

Верховная власть и национальное самосознание уральских старообрядцев в конце XIX – начале XX в.

А. В. Теленков

кандидат исторических наук, научный сотрудник, отдел по изучению политических институтов и процессов ПФИЦ УрО РАН. Россия, г. Пермь.
ORCID: 0000-0002-9390-7538. E-mail: Telenkovav@iscperm.ru

Аннотация. В статье ставится вопрос о национальном самосознании русских старообрядцев в период серьезных исторических изменений во всех сферах жизни страны – рубеж XIX – начало XX в. (используются материалы Среднего Урала). Этот период характеризуется бурным промышленным ростом, индустриализацией. Коснулись изменения и духовной жизни народа, в том числе вопросов самоидентификации.

Феномен национального самосознания русских осложнен наличием значительного числа старообрядцев. Характер их этнического самосознания отличен от основной массы русского народа, в первую очередь, в вопросах отношения к власти (центральной и местной). В то же время старообрядцы выступают хранителями русских традиций, культуры, книжности, что объединяет их с остальным русским народом.

Ключевые слова: национальное самосознание, старообрядчество, православие, официальная церковь, русский народ, религиозная культура.

В современной научной и общественной мысли актуальны вопросы соотношения и взаимодействия этнической и национальной идентификаций. Говоря о национальном (этническом) самосознании (идентичности), о его структуре и формах проявления, следует, кроме прочего, брать во внимание религиозную сферу жизни народа. Данный подход справедлив и в отношении русских второй половины XIX – начала XX в. Важным аспектом в вопросе национальной идентификации являются взгляды на государственную власть, образ власти, который может играть роль интегратора или, напротив, дезинтегратора. Именно поэтому, помня о перипетиях церковного раскола и его последствиях, когда верховная власть встала на сторону одних и поддержала гонения на других, следует поставить вопрос о роли представлений старообрядчества о верховной власти в контексте его этнического самоопределения. При этом данная тема ограничена указанными выше хронологическими рамками как периода начала модернизации в России, оставившего после себя массовые источники. Географически вопрос ограничен Средним Уралом – бывшей Пермской губернией, хотя в работе использованы материалы и других регионов.

Из заглавия данной статьи следуют вопросы: 1) считали ли старообрядцы себя русскими и идентифицировали ли их таковыми другие русские; 2) каковы были взгляды старообрядцев на верховную власть; 3) как отражались представления о государственной власти в процессе национальной самоидентификации?

С возвращением в постсоветское время интереса к религии наблюдается и активизация научной деятельности по старообрядческой проблематике. Происходит это в том числе на Среднем Урале – одном из важных центров старой веры. Так, например, в 2010 г. в Перми вышел сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции «Русское старообрядчество в истории и культуре: прошлое и настоящее». Исследования касаются всех сторон жизни старообрядческих общин: их прошлого и современного состояния, духовной и материальной культуры, семьи, общества и личности.

Первые упорядоченные и официальные сведения, а также жизнеописания о старообрядцах стали поступать от священников официального православия во второй половине XIX в., что наглядно показано в работах И. Ю. Трушковой [31].

Еще в XIX в. такие исследователи, как А. П. Щапов, видели в старообрядчестве не только религиозный конфликт, но и нечто большее – историческое, бытовое, социальное явление, причины которого лежали в экономической и политической сферах. По мнению данного исследователя, со времен Петра Великого вопрос раскола поменял характер с религиозного на

гражданский; и, таким образом, старообрядчество выступало в общественной жизни как народно-демократическая сила, оппозиционная власти [36].

Большой вклад в изучение старообрядцев внесли такие ученые, как Е. М. Сморгунова, И. В. Поздеева, Г. Н. Чагин, С. А. Дисмухаметова, С. Е. Никитина и др., проводившие с начала 70-х гг. прошлого века комплексные полевые исследования в области фольклора, книжности, материальной культуры и традиций. Благодаря этим исследователям удалось накопить большое количество эмпирического материала обо всех сторонах жизни старообрядцев. В нашем случае особенно интересен фольклор, духовные стихи, записанные на Среднем Урале от носителей старообрядческих традиций.

В совместном труде «О воззрениях русского народа» современные исследователи М. М. Громыко и А. В. Буганов, изучившие огромное количество фольклорных источников XIX в., указывают на «массовость религиозного сознания» в среде русского простонародья [8, 7]. В этой масштабной работе, тем не менее, старообрядчество не выделено как отдельный феномен, хотя среди используемого ими материала есть и то, что принадлежит старообрядцам.

