокалиптическим смыслам.

Нет нужды лишней раз повторять, что исправление книг при Никоне было воспринято многими его противниками как признак конца света, а сам Никон как предтеча Антихристов, а то и Антихрист во плоти. Озвученные выше евангельские предсказания давали почву для такой интерпретации. В то же время, нельзя не отметить, что тексты официальной церкви, объявляя о «прелести» и «отступлении», отнюдь не делали вывод о близящемся конце света. Напротив, они вписывали противников новых книг в от века длящийся ряд противоборства вселенского масштаба и, более конкретно, в историю российского православия, не отмечая при этом близкого окончания этой истории.

¹⁷ Федор Иванов. Послание из Пустозерска к сыну Максиму // Материалы для истории раскола. Т. 6. Ч. 3 (Москва, 1881), 201.

¹⁸ Здесь и далее цитаты на Евангелие и апостольские послания даны по печатной Библии, изданной в 1663 г. (Библия (М.: Печатный двор, 1663))

¹⁹ Жезл правления, л. 9.

То есть, мятеж «новоявленных раскольников» представлялся одним из эпизодов борьбы Дьявола против Бога (точнее даже его отражением в тленном мире), но не обязательно последним. Сам факт письменной фиксации деяний Московского собора, созванного по лекалам семи вселенских соборов, должен был служить подтверждением нерушимости истинной Церкви в настоящем и будущем веке.²⁰

«Расколочальники» и «мятежетворцы»

Понятие «раскола» в ключевых текстах церковной полемики XVII в. отсылало не только к евангельским апокалиптическим предсказаниям. В не меньшей мере оно указывало на нарушение властной иерархии. Именно поэтому «Сказание о святом соборе» в самом своем названии упоминает и «раскольников» и «мятежников», а в вину Аввакуму ставит не только «расколы» и «лжеучения», но и «мятеж». Понятие «мятежа» указывало на нарушение установленного порядка, причем речь шла, в первую очередь, о порядке иерархическом, то есть о покушении на власть иерейскую и даже царскую. Титульный лист «Жезла правления» образно и словесно указывал на то, что книга являлась символическим орудием управления церковью и усмирения непокорства среди «словесных овец»:

²⁰ См. сравнение Алексея Михайловича с Константином Великим, а Московского Собора со вселенскими соборами в посвящении к «Жезлу правления».

Богом обязанность по управлению церковным стадом: «паствовати нам повеле вернейшую паству свою, сицевыми словесы: Аще любиши мя, паси овцы моя». ²³ Далее предстоятель русской церкви обращался ко всем христианам с предупреждением, что «злые беседы» Никиты Добрынина и его товарищей есть не что иное, как «соблазн», «ложь» и «бабьи басни», ведущие к погибели вечной. ²⁴ Он также напоминал, что эти «зле раскольницы и мятежницы церковныя» уже были обличены Московским Собором с участием вселенских патриархов, а сам Добрынин даже повинился в «том своем расколе» и был прощен. ²⁵ Несмотря на это, Добрынин и его сторонники вновь показали свое «непокорство» властям - «возмущают все государство и в святой церкви раздор творят». ²⁶ Патриарх заключает:

Поистине убо сии безумнии человецы *по своих похотях ходят, отделяюще себе от единости веры, прелщени диаволом*, иже святей церкви, яко благочестивым царем, тако и нашему пастырству и всему собору непокаряются, и упором вечно погибают, противящися святей восточней церкви: от неяже во Господа Бога нам вера и все писание. ²⁷

Приведенные выше обвинения являются явной реминисценцией на послания святых апостолов, дававшей создателю «Поучения» возможность на основе конкретных мест из Священного Писания подчеркнуть, с одной стороны, inferнальный характер протеста Никиты Добрынина и его сторонников, с другой – низменность их мотивов. В частности, послание апостола Иуды предостерегало от неких «ругателей»: «в последнее время будут ругатели, *по своих похотех ходяще* и нечестиих. Сии суть *отделяющее себе, от единости веры*, и суть телесни, духа святого не имуще» (Иуд. 1, 18; см. также 2 Пет. 3, 3). В то же время, отрицаться «бабьих басен» в пользу «доброе учения» призывал апостол Павел в первом послании Тимофею: «Сия вся сказуя братии, добр будещи служитель Иисуса Христа, питаем словесы веры и добрым учением, емуже последовал еси. Скверных же и *бабьих басней* отрицайся» (1 Тим. 4, 7). ²⁸

Обращение к апостолу Павлу также помогало патриарху подкрепить свой авторитет носителя власти и обличить богоборческую сущность противостояния иерархии, причем как мирской, так и духовной. В этих целях он не просто отсылал к посланию, как это было сделано в других случаях, но приводил целые его куски:

Всяка душа властем предержашым да повинуется. *Несть бо власть, аще не от Бога*: сущыя же власти от Бога учинены суть. Темже *противляйся* власти, Божию повелению

изданные в Москве в XVI-XVII вв. Сводный каталог (М., 1958), 110). О времени издания «Поучения» см. также: Ю.С. Белянкин. Документы архивов московских приказов об издании и распространении антистарообрядческих книг Московского Печатного двора во второй половине XVII в. // Отечественные архивы, №4 (2011), 53. Я использую название «Поучение» вместо «Слово на Никиту Пустосвята» вслед за приведенной в указанной статье записью о его издании в документах Московского Печатного двора – «600 поучений в полдесть в 2 тетради, 600 же поучений в 4 тетради в полдесть» (Там же, 53).

²³ [Слово на Никиту Пустосвята], л. 1 об.

²⁴ Там же, л. 2 об.

²⁵ Там же, л. 5.

²⁶ Там же, лл. 11 об.-12.

²⁷ Там же, л. 11.

²⁸ К слову сказать, выражение «бабьи басни» впервые появилось в печатном «Апостоле» лишь в исправленном издании 1655 г., заменив слова «изгнившие басни». См. Апостол (М.: Печатный двор, 1655), л. 250 об.

противляется: противляющиеся же, себе грех приемлют [Рим. 13, 1-2]²⁹.

И далее, как бы в ответ вышеприведенному возражению дьякона Федора на неканоничность проклятия «раскольников», патриарх добавлял: «А досаждающие святей Церкви, суть *прокляты*».³⁰

«Поучение» Иоакима также подчеркивало «невежество» Добрынина в вопросах веры и ставило его в зависимость от властного авторитета. С одной стороны, сравнивая изучение текстов Священного Писания с ремеслом иконописца, патриарх настаивал, что «частей мудростных наук не учася ни мало, совершенно кому убо не возможно знати [Священного Писания]».³¹ Таких знаний, приобретенных «чином учения мудрости», ни у Добрынина, ни у его последователей не было.³² С другой стороны, что особенно важно для аргументации «Поучения», их попытка полемизировать в делах церковного учения не была законной - «имже не вверися правление, управляти тщатся».³³ При этом в подтверждение незаконности любого посягательства на духовную власть со стороны мирян, патриарх приводил каноническое право:

А в правилех святых отец написано сице: яко *не достоит просту человеку*, укорити священника, или запрещати, или поношати, или клеветати, или обличати в лице, аще негде и истина суть (зде же у них несть истины нимало).³⁴

Замечу, что Никита Добрынин, наравне с другими «мятежниками», в 1666 г. по решению собора был извержен из священнического сана, поэтому формально уже относился к числу мирян, а не клириков.

Несмотря на то, что следом за «Жезлом правления» и «Сказанием о святом соборе» «Поучение» клеймило Никиту Добрынина и его соратников «раскольниками», это еще не значит, что под «расколом» понималась какая-то конкретная группа церковных диссидентов. Отнюдь, «раскол» все еще оставался одной из многих категорий духовных преступников, действенный эпитет из лексикона церковного полемиста. Подтверждением общего характера толкования понятия «раскол» в «Поучении» служит уже тот факт, что в качестве «раскольников» в нем предстают и некие «безумные капитоны», а не один лишь Добрынин со своими последователями.³⁵ При этом патриарх не причислял последних к числу «капитонов», но указывал, что и те и другие суть «раскольники», так как «соборней

²⁹ Здесь и далее приведенные в квадратных скобках цитируемые места из Священного Писания указаны мной.

³⁰ [Слово на Никиту Пустосвята], л. 6. Вышедший уже после прений о вере в Грановитой палате «Увет духовный» (1682 г.) обличал «раскольников» Добрынина «сотоварищи» от имени все того же патриарха Иоакима. Смысл обвинений патриарха принципиально не отличался от выпущенного непосредственно в период бунта «Поучения». Главным в нем также названо «непокорство» властям и, как следствие, самому Богу: «Несть бо людем добра на всем свете нигде же от *непокорства* государем и царем и пастырем своим, и в дому и в малом жилищи человеку первому. Аще бо им не покорятя, Бога преслушают». Увет духовный (М.: Печатный двор, 1682), л. 9.

³¹ [Слово на Никиту Пустосвята], л. 7.

³² Там же, л. 3.

³³ Там же, л. 10 об.

³⁴ Там же. См также Правило 121 4-го Вселенского собора.

³⁵ [Слово на Никиту Пустосвята], лл. 13 об.-16. Достаточно подробную дискуссию о полу-мифической фигуре Капитона и его учении см. в: С.А. Зеньковский. Русское старообрядчество: Духовные движения семнадцатого века (Munich, 1970); В.С. Румянцева. Народное антицерковное движение в России в XVII веке (М.: Наука, 1986).

церкве не покарются и творят в ней раскол».³⁶ Иными словами, понятие «раскольника» и в данном случае не использовалось в качестве характеристики конкретного учения или движения, а лишь в качестве синонима сопротивлению авторитету церковной иерархии.

Уравнивание неподчинения властям и «раскола» не было, конечно, изобретением Иоакима. Еще до так называемой «реформы» Никона любой человек, вступавший в конфронтацию с представителями церковной иерархии мог быть назван «раскольником», поскольку его поведение интерпретировалось как подрыв церковной власти, а потенциально, и церковного единства. На этот аспект использования термина «раскольник» в документах дониконовского периода указал Георг Михельс в своей новаторской работе «В войне с церковью».³⁷ Именно в этом, традиционном, смысле «Жезл правления» и «Сказание о соборе» именовали Аввакума Петрова, Никиту Добрынина и других мятежных клериков «раскольниками». Тот же вывод в равной мере справедлив для «Поучении» Иоакима.