Современный исследователь О. П. Ершова ряд работ посвятила проблематике взаимоотношений старообрядчества с властью. Автор данных изысканий рассматривает старообрядчество в трех плоскостях: 1) как феномен традиционализма в духовной сфере (книжность, идеологические и мировоззренческие проблемы); 2) с точки зрения положения старообрядцев в обществе и государстве, их отношения с правительственные структурами (правовая, законодательная база, борьба за права); 3) в контексте проблемы экономической и хозяйственной жизни, истории старообрядческого предпринимательства. Вопросы о национальном самосознании и действующем на него конфессиональном факторе не ставятся, проблемы отношения с властью анализируются с правовой или социальной позиций [9].

Что касается обозначенного периода, православие в целом сохраняло свои позиции. Согласно статистике, Российская империя представляла собой по преимуществу православное общество (76% без учета старообрядцев) [20, 11]. При этом принципиально важно, что православие было не просто одной из конфессий (пусть и самой массовой), оно являлось официально одной из основ власти. Верховная власть в лице государя императора посредством церковного языка воспринималась как нечто сакральное. Не случайно в официальных документах, в прессе, публицистике и нарративных произведениях царь именовался «помазанником Божиим». Безусловно, такой союз государства и церкви был взаимовыгоден: власть со своей стороны покровительствовала православной церкви.

Ведя речь о Пермской губернии, отметим, что количество православных здесь было выше, чем в целом по стране. Статистические данные в начале 60-х гг. XIX в. указывают на 95% населения губернии, отождествляющих себя с православием (это вместе со старообрядческими общинами) [25]. Спустя почти полвека, в 1914 г., дается примерно такая же цифра – 94% [25, 168]. Конфессиональную ситуацию в губернии можно выразить и перечнем церквей и монастырей, коих в Пермской епархии насчитывалось 474 и 15 соответственно [26, 240]. Прихожанами этих храмов были полтора миллиона православных; к этому необходимо добавить еще 150 тысяч старообрядцев [2, 59].

Подобная картина полного преобладания официального православия наблюдалась в начале XX в. и в других губерниях Российской империи. Однако процент старообрядцев настолько высоким был далеко не везде. Пермская губерния исторически считалась одним из важнейших центров старой веры. Территория эта насчитывала несколько общин, наиболее крупными из которых были: бегуны, беглопоповцы, поморцы и часовенные. Оценить долю старообрядцев весьма непросто, учитывая приписывание к официальной церкви, однако встречаются, например, такие данные за 1880 г.: 52985 человек, что составляет примерно 2,5% от общего числа жителей губернии [35, 81–82].

Нельзя сказать, что между двумя составляющими национальной самоидентификации «русский» и «православный» ставится знак равенства: есть православные грузины, греки, румыны и т. д. При этом они не являются русскими. В дореволюционной России бытовало в сознании народа и насаждалось от властей представление о том, что русский может быть только православным [1, 86]. То есть русский – это православный, но не каждый православный – русский. Далее эта идеологическая формулировка лишь слегка трансформировалась в связи с одним из явлений модернизационных процессов, охвативших Российскую империю в конце XIX – начале XX в., – парламентаризмом. Для выдерживания установленной доли депутатов русской национальности от окраин возникла необходимость дать определение, кто такие русские. От-

вет был дан: русские – это православные, старообрядцы и лютеране [6]. Это лишь пример того, как сама власть признавала русскими как прихожан официальной церкви, так и старообрядцев. Лютеране же в данном случае – в основном обрусевшие немцы – признаны русскими как опора власти на национальных («инородческих» в стилистке той поры) окраинах.

И если религиозные воззрения разделяли прихожан официальной церкви и старообрядческие общины, то принадлежность к русскому народу, наоборот, объединяла. Власть же в этом вопросе до закона о веротерпимости 1905 г. активно содействовала переходу старообрядцев в лоно официальной церкви, в том числе в форме единоверия. Сам же институт Церкви имел прямое отношение к власти, как минимум, со временем Петра I и учреждения им 14 февраля 1721 г. Святейшего правительствующего синода. И это «срастание» власти и религии не могло не сказалось на всей общественной жизни в целом и на национальном самосознании в частности.

Власть государя православного (уточним: в понимании старообрядчества – нового православия в противовес их «древнему православию»), сам его образ как общенародный символ, дающий представление о русском «верноподданничестве», выступали важнейшими факторами национальной идентификации.

Следует отдать должное церковным иерархам, влиявшим на формирование общественного мнения, в том числе настраивавшим народ на отношение к власти как к священному, сакральному. Без православия, утверждали они, не только русское общество, но государство немыслимы. Должно быть, именно поэтому (благодаря теснейшей связи власти и церкви, деятельности священнослужителей и патриархальным воззрениям большинства) после свержения Николая II простые пермские крестьяне высказывали следующие соображения по поводу будущего страны: «У нас нет больше Царя, нет больше отца, которого мы любили, Синод любить невозможно, а потому мы, крестьяне, хотим Патриарха» [12, 11]. Нельзя не увидеть, что в этих словах обоюдно отражена как роль официальной церкви в созидании конфессионального самосознания, так и патриархальная его изначальная основа.

Действительно, трудно переоценить роль официальной церкви в формировании религиозных и (косвенно) национальных взглядов. Степень влияния на сознание простого народа со стороны архиастырей следует оценить как высокое. Мы находим множество свидетельств того, что своими речами они регулярно собирали массу слушателей, общались с паствой непосредственно, а также при помощи СМИ, выступали в качестве духовных ориентиров.

Формируя лояльное отношение православных к государственной власти, архимандриты и приходские священники всегда подчеркивали взаимозависимость религии и власти. Игумену Белогорского Свято-Николаевского монастыря Серафиму принадлежат слова: «...Государь Русский, Государь Православный только и может быть Самодержавным» [3, 23]. Протоиерей И. Д. Лебедев, используя свой поэтический дар (кстати, его стихи регулярно появлялись на страницах уральской печати), сочинил «народный гимн», в котором православие, Русская земля и Государь («правды блюститель») преподносятся как столпы русского мира [14].

Однако, с другой стороны, согласно воззрениям основной части русского общества, русский мир – мир православный, мир истинной церкви, призванной нести христианское вероучение другим народам. В данном случае именно русский царь является главным заступником и слугой церкви Божией, символом заступника православной земли и православного люда. Для иллюстрации можно привести слова вице-председателя Православного Палестинского общества Т. И. Филиппова: «Призвание России – служить оплотом Церкви и быть ее оградою и упнованием...». «Единый под солнцем православный государь, – продолжает оратор, – правитель Руси, принял от Бога свою власть прежде всего и более всего для охранения Его Церкви» [24]. И далее, – через «усердие к храмам Божиим, и своей любовью к Церкви православной» государь «блудет святыню народной души» [11].

Церковь и православная вера в совокупности с самодержавной властью и образом Государя как архиастыря выступала в качестве важнейшего национального символа, способного вызвать сильные национальные чувства. И все это верно для большей части русского народа, поддерживающей официальную церковь. Однако были еще старообрядческие общины, и роль старообрядчества в истории страны, в развитии культуры и социально-экономических отношений нельзя приуменьшать.

Старообрядцы воспринимали себя русскими, как и остальное православное окружение, что принималось и принимается без всяких сомнений. Ценные свидетельства тому дает вы-

шедшее еще в 1863 г. «Обозрение Пермского раскола». Нашествие Наполеона на Россию не оставило в стороне adeptов старой веры, напротив, оно нашло отражение в устном народном творчестве, высказываниях, которые были зафиксированы исследователями. Не удивительно, что в фольклорных произведениях русского народа Наполеона именуют Антихристом. Старообрядчество здесь демонстрирует солидарность с основной массой: «по елински антихрист называется Авадон, по Ерейски Напалиен, по гречески Бонапарт, по славенски же антихрист» [21, 5].

Доказательством осознания своего единства со всем русским народом являются, например, слова, сказанные неким Антинием при открытии училища в Черно-Источинском заводе (поселок со старообрядческим населением): «Просветительная деятельность, развивающаяся старообрядчеством, вполне соответствует основным, характерным запросам русского человека и неразрывно связана со всем предыдущим развитием русского народа». И далее: «Если суждено быть великой, свободной Руси – она будет, но вырастет она под лучами просвещения, принесенного из далекого прошлого старообрядчеством. Будем верить, что наше светлое будущее в развитии просвещения, в котором обретут свою свободу и русский ум и русское сердце. Будем верить с протопопом Аввакумом» [13, 20–22].

Такой взгляд в будущее «свободной Руси» не может не указывать на наличие этнической картины мира, где русский народ, разделенный на официальное православие и старообрядчество, видится единым, хотя и нуждающимся в развитии и просвещении.

На бытовом уровне этническое единство выражалось в переходах из православия в старообрядчество и наоборот. Можно привести яркий пример перехода из старообрядчества в лоно официальной церкви, который осуществил Василий Коноплев. Это именно он, бывший старообрядец, стал настоятелем Белогорского монастыря. Кроме того, в ситуации соседства нередки были браки между представителями разных ветвей православия, при этом в большинстве случаев осуществлялся переход в старообрядчество [32, 66]. Как известно, и совместных молебнов было немало [35, 83]. Здесь следует отметить, что подобного рода контакты и переходы возможны были не только по причине относительной близости веры, но и благодаря этнической идентичности. Важным маркером этнического самосознания старообрядцев выступает название церкви – «древне-русская православная» (конечно, здесь подчеркнем слово *русская*) [22, 104].