Непосредственная связь между «расколом» и властью подчеркивает одну важную особенность в понимании сущности Церкви во всех трех вышеприведенных текстах. А именно, несогласие с представителями церковной иерархией автоматически становилось несогласием с Церковью, то есть «расколом». Таким образом, увиденная через призму «раскола», Церковь земная представляла, в первую очередь, не как собрание верующих, но пасомое стадо. Вопрос «раскола» был вопросом власти.

В целом, можно констатировать, что во второй половине XVII в. понятия «раскол» и «раскольник» находились в кругу понятий о «мятеже». Они были связаны с неповиновением властям, как церковным, так и светским, в то время как вопрос учения был второстепенен для их понимания. В сущности, никакого доктринального различия между «раскольником», «еретиком» и «отступником» не было, так как мир в полемическом дискурсе делился на две части – истинных православных христиан и всех остальных. Градации среди последних не имели принципиального значения, поскольку все они автоматически причислялись к противникам Церкви и самого Бога.

Но что самое главное, «раскол» не был «Расколом» в нашем понимании этого слова. Он не подразумевал какого-то конкретного набора характеристик или особого учения, сравнимых, например, с понятиями «стригольники» или «капитоны». Напротив, «раскольник» оставался понятием религиозной полемики, обличительным ярлыком. Лишь ближе к самому концу XVII в. «раскол» стал обрастать более определенным содержанием и превращаться в уникальный термин.

«Раскол» с большой буквы Р

В начале XVIII столетия, лишь несколько десятилетий после издания обличений патриарха Иоакима в адрес Никиты Добрынина, «раскол» стал «Расколом» с большой буквы «Р», то есть стал определять не абстрактное явление несогласия с церковной иерархией, а конкретный случай церковного диссидентства. По этой причине здесь и далее я пишу слово «Раскол» с большой буквы Р, противопоставляя его понятию

³⁶ [Слово на Никиту Пустосвята], л. 15.

³⁷ Georg Bernhard Michels, *At War with the Church. Religious Dissent in Seventeenth-Century Russia* (Stanford: Stanford University Press, 1999), 106-108.

«раскола(ов)», принятому в полемике XVII в.³⁸

Квинтэссенцией нового церковного понимания «Раскола» можно считать статьи со 2-й по 6-ю главы «О мирянах» «Духовного регламента» (1721). Данные статьи предписывали каждому христианину причащаться у своего духовного отца «хотя бы единожды в год». В то же время:

аще который Христианин покажется, что он весма от Святаго причастия удаляется, тем самым являет себе, что не есть в Теле Христове, сиесть, не есть сообщник Церкви, но *расколщик*. И несть лучшаго знаменья, по чему познать *расколщика*.³⁹

Несмотря на то, что данная формулировка имеет, на первый взгляд, максимально общий характер («раскольник» тот, который не истинный христианин), смысл ее был достаточно конкретным – под «расколщиком» понимались не некие абстрактные или потенциальные нарушители церковного единства, а вполне конкретные и существующие в настоящем времени люди. Эта конкретность подчеркивалась указанием на некие «расколнические полки» и «согласия», о существовании которых в России должно было быть по умолчанию известно адресатам «Духовного регламента»:

И таковых [непричащающихся – Е.Г.] понуждать ко исповеданию клятвенному: аще суть они сыны Церкви, и проклинают ли вся *полки расколническая*, которые где ни есть в *России обретаются*. Понуждение же оное клятве, не имное имать быть, только угрозением: что естли не похотят клястися, и проклинать именно вся *расколническая согласия*, то объявление о оных издастся, что они *суть расколщики*.⁴⁰

Несмотря на уже очевидную нам современность приведенного здесь понятия «раскольник», следует учитывать одну крайне важную деталь. Его необходимо понимать в контексте усилий петровского государства по социальному дисциплинированию верующих, или так называемой «реформы благочестия» (термин Александра Лаврова⁴¹). Это значит, что под «раскольником» в «Духовном регламенте» понимается не тот человек, который по религиозным убеждениям не признает истинности таинства причастия святых даров в официальной церкви, но тот, который не подчиняется указу о ежегодном причащении. Ярким подтверждением этому служит трудность, с которой сталкивается исследователь, пытающийся провести границу между «действительными» «раскольниками» и разного рода сектантами в документах первой половины XVIII в.

«Духовный регламент» также вводил понятие «раскольщик» в политическое поле, наделяя его атрибутами противогосудар(ь)ственного преступления. Раз «раскольщики» не желали подчиняться законам своего государя, значит они его явные враги:

По всей России ни кого от *расколщиков* не возводить на власти не токмо духовныя, но и на гражданския; даже до последняго начала и управления, чтоб не вооружать нам, на нас же *лютых неприятелей, и Государству, и Государю, непрестанно зло мыслящих*.⁴²

³⁸ Некоторые авторы используют словосочетание «раскол старообрядчества», преследуя ту же самую цель – отделения русского «Раскола» от абстрактной категории канонического права. Это словосочетание, «раскол старообрядчества», на мой взгляд, не годится для научного исследования, так как является анахронизмом по отношению к периоду ранее конца XVIII столетия, не говоря уже о явной предвзятости и полемическом заряде в нем содержащихся.

³⁹ Духовный регламент (Москва: Синодальная типография, 1761), л. 71 об.

⁴⁰ Там же, лл. 71 об.-72.

⁴¹ Лавров А.С. Колдовство и религия в России. 1700-1740 (М.: Древлехранилище, 2000).

⁴² Духовный регламент, л. 74.

Вообще, в документах начала XVIII в. крайне сложно отделить сугубо церковное понимание «Раскола» и «раскольника» от светского. Петровское законодательство о «раскольниках» находилось во многом под влиянием церковного неприятия вероисповедной девиации, и в то же время, новые смыслы «Раскола» неизбежно влияли на церковный язык. К примеру, обложение «раскольников» двойным окладом, установленное в 1716 г.,⁴³ было, согласно общему убеждению, направлено на их легализацию в обмен на пополнение государственной казны. Тем не менее, совместный указ Сената и Синода обосновывал существование двойного оклада как наказание за отклонение от истинной православной веры, а не фискальную меру:

Хотя на раскольников записных двойной оклад и положен, и они записались, однако ж не для того, чтоб они свою раскольническую прелесть разсеять могли и других учили, но токмо двойной оклад на них положен за то, что по упрямству своему обращаться ко святой церкви и в соединении с правоверными быть не хотят.⁴⁴

Иными словами, двойной оклад был средством борьбы с «Расколом», а не его намеренной легализации.

Вскоре после издания «Духовного регламента» и создания Святейшего Синода, новый высший орган духовной власти опубликовал несколько обращенных к «раскольникам» «увещаний».⁴⁵ Автором их был известный соратник Петра I и непосредственный составитель «Духовного регламента» Феофан Прокопович (1681-1736).⁴⁶ Жанр увещаний тем не менее не подразумевал индивидуального авторства, поскольку номинальным увещателем выступал весь Св. Синод как представитель соборной Церкви.

Использовавшийся в указанных документах язык для описания «раскольников» мало чем внешне отличался от языка полемистов XVII в. Увещатель использовал похожий набор евангельских аллюзий: в частности, снова звучали предостережения апостола Павла от веры в «бабьи басни» (1 Тим. 4, 7), а также предупреждения о творящих «распри и раздоры» и прельщающих «сердца незлобивых» ради личной корысти (Рим. 16, 17-18). Интерпретация их, однако, была совсем иной.

Пожалуй, самая заметная черта в увещаниях Св. Синода это введение «Раскола» в контекст более широких понятий, а именно «невежества» и проистекающего из него «суеверия». Конкретно это значило, что «Раскол» есть результат «суеверия» неученой церковной паствы, под которым понималось все, «что не по слову Божию, но по легкомысленным расказам и по бабиим баснем всуе веруется».⁴⁷ Такой переход в объяснении «Раскола» имел сущностное значение, так как перемещал его из мира вечного, в котором действует Дьявол руками некоторых людей, в мир земной. Соответственно и

⁴³ Полное собрание законов Российской империи (далее – ПСЗ), т. V, №2991 (О хождении на исповедь повсягодно, 8 февраля 1716 г.), 166.

⁴⁴ Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи (далее – ПСПР), т. 2 (1722) (СПб.: Синодальная типография, 1872), №721 (Пункты о «раскольниках», 16 июля 1722 г.), 410.

⁴⁵ Там же, №385 (Пастырское Св. Синода увещание к обращению раскольников в недра Православная Церкви, 27 января 1722 г.), 40-42; №450 (Объявление Св. Синода о обращении раскольников к Православной Вере, 28 февраля 1722 г.), 94-96.

⁴⁶ Об авторстве синодских увещаний см. статью про Феофана Прокоповича в словаре митр. Евгения (Болховитинова): Евгений (Болховитинов), митрополит. Словарь исторический о бывших в России писателях Духовнаго чина, Грекороссийския церкви, ч. 1 (СПб., 1818), 682.

⁴⁷ Пастырское Св. Синода увещание, 40.

всю ответственность за действия против Церкви и за отказ от спасения своих душ несли сами люди, а не потусторонние силы.