Итак, отвечая на первую часть вопроса о национальной идентификации старообрядчества, отметим, что приверженцы старой веры не находились в каком-либо этническом противоречии с основной массой русского народа. Напротив, и сами себя они и окружающие православные мыслили русскими (здесь, конечно, не имеются в виду представители других народов – коми-пермяков, чувашей, мордовцев). Именно поэтому в имеющихся источниках о старообрядчестве Урала вопрос об этнической принадлежности напрямую не ставится; для них гораздо важнее религиозная тематика.

Тем не менее с точки зрения национальной идентификации старообрядческая часть русского общества имеет существенные отличия. В контексте данной темы эти различия заключаются в воззрениях на государственную власть. В этих воззрениях власть так или иначе связана с представлениями о прошлом, настоящем и эсхатологическим будущим. Вопрос этот также раскрывается в непосредственных взаимоотношениях с представителями государства, творимых (по понятиям старообрядцев) несправедливости и насилии. А это в свою очередь влечет ответные действия религиозного меньшинства.

О воззрениях на историю, современность и будущность уже шла речь выше в контексте вопроса о «русскости» старообрядцев. К этому можно добавить еще ряд сюжетов. Веру свою старообрядцы именовали «истинно православной» (например, рукопись «О разделе» 1866 г. – размежевание поморцев на «максимовцев» и «деминцев») [22, 248]. У часовенных было свое прочтение всемирной и русской истории. «Когда еще были Адам и Ева, то Христос приказал им создать веру на Руси, отсюда и пошла старая вера...» [34, 141]. Все это указывает, во-первых, на убежденность в истинности своих религиозных взглядов, ведь сам Христос был инициатором создания веры. Во-вторых, факт древности веры придает ей огромный авторитет: свою историю она ведет с Адама и Евы, которые выступают в качестве ее творцов. И наконец, в-третьих, из текста проистекает, что на Руси вера самая древняя и истинная. А новая вера, по их воззрениям, неправильная, неистинная, однако она тоже русская.

«Идиллия» жизни в рамках «истиной» веры всей Русью, как представляли себе старообрядцы, была разрушена явлением Антихриста в лице патриарха Никона или Петра I (в источ-

никах наблюдается вариативность по этому поводу). С их именами сознание приверженцев старой веры связывало гонения и расправы над непокорными. Инициатива эта исходила от государства, поэтому в старообрядческой среде сильно было негативное отношение к власти. Хрестоматийный пример – согласия бегунов, отрицавших многие атрибуты государственной власти и повинности: паспорта, ревизии душ, оброки, присягу, рекрутские наборы и т. д. [19, 189] Духовные идеи бегунов заключались в стремлении ухода от мира, бегства от государственной и местной властей. Житейский мир воспринимался ими как «море мутное», «муть морская», что влекло за собой негативную оценку приверженцев официальной церкви, отрицание ее деятельности и всего ее прихода [4, 126].

Этот уход от мира, от официальной церкви, а значит, и от властей породил особый тип личности старообрядца, описанный в книге «Кама и Урал» Вас. И. Немировича-Данченко (родной брат известного режиссера, кстати, сам в свое время не менее известный военный журналист). Автор передает диалог старика-старообрядца и дровосека, впрочем, как явствует из текста, этот дровосек стал миллионером. Итак, стариk через образы леса, лесной жизни раскрывает основные принципы жизни старообрядчества: «...что лес, что храм – все едино... Чаща лесная злодеев праведниками делала... Святые отцы по лесу спасались, подвижники и стратиги наши от никонианских гонителей... уходили... Селами да поселками мы жили тут, и не было у нас ни татей, ни убивцев! Без закона жили, а по правде! Властей у нас не было, острогов да темниц мы не знали, не ведали, какое-то злодейство на свете водится» [17, 37]. Так, лес для старообрядцев есть в прямом смысле слова – источник жизни, в переносном – убежище, спасение, залог праведной жизни, храм, в конце концов. Для дровосека, олицетворяющего собой нарождающуюся буржуазию, капиталистические отношения, лес есть средство обогащения, а его «древучесть», «неосвоенность» представляется даже неким врагом. Так население, конечно, с определенной долей условности, делилось на две категории: «имущих Бога» и «имущих миллионы» [17, 38].

«...В один день два таких типа! Равнинная, полевая Русь в лице истребителя лесов и Русь лесная, былинная, Русь заугольников в этом дряхлом старике», – констатировал подобное деление русского народа Немирович-Данченко [17, 38]. Продолжая в данном ключе, отметим, что в старообрядческой среде характер воззрений на места жительства определялся осознанием факта ухода от мира, спасением души в пустынях, бегством от властей. Так, на примере Среднего Урала прослеживается существование Руси одновременно в двух, нередко взаимоисключающих, ипостасях.