Понятие «суеверие» появилось еще в конце XVII в. и даже вошло в число обвинений патриарха Иоакима в адрес сторонников Никиты Добрынина во время бунта в Москве 1682 г.⁴⁸ Тем не менее, лишь в начале XVIII в. оно стало одним из центральных понятий церковного языка в целом, и языка о «Расколе» в частности. Также и обвинения в «невежестве», как указано выше, звучали в адрес «раскольников» и раньше. В то же время, это понятие получило новые смыслы к началу столетия. Если в «Поучении» Иоакима «невежество» имело властный подтекст, то есть отсутствие у мирян права на собственное суждение в вопросах церковного учения, то синодские увещания, кажется, полностью полагались на безусловную правоту рациио:

молит Св. Синод всех, нелицемерно истины желающих, да прилежно *разсудят*, коль неисцелный душепагубный вред есть человеку, *не ученну сущу*, не требуя от искусных наставления, *самоволием* своим избирати мнения, и не ведая суть ли истинная, за истинная себе утверждати, что есть *самое всех ересей семя*.⁴⁹

Справедливости ради стоит отметить, что увещание Синода, как и «Поучение» патриарха Иоакима, отнюдь не поощряло «самоволие» в вопросах учения для простых верующих; наоборот, фактически его запрещало, называя причиной ересей. Тем не менее, вышеуказанный пассаж содержал важную инновацию – синодское увещание взывало к рассудку «раскольников», тем самым подразумевая, что их «Раскол» имеет психологическую природу, а не дьявольскую, как утверждали сочинения второй половины XVII в.

Также, несмотря на то, что разделение «раскольников» на «простых» и «учителей» существовало уже в «Жезле правления» и «Поучении» патриарха Иоакима, в контексте понятия «суеверие» оно приобрело новое звучание. Главной виной «Раскола» оказывались пороки человеческой природы, а именно «упрямство» и «суеславие», проистекающие, соответственно, от «невежества» и «лености». При этом, если «Раскол» «простых» можно было оправдать их неученостью, то «учителя» наиболее вероятно действовали «ради суетной чести». ⁵⁰ «Учителю раскольническому» не было прощения именно потому, что «не мнимою себе лестию», но «ради суеславия и тунеядства своего, уловляет сердца незлобивых». ⁵¹ Опять же, это был вопрос их «совести» в этом, земном мире, а не потворства Дьяволу в мире вечном.

⁴⁸ В «Слове об избавлении от отступников» (1683) патриарха Иоакима понятие «суеверие» использовано в отношении последователей Никиты Добрынина: «А иже от *суеверия* своего, паки ко святей церкви восхошут обратитися, и оным милосердное отеческое любезное прятие, и скорое милостивое прощение обещавше» (Иоаким, патриарх московский. Слово об избавлении от отступников (М.: Печтанный двор, 1683), л. 57). Согласно «Слову», Никита Добрынин и его ближайшие соратники к числу «сеуверных» не принадлежали и возможность прощения на них не распространялась, так как они относились к числу «прельстителей», а не «прельщаемых».

«Словарь русского языка XI-XVII вв.» (далее - СлРЯ) связывает появление слова «суеверие» с именем Симеона Полоцкого (СлРЯ, вып. 28 (М.: Наука, 2008), 274). Виктор Живов аргументированно доказал, что известный придворный поэт и был непосредственным создателем нового понятия (В.М. Живов. Суеверия и забобоны // Эволюция понятий в свете истории русской культуры (М.: Языки славянских культур, 2012), 133-137). В работах конца XVII в. мне удалось найти единственный случай употребления «суеверия» в контексте обличения «раскольников» в вышеупомянутом «Слове» патриарха Иоакима.

⁴⁹ Пастырское Св. Синода увещание, 41.

⁵⁰ Объявление Св. Синода о обращении раскольников, 95.

⁵¹ Там же, 95-96.

Невиданный ранее психологизм проявился в увещаниях особенно ярко в своего рода эмпатическом объяснении «Раскола» - Синод пытался разъяснить с позиции самих «раскольников», почему они выбрали «ложное» мнение: «не от злобы противятся, но от предприятаго себе мнения противнаго: что бо первее слышали, или своим разсуждением постигнули, и *показалось* им истинное, аще и весьма собою ложное и непотребное есть».⁵²

Таким образом, самые главные изменения начала XVIII в. состояли в том, что «Раскол», с одной стороны, обрел конкретный, исторически укорененный смысл; с другой, его причины переместились из мира потустороннего в мир земной. В итоге, и накал полемики утратил апокалиптическую остроту - из угрозы (пусть и не имеющей реальных шансов на успех) самому существованию вселенской Церкви «Раскол» превратился в болезнь, вылечить которую могло всеобщее следование «истинному благочестию». Под последним понималось дисциплинирование паствы в рамках определенного государством и церковью образца религиозности: регулярное посещение церкви и приобщение святых таин, использование трехперстия в крестном знамении, почитание «правильных» святых, и прочее.

Просвещение против «Раскола»

Ко второй половине XVIII в. в церковных документах понятия «Раскол» и «раскольник» приобрели уже совсем знакомое нам значение. В них отражалось уже не столько отступление от устанавливаемых государством норм религиозности и повседневной жизни (например, в ношении бороды и традиционной одежды), сколько достойное сожаления проявление закостенелости и, как следствие, непросвещенности. Главными причинами такой трансформации было то, что понятие «Раскола» стало неотъемлемой частью как светского, так и церковного просвещенческих дискурсов. Пожалуй, самыми важными контекстами для разговора о «Расколе» были вопросы образования как средства просвещения подданных и, конечно же, религиозной толерантности и ее применимости к «раскольникам».⁵³ В свою очередь, проблема терпимости «Раскола» была крайне чувствительной для церковных иерархов, так как напрямую ставила вопрос о границах русской Церкви.

Пожалуй, самым важным полемическим текстом против «Раскола» периода царствования Екатерины II было «Увещание во утверждение истины, и в надежду действия любви евангельския» (1765 г.).⁵⁴ Автором его был Платон Левшин (1737-1812), придворный проповедник и законоучитель наследника престола Павла Петровича, ставший впоследствии московским митрополитом. Тем не менее, повествование в «Увещании» ведется от третьего лица и номинальным автором выступает сама православная Церковь.

На первый взгляд, совсем как «Жезл правления» или «Поучение» патриарха Иоакима, «Увещание во утверждение истины» вводило Дьявола в историю «Раскола» -

⁵² Пастырское Св. Синода увещание, 41.

⁵³ Цапина О.А. «Смеха достойное позорище», 207-256; Смилянская Е.Б. «Суеверие» и рационализм властей и подданных в России XVIII в., 204-211.

⁵⁴ [Платон (Левшин)], Увещание во утверждение истины, и в надежду действия любви евангельския, изд. 5-е (М.: Синодальная тип., 1839). См. также: Платон (Левшин), Поучительные слова и другия сочинения, т. VI (М., 1780), с. 3-118.

«искони враг рода человеческого диавол позавидовал благополучию нашему, и между священной Церкви Христовой пшеницею посеял плевелы, мир церковный помутил, и многих от истины отвел». ⁵⁵ Тем не менее, в отличие от текстов XVII столетия, «раскольники» в «Увещании» не являются непосредственными агентами дьявольских сил. Напротив, совсем как в синодских обращениях к «раскольникам» начала XVIII века, в основании «Раскола» лежали «невежество» и пороки людской природы. В то же время, в отличие от обращений со стороны Св. Синода, человеческая «немота» в рассматриваемом «Увещании» находила оправдание в независимых от самих людей внешних обстоятельствах, а именно в отсутствии должного образования и необходимых для него социально-экономических условий. Так, комментируя «похвальное» исправление церковных книг при патриархе Никоне, «Увещание» сожалело, что некоторые «немотные» «православныя церкви чада подпали *общей человеческой слабости*» и ошибочно решили, что исправление затрагивало саму веру, а не одни только книги. Далее «Увещание» пояснило:

В сие заблуждение впасть им не трудно было. Понеже они были люди *простые*, а притом иные и *безграмотные*, всегда были своими *работами и рукоделами заняты*: и по тому им в высокия о вере разсуждения входить не лзя было. В сем будучи *невежестве* когда слышали в новонапечатанных книгах некоторыя слова с старопечатными несходныя: подумали бедные, что уже будто и самая сила переменилась. Подлинно *извинительна сия их погрешность*: ибо *слабостям подвержены все люди*: но не извинительно их упорство... ⁵⁶

Соответственно, читателю становилось понятно, что «Раскол» произошел от отсутствия просвещения, но что именно «Увещание» понимало под «Расколом»? Тексты XVIII в. вообще оставляют данный вопрос без разъяснения, так как подразумевают общеизвестность этого понятия. Современному читателю приходится искать объяснение в контекстах. Уже на своих первых страницах «Увещание» между прочим наделяет понятие «Раскол» несколькими значениями. Во-первых, «Раскол» есть социально-правовая категория, границы которой очерчены светским законодательством. «Увещание» приводит сенатский указ 14 декабря 1762 г. и манифест о «раскольниках» 3 марта 1764 г. как примеры «гщания» российских государей об этой категории своих подданных. ⁵⁷

Вторым определением «Раскола» можно считать указание на то, что он самым непосредственным образом касается вопросов веры. Именно с такого утверждения начиналось все произведение: «Известно всем об оном в вере разврате, ведомом под именем раскола». ⁵⁸ Ясно, что слова «разврат» и «раскол» имеют отличное значение, соответственно, выражение «раскол есть разврат» звучит довольно-таки нелепо. Лишь погружение в контекст российской истории Нового времени придает смысл данному выражению, поскольку под «расколом» имеется в виду «Раскол», то есть конкретная религиозная девиация, а слово «разврат» лишь подтверждает негативный характер такой девиации. Это противоречие, на мой взгляд, прекрасно демонстрирует насколько сильно

⁵⁵ [Платон (Левшин)], Увещание во утверждение истины, 6.

⁵⁶ Там же, 32-33.

⁵⁷ Там же, 6-7 (предисловие). См. упомянутые указы: ПСЗ, т. XVI, №11725 (О позволении раскольникам выходить и селиться в России на местах, означенных в прилагаемом у сего реестре, 14 декабря 1762 г.), 129-132; №12067 (О учинении вновь переписи незаписавшимся потаенным раскольникам и о положении их в оклад, 3 марта 1764 г.), 596-597.

⁵⁸ [Платон (Левшин)], Увещание во утверждение истины, 5 (предисловие).

вливают понятия с их смыслами на наше восприятие тех или иных исторических явлений. При этом, определение «Раскола» как «в вере разврата» указывает на семантическую связь этого понятия не столько с каноническим правом, сколько с предыдущей полемической традицией, в которой любое несогласие с церковной иерархией фактически приравнивалось к вероотступничеству.

Характерно, что приводимое «Увещанием» разъяснение наименования «раскольник» помещало его на стыке церковного и светского и дискурсов. С одной стороны, оно отсылало к религиозному отклонению, «Расколу»; с другой стороны, под этим словом подразумевалась вызывающая недоумение и осуждение социальная девиация, бегство от «общества». «Увещание» разъясняло: «А что вас зовут *раскольниками*, и то потому, что вы самовольно *от святой Церкви отлучаетесь*, нас отвергаетесь, и, оставя свои дома и сродников, *бегаете по лесам*». ⁵⁹ И в том же параграфе следует дополнение: «вы называетесь *раскольниками*, то есть, *от общества отлучающимися*. Бросьте сей ненавистный дух, и вас больше звать раскольниками не будут». ⁶⁰ Резко негативный характер стремления «раскольников» к обособленности подчеркивало и указание на связанную с ним «смертоносную язву» самосожжений, которым «Увещание» посвятило большую свою часть. ⁶¹

Неоднозначность трактования понятия «Раскол» была результатом проблемного статуса схваченного им явления в условиях просвещенной толеранции. С одной стороны, де факто «раскольники» находились в независимом от Церкви положении, с другой, их состояние признавалось временным, а не окончательным отделением, а потому не могло быть терпимо наравне с другими конфессиями. Это противоречие в полной мере отражалось в центральной метафоре «Увещания» - в уподоблении Церкви скорбящей «матери», а «раскольников» - ее непослушным «чадам».

При всей красноречивости противопоставления матери и детей, возникает смысловой диссонанс, когда «Увещание» называет «раскольников» «*бывшими чадами*» Церкви. ⁶² Для разъяснения этого противоречия «Увещание» прибегает к еще к одному сравнению – с телом и его частями. Церковь с надеждой ожидает того момента, когда сможет «изнемогающая члены исцеля присоединить к здоровому тела своего составу». ⁶³ Иными словами, «раскольники» одновременно и неотделимая часть Церкви и вне ее – дети, но бывшие, конечность, но отсеченная. Бывают ли дети бывшими и возможно ли присоединение уже отсеченных частей тела - вопрошания, конечно, риторические. Тем не менее, столь неоднозначные сравнения хоть и не делают аргумент «Увещания» более убедительным, тем не менее, показывает всю глубину и сложность восприятия «Раскола» в его отношении к Церкви.

В действительности, в контексте клерикального дискурса вопрос о «Расколе»

⁵⁹ Там же, 129.

⁶⁰ Там же, 129. Под «обществом» в данном случае подразумевалось как собрание верующих, так и российское общество в целом. См. определение слова «Общество» в Словаре Академии российской: «1) Народ под одними законами, под известными уставами, правилами, купно живущий. *Жить в обществе. Человек рожден для общества. Человек обязан быть полезным обществу. Обществом защищаться от неприятелей.* 2) Сословие людей; собрание многих лиц имеющих в виде одинакое намерение и тотже предмет. *Общество ученых мужей. Общество купеческое, промышленников, ремесленников*». Словарь Академии Российской, ч. IV (от М до Р) (СПб.: при Имп. Академии Наук, 1793), 601.

⁶¹ [Платон (Левшин)], Увещание во утверждение истины, 108-129.

⁶² Там же, 1.

⁶³ Там же, 2-3.

являлся вопросом о Церкви. Так называемые «раскольнические толки» напрямую бросали вызов официальной церкви в ее претензии на истинность и тем самым подрывали ее легитимность. «Увещание» противопоставляло этому вызову рациональный аргумент:

И к какому толку ни пристать бы, проклятия от других толков убежать будет не лзя. А всякой толк защищает, что в нем содержится церковь. Видите заблуждения ваши и постыдитесь. Вы призываете к разным толкам: а мы вас призываем, или паче Дух Святой призывает не к многим толкам, но к единой православной Церкви, яже есть столп и утверждение истины.⁶⁴

В период царствования Екатерины II (1762-1796), в начале которого и было создано цитируемое выше «Увещание», безусловная истинность официальной церкви оказалась перед вызовом со стороны Просвещения. Конечно, исключительное положение официальной православной церкви в Российской империи не подвергалось сомнению со стороны властей вплоть до начала XX века. Тем не менее, просвещенческий взгляд на религию, который разделяла и сама императрица, предполагал терпимое отношение к вероисповедным различиям. Статьи 494 и 495 не имевшего формально силы закона «Наказа Уложенной Комиссии» (1767 г.) Екатерины II декларировали, с одной стороны, вредность для государства и общества гонений в отношении «различных вер», а с другой, благотворную силу «дозволения верить по своему закону».⁶⁵ Их дополняла известная выдержка из закона 1773 г.:

как Всевышний Бог на земли терпит все веры, языки и исповедания, то и Ея Величество из тех же правил, сходясь Его Святой воле, и в сем поступать изволит, желая только, чтоб между подданными Ея Величества всегда любовь и согласие царствовало.⁶⁶

Терпимость, конечно, не подразумевала симпатии к ним со стороны власти, но скорее безразличие, постольку поскольку они не переходили в разряд «фанатических» и не нарушали «благочиния» в государстве и обществе.⁶⁷ На первый же план взаимоотношений с религиозными группами выходил прагматический интерес. В частности, на протяжении всей первой половины XVIII столетия российские власти пытались умножить население империи за счет возвращения из-за польской границы беглых «раскольников».⁶⁸ В качестве стимула для возвращения государство предлагало снятие полагавшегося за бегство наказания. Однако в начале 1760-х гг. встал вопрос о значительном смягчении государственной политики в отношении «раскольников» и даже дозволении им свободного отправления религиозных обрядов. Церковные иерархи видели в этом прямую угрозу официальной церкви, поскольку свободная практика «Раскола»

⁶⁴ Там же, 150.

⁶⁵ Наказ ея императорского величества императрицы Екатерины II самодержицы всероссийской данный комиссии о сочинении проекта нового уложения (СПб., 1770), 320.

⁶⁶ ПСЗ, т. XIX, №13996 (О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении Архиеереям вступать в дела, касающиеся до иноверных исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, предоставляя все сие светским начальствам, 17 июня 1773 г.), 775-776.

⁶⁷ Современное понятие религиозной терпимости как синонима плюрализма не следует путать с просвещенческой «толеранцией». Последняя подразумевала не свободу совести, но скорее безучастие к вероисповедным «отклонениям» из прагматических соображений (подробнее см.: Цапина О.А. «Смеха достойное позорище», 209-211). Именно поэтому я использую кавычки при написании слова «толеранция».

⁶⁸ См., например, Ряжев А.С. «Просвещенный абсолютизм» и старообрядцы: вторая половина XVIII-начало XIX вв. Ч. 1 (Тольятти, 2006); Акельев Е.В. Политика российского правительства в отношении зарубежных старообрядческих общин в 20-60-х гг. XVIII в. // Staroobrzędowcy za granicą II. Historia, religia, język, kultura (Торунь, 2014), 183-194.

привела бы к ее... *расколу*.

«Церковь российская на двое разделится: одна будет православных, а другая раскольников», - убеждал Екатерину II в 1762 г. тверской епископ Афанасий (Волховский) (ум. в 1776 г.). Разделение неизбежно произойдет, писал он, если позволить «раскольникам» свободно следовать старым обрядам и содержать собственные церкви на законном основании.⁶⁹ Такого же мнения придерживались явные противники какой бы то ни было веротерпимости архиепископы Петербургский Гавриил (Кременецкий) (1711-1783) и Сарский и Подонский Амвросий (Зертис-Каменский) (1708-1771).⁷⁰ Не менее категоричными в своих суждениях о «Расколе» были и наиболее просвещенные церковные иерархи екатерининского царствования. Ни Платон (Левшин), автор «Увещения во утверждение истины», с 1775 г. возглавлявший московскую кафедру, ни многолетний первенствующий член Св. Синода митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский Гавриил (Петров) (1730-1801) не считали возможным конфессиональное обособление «раскольников».⁷¹

Однако, несмотря на явное неодобрение официальной иерархии, *на словах* «Раскол» являлся самостоятельной конфессией. Дело не в том, что называемые «раскольниками» люди представляли некую неделимую общность, напротив. Тем не менее сами понятия «Раскол» и «раскольник» подразумевали единство: начиная с рубежа XVII и XVIII столетий, церковь и государство определяли границы того, что понимать под «Расколом» и кого считать «раскольником», объединяя в одну категорию всех противников новых книг и приверженцев двуперстия в крестном знамении. В итоге, ко второй половине XVIII века понятия «Раскол» и «раскольники» подразумевали определенную цельность и обособленность, и как следствие позволяли представить «Раскол» в качестве соперничающей с официальной церковью конфессии.

«Соперники православных церкви»

Описанные в самом начале данной статьи предложения вятского епископа Лаврентия, высказанные в письме генерал-прокурору Сената А.А. Вяземскому,⁷² были прямой реакцией на толерантное отношение к «раскольникам» со стороны светских властей и напрямую затрагивали сложную проблему отношения Церкви и «Раскола». Они являются отличным примером, отражающим с одной стороны, принципиальное неприятие со стороны иерархов официальной церкви стоящего за словом «Раскол» означаемого. С другой стороны, предложения демонстрируют глубину инкорпорации и, по сути, нераздельности светского и церковного языков о «Расколе». Отражало ли письмо Лаврентия его искреннюю позицию в этом вопросе или нет, вопрос, на мой взгляд, не столь важный. Важнее понять, на какие смыслы и контексты понятия «Раскол» он

⁶⁹ [Мнение Афанасия Тверского] // Акты относящиеся к истории раскола в XVIII в. Сост. Е.В. Барсов (М., 1889), 17.

⁷⁰ Мнение нижеподписавшихся архиереев о принятии раскольников, которые из бегов желают возвратиться в Россию // Там же, 24.