Здесь, однако же, неверным было бы представлять всех старообрядцев этакими стариками. Верно и то, что дровосек-миллионер также мог быть представителем старой веры. Не мало отыщется примеров полускрытого богатства, а с конца XIX в. и вполне легального, нажитого предпринимательством и торговлей. Так, в заметках о театральной жизни на Урале в журнале «Репертуар и пантеон» говорилось о зрителях купеческого сословия: «Жаль, что все они почти старообрядцы или раскольники, впрочем, это не мешает им быть достойными гражданами и людьми нечуждыми общественных удовольствий» [10, 156]. Поэтому социальное расслоение русского общества неправильно представлять в зависимости от конфессиональной принадлежности.

Отрицательное отношение к государственной власти во всех ее проявлениях вызывала не только историческая память раскола и петровских репрессий, но и гражданские ограничения повседневной жизни. Только в 1822 г. местным администрациям запретили разрушать старообрядческие храмы, правда, и новые молельни строить не разрешили. Только с 1830 г. старообрядцев перестали преследовать за высказывание религиозных мнений, а поповцам разрешили иметь своих священнослужителей. Далее, при Николае I законодательство (в том числе уголовное) и государственная практика ужесточили отношение к представителям старой веры вплоть до лишения гражданских прав и ссылки [16, 151–163]. Несмотря на дальнейшие изменения отношения государства к старообрядцам в сторону послаблений и сближений при Александре II и его сыне, отношение власти на местах зачастую по-прежнему отличалось предвзятостью и даже произволом.

Вся сложность взаимоотношений власти на местах и старообрядцев отражена, например, в деле «По прошению крестьянина Трофима Яковleva Тетенова, жалующегося на принуждения присягнуть в православной церкви на земского начальника 8 участка Оханского уезда». По случаю кончины императора Александра III и присяги новому царю указанный крестьянин был вызван, как все его соседи, для приведения присяги в церкви. Однако сам он

«издревле состоял раскольником в староверческой религии, т. е. австрийского рукоположения священников», каковых в волости, по его словам, половина. Волостной старшина «приказал гнать всех в православную церковь». Тетенов заявил, что идти не может, хотя предки его были «подписаны к Единоверию». В результате он не подчинился требованиям властей, а помолился в молитвенном доме. За этот «проступок» он был вызван к земскому начальнику, который кричал и ругался «свыше всякия меры человека, превратил меня в расстройщика и совратителя», угрожал ссылкой. Крестьянин пишет, что пришел от всего этого в ужас.

Земский же начальник, давая показания, ничего подобного не подтверждает. Разговаривал он тихо и культурно. Для разговора был приглашен православный священник, «ввиду того, что Тетенов уклонился в раскол». Такое внимание к крестьянину не случайно: как оказалось далее из дела, один брат его осужден на ссылку за «распространение раскола», а еще двое находятся под судом за фальшивомонетничество. Разбирательство закончилось отказом в жалобе [7].

Заметим, что действие происходит в 1894 г., после десятков лет существенных послаблений старообрядчеству. Однако на местах такой произвол, когда представителей другой конфессии «велели гнать» в православную церковь, по-видимому, являлся вполне себе штатной ситуацией. И в конце концов, эту жалобу хотя и приняли, дали ей ход и провели расследование, – отклонили.

Но этим не исчерпывается глубина социального (а вовсе не религиозного в данном случае) конфликта. Как мы узнаем из следственного дела, три брата Тетенова уже были осуждены по уголовным статьям. Один из них – по статье сугубо «старообрядческой» (распространение вероучения), а двое других – по причине, казалось бы, не относящейся непосредственно к религии. Однако это не совсем так.

Пассивное сопротивление, преимущественно бегство, подчас сменялось более решительными действиями против властей. Известно участие старообрядцев в чеканке фальшивых («воровских») денег. При этом помимо чисто экономического у этой деятельности вырисовывался и идеологический аспект. Идеология странничества допускала и открытое вооруженное противостояние властям. Один из духовных вдохновителей старообрядчества Василий Москвин в труде «Разглагольствие тюменского странника» обещал своим последователям скорую и решающую битву с «воинами Антихриста» [30, 161].

Справедливости ради отметим, что в реальности открытое противоборство было не типичным явлением. Зафиксировано немало сведений о людях, примыкавших к какому-либо толку из-за нежелания платить подати или из-за проблем с местными властями. Немало фактов такого поведения приводит известный исследователь православия Н. М. Никольский. Например, о вновь возникшем в 60-е гг. в г. Красноуфимске согласии власти узнать спустя десяток лет и то случайно, когда во время молебна (по случаю покушения на жизнь государя) несколько человек из старообрядческой среды кричали: «Кому вы молитесь? Это антихристы». Потом же в ходе допроса все «изобличители» Антихриста оказались неплатильщиками податей [19, 238].