⁷¹ См, например, письмо Платона 1781 г. архиепископу Никифору Феотоки, осуждающее дозволение «раскольникам» в возглавляемой Никифором Славенской епархии открыто исполнять службу по старопечатным книгам: Лысогорский Н.В. Московский митрополит Платон Левшин, как противораскольничий деятель (Ростов-на-Дону: 1905), 465-467. Крайне негативное отношение Гавриила (Петрова) к признанию «раскольников» в качестве отдельной конфессии прекрасно отражено в его записке 1792 г.: Субботин Н.Н. К истории Рогожского кладбища (М., 1882), 19-21.

⁷² РГИА, ф. 796, оп. 65, д. 379.

опирался.

Первое, что бросается в глаза при чтении письма епископа Лаврентия Вяземскому, это отсутствие в нем слов «Раскол» и «раскольник». Ни разу не использовал их и генерал-прокурор. Тем не менее, и им самим и нам, современным читателям, сразу же понятно, о чем идет речь – контекста в данном случае вполне достаточно, чтобы выразить понятие без использования закрепленного за ним слова. Следует оговориться, что причиной намеренного неупотребления слов «Раскол» и «раскольник» в указанном письме был исходивший от Сената прямой запрет в официальной речи. История запрета следующая. В июле 1782 г. был отменен достопамятный «двойной раскольнический оклад», причем посредством не вполне внятного именного указа на имя московского главнокомандующего:

Всемиловнейше повелеваем от сего времени с состоящих в двойном окладе, как городских, так и сельских, жителей того двойного оклада в казну нашу не собирать и им не платить; а каждому из них платить в казну нашу те самые подати, кои по состоянию каждого вообще противу прочих на него положены.⁷³

Как видно выше, указ об отмене двойного оклада не упоминал слова «раскольнический», подразумевая, что двойной оклад никто другой кроме «раскольников» и не платит. Таким способом указ подчеркивал бесстрастное отношение государства к религиозным предпочтениям подданных – теперь их фискальные обязанности определялись лишь их «состоянием», то есть местом в социальной структуре. Тем не менее, уже через несколько месяцев в ответ на запрос одного из губернаторов Сенату пришлось разъяснять, что закон «простирается единственно только до тех обывателей, которые известны под именем раскольников».⁷⁴

Вскоре, в начале 1783 г., раздосадованный алчностью и нетерпимым отношением местного клира к «раскольникам» губернатор Пермский и Тобольский Евгений Кашкин направил в Сенат свое «разсуждение» по поводу отмены двойного оклада. В Сенате оно было встречено, как отмечается в документе, «с особливым удовольствием».⁷⁵ Кашкин рассуждал следующим образом:

[указ 1782 г.] повелевает не взыскивать двойные подати с записавшихся в раскол, то сим узаконением бывшая статья в окладных книгах по сбору с раскольников навсегда уничтожается, а потому *наименование раскольника*, как в книгах, ревизских сказках, так и в прочих списках, *нигде уже не существует*, а вписывается каждый по своему званию: купец – в купечество, мещанин – в мещанство, цеховой – в цех, крестьянин – в крестьянство, *не касаясь нимало, кто и какими правилами закону Христову и правилам*

⁷³ ПСЗ, т. XXI, №15473 (О несобирании в казну двойного оклада с городских и сельских жителей, 20 июля 1782 г.), 634.

⁷⁴ Там же, №15581 (О опубликовании во все губернские и наместнические правления для единообразного исполнения, что всемиловнейше дарованное городским и сельским жителям увольнение распространяется единственно на раскольников, 8 ноября 1782 г.), 745.

⁷⁵ 6/7 марта 1783 г. О неупотреблении причтами ни в письменных актах, ни в разговорах, наименования «раскольников»; о правильном показывании в церковных росписях бывших и небывших у исповеди и св. причастия прихожан и сообщении о последних светскому начальству; о воспрещении причту вымогательства у прихожан, за исправление треб, платы, сверх узаконенной; о подражании апостолам в деле обращения заблуждающих; об удерживании себя от превратного толкования высочайших указов; об определении особых способных и благонадежных особ для увещания раскольников; о сообщении полиции о лжеучителях, бродящих по селениям // *Собрание постановлений по части раскола, состоявшихся по ведомству Св. Синода. Кн. I (СПб., 1860), 710-718.*

*святой Церкви повинуется».*⁷⁶

Далее губернатор Кашкин утверждал, что «светская власть да не долженствует вмешиваться в различие, кого из жителей в числе правоверных, или кого в числе заблуждающихся почитать». Она должны лишь следить за соблюдением государственных законов.⁷⁷ Власть духовная должна следовать тем же правилам и пытаться наставлять уклоняющихся с «пути истинного» «кротостию, терпением и усердным настоянием..., а не наказуя и не истязуя».⁷⁸ Следует ли говорить, что озвученные выше мысли были своего рода манифестом просвещенной толерантности.

«Рассуждение» Кашкина настолько понравились Сенату, что он направил в Синод «ведение» с распоряжением наставить епископа Тобольского на путь терпимого отношения к так *неназываемым* более «раскольникам». Синод, в свою очередь, указал тобольскому архиерею полностью отказаться от этого слова:

как в подаваемых духовных росписях и других ведомостях, или, каких бы то ни было, списках, так и в словесных разговорах онаго наименования раскольника не употребляли; а писали-б в тех росписях и именовали всех своих прихожан единственно по их званиям, кто в котором находится.⁷⁹

Распоряжения Сената и Синода по предложениям Кашкина непосредственно распространялись лишь на Тобольскую епархию. Тем не менее, воодушевление представителей Сената по этому поводу свидетельствует об образе мыслей высших кругов империи вообще.

Ни указ, отменивший двойной оклад, ни последующие распоряжения Сената и Синода не предлагали каких бы то ни было альтернатив категории «раскольник» и не уточняли, следует ли вообще словесно разграничивать прихожан официальной церкви от «раскольников». Совсем скоро, в середине 1780-х гг., с легкой руки строителя стародубского Успенского монастыря Никодима и при непосредственном участии его покровителей графа Петра Румянцева-Задунайцева и князя Григория Потемкина-Таврического, появился в лексиконе империи неологизм «старообрядцы».⁸⁰ Новое понятие приобрело большую популярность, однако его укоренение в языке заняло целое десятилетие. Между тем, необходимо было как-то говорить официально о «Расколе» и его представителях. В этих непростых условиях и появилось упомянутое выше письмо вятского епископа Лаврентия.

Предыстория письма следующая. Весной 1784 г. на основании донесений Вятской духовной консистории местные светские власти приговорили группу «раскольников» за отказ крестить детей в приходской церкви к совершенно драконовскому по тому времени наказанию - к битью кнутом, вырезанию ноздрей и каторге.⁸¹ В связи с этим случаем один

⁷⁶ Там же, 712.

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ Там же, 712-713.

⁷⁹ Там же, 719. См. также отдельно опубликованный указ Синода епископу Тобольскому: Указ тобольскому архиерею о раскольниках. 9 марта 1783 г. // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете, кн. 2 (1862), 140-143.

⁸⁰ Переписку Никодима с Румянцевым и Потемкиным см.: Верховский Т.А. Искание старообрядцами в XVIII веке законного архиерейства (СПб., 1868). См. также: РГАДА, ф. 18 (Духовное ведомство), оп. 1, д. 306 («Переписка князя Потемкина Таврического с старцем Никодимом и иеромонахом Михайлом об условном воссоединении к православию старообрядцев», 1784 г.)

⁸¹ Приговор полностью соответствовал законодательству о «Расколе» периода правления Петра I, которое формально продолжало действовать и после воцарения Екатерины II, хотя на практике в 1760-х гг. были

из лидеров общины федосеевцев, крестьянин Иван Шмаков, отправился в Санкт-Петербург, чтобы обратиться с челобитной непосредственно к Екатерине II.⁸² Миссия Шмакова увенчалась успехом и его жалоба достигла адресата. Приговор был в итоге отменен, а осужденные отпущены по домам. В то же время, императрица лично заинтересовалась указанным случаем и распорядилась через генерал-прокурора Александра Вяземского Св. Синоду и вятскому архиерею дать разъяснения по этому делу. Как писал Вяземский вятскому епископу Лаврентию, «всемилоостивейшей государыне благоугодно, что б напрасной обиды и притеснения *сим людям* причиняемо не было».⁸³ Слово «раскольник» в письме не было употреблено ни разу.

Отказ от понятия «раскольник» в письме Вяземского было, скорее всего, намеренным. Генерал-прокурор предпочел повторить использовавшуюся в челобитной Шмакова формулу идентификации - крестьяне, которых притесняют вятские духовные власти за их следование «старопечатным книгам и старым обрядам».⁸⁴ Таким образом Вяземский, конечно, следовал принятому для официальных документов формуляру, и в то же время демонстрировал снисходительную терпимость к последователям «так называемых» старых книг и обрядов.⁸⁵ Епископ Лаврентий нашел иной выход из ситуации запрета на слова - в своем письме он также ни разу не упомянул «раскольников», оперируя неологизмом «старокнижники», вполне возможно, им самим придуманным.⁸⁶ Это, по-видимому, была непосредственная реакция на толерантное умолчание о «раскольниках» в письме одного из высших сановников империи.

Слово «старокнижник» на первый взгляд лишь подчеркивало приверженность описываемых с его помощью людей к старопечатным книгам. В то же время, совершенно очевидно, что оно имело ярко выраженную негативную коннотацию, так как указывало на фарисейский характер их приверженности к старине. Достаточно вспомнить евангельские обличения «книжников» и «фарисеев» в лицемерии и внешней набожности, исходящие из уст самого Христа. Особенно ярко негативное восприятие выразилось в следующем пассаже Евангелия от Матфея:

вытеснены достаточно мягкими указами и распоряжениями. Следствие и приговор по указанному делу: ГАКО, ф. 583 (Вятское наместническое правление), оп. 2, д. 1373 (Дело о крестьянине-«раскольнике» Иване Чулкине, 1782 г.); ГАКО, ф. 583, оп. 3, д. 1153 (Дело о крестьянине-«раскольнике» Моисее Чулкине, 1783 г.); ГАКО, ф. 583, оп. 4, д. 241 (Дело о крестьянине-«раскольнике» Андрее Ветошкине, 1784 г.); ГАКО, ф. 583, оп. 10, д. 1015 (Дело «о поношении христианского благочестия», 1790 г.)

⁸² ГАКО, ф. 583, оп. 4, д. 61 (Дело о «богохулении» крестьянином Кондратием Посниковым, 1784 г.), л. 18 («Покорнейшее доношение» выборного из крестьян Ивана Шмакова генерал-губернатору Казанскому и Вятскому Платону Мещерскому, 10 февраля 1788 г.)

⁸³ РГИА, ф. 796, оп. 65, д. 379, л. 2 (Письмо А.А. Вяземского вятскому епископу Лаврентию, 17 сентября 1784 г.)

⁸⁴ ... «имею честь уведомить ваше преосвященство, что подано Ея Имп. Величеству прошение Вятскаго наместничества Нолинской и Уржумской округ от выборнаго Ивана Миронова сына Шмакова именем тамошних черносошных, дворцовых и яшашных крестьян, в притеснении будто бы причиняемом им от тамошних духовных властей, относительно последования ими *так называемым старопечатным книгам и старым обрядам церковным*». Там же, л. 2.

⁸⁵ А.А. Вяземский был непосредственно озабочен проблемой «Раскола» и даже составил проект о «раскольниках» (в проекте использовано именно это понятие), поданный императрице 15 мая 1784 г., то есть за несколько месяцев до письма Лаврентию: Ряжев А.В. Неизвестные проекты русского «просвещенного абсолютизма» по делам религии // Отечественная история, 2 (2004), 145-146.

⁸⁶ РГИА, ф. 796, оп. 65, д. 379, л. 4 и далее (Письмо вятского епископа Лаврентия А.А. Вяземскому, 28 октября 1784 г.).

Горе вам *книжницы* и фарисее лицемери, яко подобитеся гробом повапленным, иже внеюду убо являются красны, внутриюду же полни суть костей мертвых, и всякия нечистоты. Тако и вы, внеюду убо являетесь человеком праведни: внутриюду же есте полни лицемерия и беззакония (Мф 23, 27-28).⁸⁷

Ясно, что Лаврентий использовал слово «старокнижники» для замещения слова «раскольники». При этом, замещение было скорее техническим, поскольку не подвергало сомнению стоящие за понятием «раскольник» смыслы. Ярким свидетельством этого является тот факт, что Лаврентий писал о двух видах «старокнижников» - «записных» и «незаписных», то есть внесенных в реестр плательщиков двойного оклада и скрывающихся от записи. Словосочетание «(не)записной старокнижник» совершенно абсурдно, потому что такой категории в законодательстве не существовало и записывать «старокнижников» ни в какие реестры не могли. Речь, конечно же, шла о различных категориях «раскольников».

Лаврентий также указывал, прямо как и «Увещание во утверждение истины» Платона (Левшина), что главными предпосылками для распространения учения «старокнижников» являлись непросвещенность населения и упрямство. Лишь с введением всеобщего образования он связывал излечение «заразы» «старокнижников»: «причиною сих неустройств есть не иное что, как толко крайнее невежество которое упователно исчезнет тогда когда последует в России всенародное просвещение».⁸⁸ Между тем, «старокнижники» должны быть ограничены силой государства, иначе «они в непродолжительном времени везде к своему мудрованию много православных в знании правоверия малоискусных христиан без далнаго труда обратят». Особенно опасной была, по мнению Лаврентия, проповедь «старокнижников» на Вятке «по притчине великой простоты обитателей».⁸⁹ Если «простота» была главной характеристикой рядовых «старокнижников», то упрямством, в первую очередь, были наделены их учителя, такие как Иван Шмаков. И если первых просвещение может исправить, то вторые вряд ли поддаются исправлению: «Упрямых сих и в принятом ими мудровании закоснелых людей каким бы образом и средством исправить и возвратить на спасительный путь истиннаго правоверия можно было, я недоумеваю».⁹⁰

Лаврентий сохранял в отношении так называемых «старокнижников» крайне предвзятое отношение, определяемое всей традицией преследования «Раскола». Это недвусмысленно выражалось в языке. «Православному учению» и «истинному правоверию» русской церкви он противопоставлял подобные «заразе» «развратное учение» и «мудрования» «старокнижников». «*Язва* сия злая остается неисцелною», сетовал вятский епископ. Тем самым он вполне в соответствии с традицией

⁸⁷ Здесь и далее Евангелие цитируется по так называемому «елизаветинскому» переводу, впервые изданному в 1751 г.

⁸⁸ РГИА, ф. 796, оп. 65, д. 379, л. 5 об. Ср., например, с высказыванием Екатерины II, записанным в дневнике ее секретаря Александра Храповицкого: «В 60 лет все расколы исчезнут; коль скоро заведутся и утвердятся народные школы, то невежество истребитса само собою: тут насилия не надобно» (18 июля 1782 г. // Памятные записки А. В. Храповицкого, статс-секретаря императрицы Екатерины Второй (М., 1862), 4). Подобный взгляд на силу формального обучения был распространен среди российской элиты во второй половине XVIII в., разделял его и сам А.А. Вяземский: Цапина О.А. «Смеха достойное позорище», 228-229; Рязев А.В. Неизвестные проекты русского «просвещенного абсолютизма» по делам религии, 145-146.

⁸⁹ РГИА, ф. 796, оп. 65, д. 379, лл. 5-5 об.

⁹⁰ Там же, л. 5.

метафорически подчеркивал, что «старокнижники» имеют врожденную связь с телом той церкви, иерархом которой он являлся.⁹¹

Письмо Лаврентия Вяземскому было бы банальной филиппикой против «Раскола», если бы не содержало одного характерного для второй половины XVIII в. противоречия: между напрямую затрагивавшей «раскольников» идеологией просвещенной «толеранции», реализуемой на уровне государства, и принципиально непримиримом отношении представителей официальной церкви к «Расколу» и «раскольникам». Тоном своего письма и выбором слов Лаврентий выражал безоговорочное одобрение политики просвещенной императрицы. В частности, Вятский епископ с нескрываемым удовольствием писал об оказанной «старокнижникам» «высокомонаршей милости» в виде отмены двойного оклада. И в то же время, решительная поддержка толерантного отношения светских властей к «раскольникам» никоим образом не ставила под сомнение убеждение Лаврентия в необходимости полного искоренения «Раскола». Вятский епископ, казалось, совершенно дезавуировал смысл отмены двойного оклада, когда писал о неправильном понимании вятскими «старокнижниками» его содержания: «Оказанную им высокомонаршую милость освобождением их от двойного оклада, они криво толкуют, говоря что всякому чрез сие дана свобода как кто хочет так и верить а посему и трудно обратить их к спасительному пути правоверия».⁹² Та же двойственность очевидна и в неупотреблении слова «раскольник», о котором речь уже шла выше.⁹³ В действительности, двусмысленность позиции Лаврентия отражала уже отмеченные выше пределы проповедимой государством «толеранции»: просвещенная терпимость отнюдь не подразумевала одобрения «раскольнического суеверия» и не была последовательной.⁹⁴

Несмотря на следование традиционному надменному взгляду на «раскольников» и их последователей из «простых», вятский иерарх называл «старокнижника» Ивана Шмакова и его сторонников непосредственными «соперниками православных церкви».⁹⁵ Таким образом, Лаврентий переводил проблему «Раскола» из состояния внутреннецерковного конфликта во вне. Вятский первоиерарх, конечно, мог просто выбрать не вполне удачное слово. Однако, дальнейшее чтение письма убеждает, что за «соперниками» стоит новое видение отношений между Церковью и «Расколом», а не простая описка. В последнем, 4-м, пункте своих предложений Лаврентий фактически высказывал идею учреждения из «старокнижников» независимой от официальной церкви конфессии. Образцом ему, судя по всему, служила сама синодальная православная церковь.⁹⁶ В частности, Лаврентий предлагал создать структуру, которая бы объединяла

⁹¹ Там же, л. 5 об.

⁹² Там же, л. 5.

⁹³ По мнению Элиз Виртшафтер, примирение религиозного учения с интересами государства и новой идеологией было особенностью российского церковного Просвещения второй половины XVIII в. Elise Kimerling Wirschafter, *Religion and Enlightenment in Catherinian Russia: The Teachings of Metropolitan Platon* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2013), 133.

⁹⁴ Стоить лишь вспомнить, что формальным поводом к преследованию московских «мартинистов» в 1792 г. послужили обвинения в печати типографией Новикова «повествований раскольнических»: «Истории о страданиях соловецких», сочинений протопопа Аввакума и др. См.: Письмо Екатерины II московскому главнокомандующему А. А. Прозоровскому. Секретно. 13 апреля 1792 г. // Русский архив, 1 (1866), 73-75. См. также: Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты (М., 1867), 288, а также Приложение 19).

⁹⁵ РГИА, ф. 796, оп. 65, д. 379, л. 6.