Опять-таки в Красноуфимском уезде в 1880-х гг. появилась некая «секта» под названием «неплатильщики». Имя говорит само за себя, однако вновь в деле фигурирует идеологическая сторона. Заводской крестьянин Контакуров перестал платить налоги, мотивируя это тем, что Бог дал землю без всяких пошлин. По его мнению, такое «беспошлиное» положение сохранялось до отмены крепостного права – до 1861 г., когда государь нарушил закон Божий, а следовательно, нарушитель божественного порядка есть Антихрист. Далее логично следовало, что слуге дьявола служить не должно, в том числе и платить ему налоги. Контакуров нашел поддержку, что привело к коллективному обращению крестьян за разъяснениями к местным священникам. Конечно, представители церкви заняли сторону властей, и тогда крестьяне решили, что Божией правды нет, отвергли, как указывается, весь храмовый культ, кроме Библии и Евангелия [19, 238]. Следует признать, что случаев появления новых общин было немало. Нередко бывало так, что среди убежденных ревнителей старой веры и всего традиционно русского скрывались те, кто жил с ними ради дарового хлеба и воли [28].

Еще один вариант неприятия официальной церкви и верховной власти – воззрения о скором конце этого мира. И если выше речь шла о бегстве от мира (мира официального православия), то здесь мир – это земной мир вообще в противовес миру потустороннему. Такого рода эсхатологические воззрения, в целом свойственные русскому православию, обретали большую значимость в старообрядческой среде, что свойственно в особенности бегунам [18,

115]. Бегуны мыслили себя отверженными, выброшенными из мира, находящимися за чертой. Не случайно, например, что большой популярностью пользовался среди них (и шире – среди старообрядцев) стих «Во миру жила девица», где есть такие строки: «Во миру девицу не возлюбили, из миру красную прогнали». Комментируя эти слова, исполнительница пояснила: «Это веру нашу максимовскую из миру прогнали, вот она в пустыню и ушла» [18, 115].

Следует отметить, что такого рода воззрения указывают не на добровольный свободный выбор веры и образа жизни, но, напротив, повествуют о вынужденном положении, отчуждении от мира, от мира людей, с которым нет возможности примириться. Фиксируется идея исключения, несправедливого наказания, мысль о несправедливости вообще этого земного мира. И лишь только в загробном мире человеку, согласно этим взглядам, будет хорошо, наступит справедливость [17, 391].

Не удивительно, что весьма популярны в старообрядческой среде и, если так можно выразиться, актуальны были представления о грядущем Царстве Божием. Дореволюционный исследователь Урала В. П. Чекин утверждал: «Бог и Царство Небесное неотступно стоят перед каждым уральским старовером...» [33, 15]. Это Царство Небесное (подчеркнем его не исключительно эсхатологический характер, а в некотором роде даже социальный) мыслилось старообрядцами зачастую с довольно точными географическими ориентирами. То есть, по их воззрениям, оно должно быть не только и не столько на Небе, сколько на Земле. К слову, здесь можно вспомнить о Беловодье – мифической стране семидесяти островов старой веры, расположенной где-то на Алтае [37, 24, 31]. Можно и еще раз упомянуть о подвижнике бегунства В. Москвине, разделявшем весь мир на небесный божий град Сион и земной град неправды Вавилон. Это противостояние, согласно Москвину, скоро обернется решающей битвой истинной веры с воинами Антихриста (приверженцами никонианства). В этой битве сам Господь как высший судия явится на белом коне, «сотворит брань» и дарует победу староверам. После сего должно возникнуть царство правды на земле со столицей – Новым Иерусалимом – на берегу Каспийского моря [19, 189].

Впрочем, грядущий суд Божий и Царство Небесное старообрядцы видели чуть ли не в каждом необычном явлении природы. Приведем интересный пример о различиях в трактовке астрономического явления (проходившая около земной орбиты в 1858 г. комета) среди старообрядцев и остальных русских официальной церкви. Последние, увидев небесное явление, предсказывали будущие для себя и страны испытания – дурной знак. Ревнители старой веры заявляли однозначно о скором втором пришествии [5].

Мыслимая близость второго пришествия неминуемо приводила к идеи спасения души еще здесь, в земном мире. Примечательно, что многие разбогатевшие старообрядцы в конце жизни уходили спасать душу в скиты или, по крайней мере, покровительствовали отшельникам [33, 16]. Есть об этом упоминания и в художественной литературе, например у Д. Н. Мамина-Сибиряка в «Приваловских миллионах»: дома купцов Привалова и Бахарева стали прибежищем для разного молящегося люда [15, 41, 206]. Такое объединение единомышленников, такой «собор» представлялся формой «праведной» жизни и единственным коллективным путем спасения [23, 43]. Из этого следует, что, в соответствии с воззрениями старообрядчества, только представители старой веры могли быть спасены на Страшном суде, а это есть важнейший дифференцирующий элемент картины русского мира.

В то же время известны иные эсхатологические сюжеты, не разъединяющие в предстоящей судьбе две ветви русского народа, а объединяющие. Не может не свидетельствовать в пользу наличия воззрений о единстве народа такой сюжет о конце мира: Антихрист явится, когда русский народ овладеет Царьградом, победит турок, это будет при русском царе Константине [21, 126]. Несмотря на такое страшное будущее, в сознании остается мысль о единстве народа в исторической судьбе.

При анализе источников, характеризующих так или иначе национальное самосознание уральских старообрядцев, ключевым моментом становится их отношение к власти. Здесь надо иметь в виду, что проявления этих отношений не обязательно находят отражение сугубо в воззрениях на центральную власть и государя императора. Важно отношение ко всему классу чиновничества. Не менее важно восприятие официальной церкви и ее священнослужителей в качестве силы, связанной с властью или даже отчасти ею являющейся. Идеологически официальная церковь провозглашалась оплотом страны и власти, а высшим охранителем церкви назывался царь, являя, таким образом, единую силу светской и духовной власти в лице государства и церкви. Однако от церкви, подкрепленной административной, полицей-

ской и военной силой со стороны государства, старообрядчество терпело множество притеснений со второй половины XVII в., что прочно закрепилось в исторической памяти. От религиозных споров и морального давления можно было удалиться, убежать, что и происходило, а вот избежать государственного подчинения было гораздо сложнее. Для государства старообрядец – в первую очередь налогоплательщик, рекрут, тяглый на государственных работах, т. е. объект экономического воздействия.

Итак, в воззрениях на власть в старообрядческой среде прослеживаются два основных сюжета: 1) власть представляет и защищает «неправильную» новую веру, веру «антихристову»; 2) поскольку власть поддерживает «неправильную» веру, она сама неправильная, нелегитимная, и, значит, все виды налогообложения несправедливы; а из этого делался вывод о возможном уклонении именно от экономического давления государственной власти [29].

Выше были показаны примеры влияния образа верховной власти на формирование национального самосознания русских – приверженцев официальной церкви. Русский государь воспринимался как символ русского народа и как главный заступник православия. Таким образом, для большинства народа фактор верноподданничества русскому царю выступал фактором национальной самоидентификации. Для старообрядческого меньшинства такая картина была нетипичной. В этом и есть корень различий формирования этнической идентичности русских новой и русских старой веры.

При этом нет фактов, указывающих именно на этническое разделение народа. И адепты официальной церкви, и старообрядцы именовали себя русскими и, что также важно, признавали русскими друг друга, «неправильными», но русскими.

Список литературы

1. Архиепископ Андроник. О церкви, России / сост. В. А. Королев. Фрязино (Моск. обл.), 1997.
2. Белавин А. М., Нечаев М. Г. Губернская Пермь. Пермь, 1996.
3. Белогорский Свято-Николаевский православно-миссионерский мужской общежительный монастырь Пермской епархии. Пермь, 1996.
4. Волгирева Г. П. Исиахстские традиции в старообрядческих рукописях Прикамья // Старообрядческий мир Волго-Камья. Пермь, 2001.
5. Воспоминания о комете 1858 г. // ПГВ. 1860. № 33.
6. ГАПК. Ф. 38. Оп. 1. Д. 51.
7. ГАПК. Ф. 38. Оп. 1. Д. 355. Л. 1–7 об.
8. Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М., 2000.
9. Ершова О. П. Старообрядчество и власть. URL: // samstar-biblio.ucoz.r.
10. Из истории Урала. Свердловск, 1971.
11. Колосов Н. Святыня русской души // ПГВ. 1914. № 154.
12. Королев В. Любовью побеждая страх // Гребневский листок. 1995. № 10.
13. Кузнецов А. Новый рассадник знаний // Уральский старообрядец. Екатеринбург, 1916. № 8.
14. Лебедев И. Народный гимн // ПГВ. 1877. № 61.
15. Мамин-Сибиряк Д. Н. Приваловские миллионы. Свердловск, 1980.
16. Машковцев В. В. Нормативное регулирование конфессиональной политики государства по отношению к старообрядцам в XIX – начале XX в. // Русский мир : сб. материалов Всерос. науч.-практ. конф. «Русское старообрядчество в истории и культуре: прошлое и настоящее». Пермь, 2010. С. 151–163.
17. Немирович-Данченко В. И. Кама и Урал : (очерки и впечатления). СПб., 1904.
18. Никитина С. Е. Устная традиция в народной культуре русского населения Верхокамья // Русские письменные и устные традиции и духовная культура (по материалам археографических экспедиций 1966–1980 гг.). М., 1982.
19. Никольский Н. М. История русской церкви. М., 1930.
20. Новейшая история отечества. XX век : учеб. для студ. вузов : в 2 т. Т. 1 / под ред. А. Ф. Киселева, Э. М. Щагина. М., 1998.
21. Обозрение Пермского раскола. Спб., 1863. С. 5.
22. Пермская рукопись XIX в. «О разделе» / публ. подгот. Е. М. Сморгуновой // Русские письменные и устные традиции и духовная культура (по материалам археографических экспедиций 1966–1980 гг.). М., 1982.
23. Поздеева И. В. Верещагинское территориальное книжное собрание и проблемы истории духовной культуры русского населения верховьев Камы // Русские письменные и устные традиции и духовная культура (по материалам археографических экспедиций 1966–1980 гг.). М., 1982.
24. Речь, произнесенная в заседании Православного Палестинского общества 2 декабря 1882 года вице-председателем общества Т. И. Филипповым // ПЕВ. 1883. № 17.
25. Россия. Полное географическое описание нашего Отечества. Урал и Приуралье. СПб., 1914. Т. 5.