⁹⁶ Так называемые «иностранские исповедания» получили формальную подчиненную государству структуру управления позднее: духовные правления для мусульман были созданы в самом конце 1780-х гг., в то время как институционализация других конфессий в основном пришлась на более поздний период. См. Исабель де

на началах самоуправления всех так называемых «старокнижников» с непосредственным подчинением государству:

нужно кажется мне учредить между ими из их же собратии людей смысленных и грамотных надзирателями наподобие закащиков в епархиях определяемых которые надзиратели имели бы по ведомству их о всех старокнижниках верные списки сколько их и где какого чина и состояния неисключая и пустынных... Все же сии начальники или надзиратели имели бы над порученными им доброй присмотр, и давали бы надлежащий отчет по всем делам *до веры* относящимся тому правительству в ведении которого быть им повелит ея императорское величество.⁹⁷

В дополнение к единой структуре Лаврентий считал необходимым создать предназначенные только для «старокнижников» школы, «в которых дети их обучались бы грамматическим правилам российского и славянского языков и катихизму *старопечатному*».⁹⁸

Лаврентий заключал свой экстраординарный план надеждой, что он поможет, наконец, излечить более чем вековую «язву» на теле русской церкви:

Вышеписанными средствами, как мне кажется, можно старокнижников наших всех и учение их обнаружить и *назначить им границы*, которых они преступать не должны, а со временем и в принятом ими неправом мудровании *исправить их*.⁹⁹

Оптимизм Лаврентия в отношении конечного результата его плана парадоксален. Одно только дозволение «раскольникам» открытого отправления религиозных обрядов и таинств воспринималось его коллегами как непосредственная угроза единству церкви; Лаврентий же предлагал рассматривать «старокнижников» в качестве отдельной «веры» с собственными легальными институтами управления. Предложения вятского епископа были, безусловно, настолько радикальны, что вряд ли могли быть воплощены в жизнь. В этой связи можно вспомнить утвержденный на рубеже XVIII и XIX столетий проект «единоверия»: хотя он и давал «единоверцам» возможность вести службу по старым обрядам, но лишь в пределах официальной церкви и в непосредственном подчинении епархиальным архиереям.¹⁰⁰

Несмотря на нереалистичность предложений Лаврентия в контексте неоднозначного положения «раскольников» в церковном и светском дискурсах второй половины XVIII в., появление таких предложений нельзя назвать совершенно экстраординарным. Дело в том, что сама возможность восприятия «Раскола» в качестве отдельной «веры» лежала в аккумулярованных к этому времени в понятии «раскольник» значениях. Понятие «раскольник», замененное Лаврентием на «старокнижник», подразумевало набор зафиксированных в светском законодательстве и церковном полемическом дискурсе характеристик, таких как отказ от причастия, двуперстие, неприятие новопечатных книг и др. Следовательно, все признанные «раскольниками» верующие автоматически становились участниками воображаемого движения,

Мадариага. Россия в эпоху Екатерины Великой (М., 2002), 801-826; Paul Werth, *The Tsar's Foreign Faiths: Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 48-57.

⁹⁷ РГИА, ф. 796, оп. 65, д. 379, лл. 6 об.-7.

⁹⁸ Там же, л. 7.

⁹⁹ Там же.

¹⁰⁰ См., например, указ Синода от 6 февраля 1801 г. с приложением знаменитых пунктов митрополита Платона (Левшина) о «единоверии»: Кауркин Р.В., Павлова О.А. Единоверие в России (от зарождения идеи до начала XX века) (СПб., 2011), 185-192 (приложение).

объединенного набором практик и убеждений, а также своей оппозиционностью в отношении официальной церкви. Это позволяло представить их в качестве конфессии (исповедания, веры), а в условиях проповедуемой государством «толеранции» делало возможным представить и ее отделение. И наоборот, в таком сравнении с «Расколом» и сама официальная церковь превращалась из единственного носителя истины, отбивающегося от непрерывных атак сатанинских сил, в *одну из* ряда конфессий.

«Потому что он чуждый, аще его услышу, но не иду по нем»

Следующий документ о «Расколе», составленный крестьянином Вавилом Семенищев, пожалуй, самый интересный из всех вышеприведенных. Во-первых, довольно редко в России XVIII в. создателями каких бы то ни было письменных текстов выступали непосредственно представители неэлитарных групп, в особенности крестьяне. Во-вторых, этот текст отражает важную особенность понятия «Раскола» - сочетание как формализованного легально-церковного его понимания, так и персональной, основанной на непосредственном чтении и интерпретации церковных текстов трактовки понятия.

Итак, 11 июля 1781 г. крестьянин деревни Русских Нолинской округи Вавил Мартынов сын Семенищев представил приходскому священнику Екатерининской церкви в селе Курчумском, Андрею, письменное «объявление». Целью документа было информирование священника о многочисленных духовных преступлениях соседа Семенищева – «раскольника» Василия Семенова сына Рогачева.¹⁰¹ Целый ряд формальных признаков явно указывает не только на высокую грамотность Семенищева (он собственноручно написал и подписал документ), но и его непосредственное знакомство с бюрократическим делопроизводством. В частности, документ имеет адресата и подписанта, указан его тип («объявление»), повествование разбито на пункты, каждый из которых выражает законченную мысль. Кроме того, действующие лица повествования, объявитель и объявляемый, идентифицированы максимально точно, с обозначением полных имен (с отчеством и фамилией), мест постоянного проживания и социального положения; время и место описываемых событий также обозначено максимально точно. Тем не менее, язык документа не бюрократический, а скорее церковно-полемический – Вавил Семенищев не апеллирует к законам государства, которые якобы нарушены преступником Василием Рогачевым; нет, он указывает на попрание закона божественного и обращается к приходскому священнику для решения дела в соответствии с данной ему духовной властью: «Се явих ти отче, и якоже волит данная тебе власть от Бога вязати и решити, о сем тако да и учинить».¹⁰²

Семенищев использовал понятие «раскольник» в нескольких контекстах. Во-первых, он называл Рогачева «раскольником» и указывал на известность этого факта приходскому священнику: «О нем же и сам ты ведаешь, яко расколник есть».¹⁰³ Семенищев никак не уточнял, что он имел в виду под этим словом, и не предъявлял никаких аргументов в адрес данной категоризации. Совершенно очевидно, что под «раскольником» в данном случае понимается созданная в петровский период легальная категория, которая должна была быть хорошо знакома автору «Объявления».

¹⁰¹ ГАКО, ф. 583, оп. 1а, д. 875, лл. 3-4 об.

¹⁰² Там же, л. 4 об.

¹⁰³ Там же, л. 3.

Сам Семенищев всего за несколько лет до написания «объявления» вызывал серьезные подозрения в «Расколе» у местного духовного начальства. В мае 1777 г. местный десятоначальник священник Борис Сырнев подверг сомнению законность брака Вавила Семенищева с Домникой, дочерью Тимофея Русских из Нолинского уезда. Дело заключалось в том, что жених был «правоверным», а невеста и ее отец состояли в числе «записных раскольников» (документы Нолинского духовного правления называли их «двоеданцами», поскольку семья Русских платила двойной «раскольнический» оклад). Более того, местный клир не располагал точной информацией, где и как проходило венчание, да и было ли оно вообще. При этом молодожены жили в доме отца невесты.¹⁰⁴

Последовавшее с подачи священника Сырнева следствие установило, что брак Вавила с Домникой был совершен, по уже сложившейся к тому времени у «раскольников» практике, в пограничном с Вятской епархией Лобанском приходе Казанской епархии за мзду местному клиру.¹⁰⁵ «Правоверность» самого Семенищева также оказалась под вопросом: на допросе он признался, что крестится двумя перстами вместо трех, так как «во время бытности своей для продажи хлеба и протчаго в Астрахане, Саратове и прочих местах видал многих христиан таковым сложением крестящихся». И далее протокол допроса добавлял, что Семенищев «за противное христианской вере тое... не почитает» и, более того, «желает до кончины жизни своей с таковым... сложением перстов крестное знамение полагать».¹⁰⁶

В итоге длительного разбирательства «правоверность» Семенищева была доказана свидетельством приходского священника, а его брак с «раскольницей» Домникой Русских был признан законным. Вавил был обязан официальной подпиской, которая определяла, каков должен быть настоящий христианин: он должен был вместе со своей семьей регулярно ходить в церковь, участвовать в церковных таинствах, а также креститься тремя перстами, а не двумя («чрез что б мог вид сущаго христианина являть»). В дополнении к этому Семенищев должен был выполнять миссию по утверждению православия в своей собственной семье: «а временно добродетельно а не принужденным образом и жену свою о содержании веры православной увещевал, особливо же рождаемых от них детей к святому крещению приносил в церковь к православным священникам».¹⁰⁷

Однако, несмотря на апелляцию к легальному смыслу понятия «раскольник», «объявление» носит сугубо религиозный смысл. Более того, Семенищев обосновывал свое неприятие учения Рогачева через личный опыт чтения и осмысления текстов Священного Писания и Предания, а не через отсылку к более чем вековой традиции церковной «противораскольнической» полемики. Именно поэтому Вавил описывал свое

¹⁰⁴ ГАКО, ф. 237 (Вятская духовная консистория), оп. 74, д. 729 («Дело о крестьянине села Нолинского женившемся на раскольнице», 1777 г.), лл. 2, 3. Браки между «правоверными» и «раскольниками» формально не были запрещены, однако венчание в официальной церкви автоматически означало для «раскольника» переход в число «правоверных» со всеми вытекающими отсюда обязанностями по регулярному посещению церковных служб, приобщению таинств и предоставлению новорожденных детей приходскому священнику для крещения. Общение молодоженов с бывшими единоверцами-«раскольниками» в таких случаях было строжайше запрещено (ПСРП, т. 2 (1722), №721 (О возложении на священников обязанности вести именные ведомости о прихожанах, и т.д., 16 июля 1722 г.), 410).

¹⁰⁵ ГАКО, 237, оп. 74, д. 790 («Дело о жизни крестьянина и крестьянки села Нолинского необвенчанными», 1779 г.), лл. 4-10 об. (Определение Вятской духовной консистории, 22 января 1779 г.). Венчание в чужом приходе было противозаконным. См. Духовный регламент, 58-59.

¹⁰⁶ ГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 790 («Дело о жизни крестьянина и крестьянки села Нолинского необвенчанными», 1779 г.), л. 8 (Определение Вятской духовной консистории, 22 января 1779 г.).

¹⁰⁷ Там же, лл. 11-11 об.

противостояние Рогачеву не как борьбу с угрожающим церкви и государству абстрактным «Расколом», а как свою *личную* обязанность защиты Церкви и веры от конкретной угрозы. Иными словами, Семенищев опирался на существующие значения и в то же время наполнял понятие «раскольник» индивидуальным содержанием. То есть, «объявление» демонстрирует неабсолютную зависимость смыслов от существующего языкового контекста, а потому является особенно интересным источником для изучения истории понятия «Раскол».

Более того, внимательное чтение «объявления» показывает, что оно в большей мере является манифестом субъективной религиозности Семенищева, связанной с персональным осмыслением священных текстов, чем документом о «Расколе». В центре «объявления» лежал внутренний конфликт – в своих действиях против Рогачева Семенищев видел противоречие заповедям Христа о покорности и терпении в земном мире ради воздаяния на небесах. Лишь рефлексия над собой и своими мотивами помогла Вавилу найти выход из сложной ситуации в стремлении защитить Церковь:

Отвсюду *сам себе обзрех*, яко ни за едину вину непотребную, или кое пристрастие земное на сию вещь востаю; но за самую сущую по *благочестии ревность*, и в *защитение святых восточных апостольских церкви*, и за уязвление овец Христова стада от душепагубнаго волка.¹⁰⁸

Далее в тексте Вавил снова возвращался к необходимости оправдания собственных действий, поскольку они противоречили завету Христа о любви к собственным врагам. Опять же, именно в защите Церкви и самого Бога находил Вавил решение этой дилеммы и представлял в качестве основания для противодействия Рогачеву:

не престаёт уже и в дом ко мне приходити и безчинно ругатися; и аще бы его ругание было до меня токмо единого, то не востал бы противу за слово Божие, *идеже глаголет добро творите ненавидящим вас* [Мф 5, 44], но ругание его молчанию попустить, мне не подобает, понеже весьма думаю богопротивно.¹⁰⁹

В чем же, по мнению Семенищева, состояла «богопротивность» речей Рогачева? С одной стороны, последний убеждал паству официальной церкви, что в мире воцарился Антихрист, потому нет больше истинного священства, а следовательно и таинств ими совершаемых.¹¹⁰ С другой стороны, Рогачев не только проповедовал «беззаконие», но и демонстрировал его в жизни, отказавшись от венчания собственного брака.¹¹¹ Из «объявления» также становится понятно, что проповедь Рогачева имела успех среди «правоверной» паствы, к тому же он являлся частью некоего «согласия» (термин, как правило использовавшийся в церковном дискурсе в паре с прилагательным «раскольническое»): «не токмо *его согласия* люди в сладость сие слово приемлют, но неции и от правоверных на сие прелщаются». Причину успеха Рогачева Семенищев видел в том, что многие его односельчане остаются «*неутвержденными в вере и препростыми в разуме*».¹¹²

¹⁰⁸ ГАКО, ф. 583, оп. 1а, Д. 875, л. 3.

¹⁰⁹ Там же. См. также: «Я видя его суровость, отступил от него, и из дому вышел, да не прииду в великую ярость, и невозмогу удержати, а паче *слушая слова Божия реченнаго в девятом блаженстве* [Мф. 5:11-12]». Там же, л. 4.

¹¹⁰ Пункты 4, 5 и 7. Там же, лл. 3-4.

¹¹¹ Там же, л. 3 об.

¹¹² Там же.

Упреки Вавила в адрес своих единоверцев созвучны мнению епископа Лаврентия, жаловавшегося А.А. Вяземскому на «великую простоту» своей паствы. Тем не менее, кардинальное различие лежало во власной плоскости: если вятский епископ взирал на своих «суеверных» подопечных с позиции управителя, озабоченного дисциплинизацией их тел и душ; то нолинский крестьянин Семенищев демонстрировал своим «неутвержденным» соседям свой собственный пример внутреннего отклика на послание священных текстов. Потому и необходимость противостояния Рогачеву представлялась Семенищевым как личная ответственность за Церковь, а не абстрактная необходимость искоренения «Раскола» во что бы то ни стало.

«Объявление» также демонстрировало отличный от проповедуемого упоминавшимися ранее духовными иерархами образ Церкви: не пасомое железным жезлом, но идущее на голос «пастыря доброго» стадо словесных овец. Центральный образ «объявления», уподобление Рогачева «душепагубному волку», покушающемуся на церковное стадо, был очень популярен в полемике против «раскольников», о чем уже шла речь выше. Однако существует одно кардинальное отличие того, каким образом его использовал Семенищев в сравнении с упоминавшимися полемистами второй половины XVII века. Вавил не уподоблял себя пастуху стада Христова, защищающему паству от «волка» Рогачева; напротив, он представал в тексте находящейся в непосредственной опасности словесной овцой. Факт такой самоидентификации совершенно не удивителен, учитывая, что Семенищев не обладал никакой формальной духовной властью. На словах, да и самим актом написания «объявления» он апеллировал к пастырской власти своего приходского священника («Се явих ти отче, и якоже волит данная тебе власть от Бога вязати и решити, о сем тако да и учинить»).¹¹³ В то же время, он подчеркивал свою непосредственную связь с более высокими духовными авторитетами - добрыми пастырями, чьему голосу он следует, Семенищев называл не приходского священника, а апостола Павла и Иоанна Златоуста. «Объявление» рязьясняло это довольно вычурным слогом:

*Благодарю Бога, аще сей Рогачева глас ему кажется и громок; но мене не устрашает, потому, что он чуждый, аще его услышу, но не иду по нем; понеже ходатайством Божии Матери, святого апостола Павла, и светилника вселенныя Иоанна Златоуста гласы громче всякия трубы и слатчае всякия мусики во уши мои внидоша, и всякия непотребныя гласы победиша, якоже и сего Рогачева, уразумел бо яко от сих гласов от Павлова глаголю и от Златоустова обличился, и неприятен оказался, тако во своем естестве и пребывает неукрашая уже своего непотребнаго громогласия, ниже утончевая толстому многообразным писканием.*¹¹⁴

Фраза «аще его слышу, но не иду по нем» была прямой отсылкой на евангельскую притчу о добром пастыре [Ин. 10, 4-5].

Как видно в приведенном выше пассаже, слова апостола Павла и Иоанна Златоуста Семенищев уподобил ласкающей слух «музыке», в то время как речи Рогачева описал как «громогласие» и «пискание», то есть, в данном контексте, не имеющий смысла набор звуков, какофонию. Это сравнение, судя по всему, было навеяно несколькими мотивами. Во-первых, прозвище святого константинопольского епископа Иоанна, Златоуст, указывало на его благоречие. В свою очередь, в трудах самого Златоуста апостол Павел также предстает в качестве носителя удивительного голоса. Например, в 32-й беседе на

¹¹³ Там же, л. 4 об.

¹¹⁴ Там же, л. 4-4 об.

послание римлянам Златоуст сравнивает голос апостола с ангельским, подчеркивая его силу в деле устрашения бесов и установления истины, словно бы херувимы сидели «на Павловом языке».¹¹⁵ При этом, если указания на сладкоголосие Златоуста и апостола Павла лишь косвенно указывают на знакомство Семенищева с конкретными текстами, то употребление специфических слов явно свидетельствует о непосредственном их цитировании. Таким свидетельством является употребленное несколько раз в вышеприведенном отрывке уничижительное слово «пискание» в отношении речей Рогачева. Очевидно, что автор самым напрямую отсылал к следующим словам апостола Павла о бессмысленном сотрясании воздуха из первого послания коринфянам (1 Кор. 14, 6-9):

Ныне же братие, аще прииду к вам языки глаголя, кую вам пользу сотворю, аще вам не глаголю; или во откровении, или в разуме, или в пророчестве, или в научении; Обаче бездушная глас дающая, аще сопель, аще гусли, аще разнствия *писканием* не дадут, како разумно будеть *пискание*, или гудение... Тако и вы аще не благоразумно слово дадите языком, како уразумеется глаголемое; будете бо в воздух глаголюще.

Нет сомнений, что Вавил был близко знаком со священными текстами и намеренно демонстрировал свою начитанность. К сожалению, установить широту его познаний невозможно: мне пока не удалось найти других вышедших из-под его пера нарративных документов или хотя бы упоминания находившихся в его владении книг.

Безусловно, «объявление» Семенищева являлось формальным документом, призванным известить местные духовные власти о случае «Раскола». И автору и его адресатам было понятно, что речь идет именно о явлении, скрывающемся за отдельной строкой исповедных росписей («раскольник») и за уплатой двойного оклада. В то же время, выстраиваемый в «объявлении» образ «раскольника» Рогачева строился не на наборе штампов языка о «Расколе», а на субъективном переживании чтения священных текстов и его сопоставления с личным опытом взаимодействия с окружающим миром.

Вывод

Как показано в данной статье, понятие «Раскол» не имело одного формального значения в церковном языке ни в XVII, ни в XVIII веке. При этом провести четкую границу между церковным и светским языками о «Расколе» достаточно сложно – они постоянно проникали друг в друга и переплетались между собой, часто полностью совпадая. Вспомнить хотя бы озабоченность патриарха Иоакима «мятежом» «раскольников» против «государства», либо обоснование введения двойного оклада заботой о душах некоторых «упрямых» подданных. Еще более показательны, на мой взгляд, письмо Лаврентия Вятского и «объявление» Вавилы Семенищева – говоря формально об одном и том же, первый специфическим образом апроприировал просвещенческий дискурс о толеранции, а второй встраивал своего соседа-«раскольника» в собственный субъективный религиозный опыт.

Тем не менее, существует один объединяющий церковный язык о «Расколе» аспект, констатация которого банальна, однако крайне важна. Разговор о «Расколе» это всегда разговор о Церкви, ее границах и миссии. В конечном итоге, изменения в языке о

¹¹⁵ Иоанн Златоуст. Беседы на 14 посланий святого апостола Павла (Киев: в общежительной Лавре Печерской Киевской, 1623), стлб. 501.

«Расколе» и «раскольниках» дают нам возможность взглянуть на представления людей разного времени о Церкви и трансформации в них. А вот чего в нем нет, по крайней мере для периода XVII и XVIII веков, так это попытки понять или беспристрастно описать действительных людей, подразумеваемых под понятием «раскольники». Потому «Раскол» может быть объектом плодотворного исследования, но не инструментом для исторического анализа. На мой взгляд, следует совсем отказаться от «Раскола» и «раскольника» как аналитических категорий и рассматривать их как понятия, неотделимые от языка своего времени.