26. РЭМ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 42. Л. 3.
27. Справочная книга Пермской епархии на 1912 г. Пермь, 1911.
28. Таинственный мир // ПЕВ. 1867. № 17.
29. Теленков А. В. Национальное самосознание русских в конце XIX – начале XX в. (на материалах Среднего Урала). Пермь, 2012.
30. Титлянов В. В. Старообрядчество и «воровские деньги» // Старообрядческий мир Волго-Камья. Пермь, 2001.
31. Трушкова И. Ю. Традиционная культура русского населения Вятского региона в XIX – начале XX вв. (система жизнеобеспечения) : [монография]. 2-е изд., перераб. Киров : Вят. гос. ун-т, 2003. 724 с.
32. Христианская культура Пермского Прикамья. Пермь, 1998.
33. Чекин В. П. Урал и Приуралье в произведениях Д. Н. Мамина-Сибиряка // Урал. Первый сборник «Зауральского края». 1913. С. 10–11.
34. Черных А. В. Старообрядчество южных районов Пермской области в контексте этнокультурной истории // Старообрядческий мир Волго-Камья. Пермь, 2001.
35. Шилов А. В. Отчеты о состоянии раскола в Пермской епархии как источник по истории старообрядчества (по материалам РГИА) // Старообрядческий мир Волго-Камья: проблемы комплексного изучения : материалы науч. конф. Пермь, 2001.
36. Щапов А. П. Русский раскол старообрядчества. URL: // www.odinblago.ru.
37. Pentikainen J. What is Old Belie? Who are the Starover? // «Silent as Waters We Live». Old Believers in Russia and Abroad. Helsinki, 1999. P. 24, 31.

Supreme power and national identity of Ural old believers in the late XIX-early XX century

A. V. Telenkov

PhD of historical sciences, researcher, Department of study of political institutes and processes
of Perm Federal Research Center of Ural Branch of RAS. Russia, Perm.
ORCID: 0000-0002-9390-7538. E-mail: Telenkovav@ucpermoil.ru

Abstract. This article raises the question of the national identity of Russian old believers in the period of serious historical changes in all spheres of life – the turn of the XIX – early XX century (used sources of the Middle Urals).

This period is characterized by rapid industrial growth, industrialization, which is called in science the term «modernization». They also touched upon the changes in the spiritual life of the people, including the issues of self-identification.

The phenomenon of national identity of Russians is complicated by the presence of a significant number of old believers. The nature of their ethnic identity is different from the bulk of the Russian people, primarily in relation to the government (Central and local). At the same time, the old believers are the keepers of Russian traditions, culture and literature, which unites them with the rest of the Russian people.

Keywords: national consciousness, old belief, Orthodoxy, official Church, Russian people, religious culture.

References

1. *Arhiepiskop Andronik. O cerkvi, Rossii* [About the Church, about Russia] / comp. V. A. Korolev. Fryazino (Moscow. region). 1997.
2. *Belavin A. M., Nechaev M. G. Gubernskaya Perm'* [Gubernian Perm]. Perm. 1996.
3. *Belogorskij Svyato-Nikolaevskij pravoslavno-missionerskij muzhskoj obshcheshitel'nyj monastyr' Permskoj eparhii* – Belogorsky St. Nicholas Orthodox-missionary male coenobitic monastery of the Perm diocese. Perm. 1996.
4. *Volgireva G. P. Isihastskie tradicii v staroobryadcheskikh rukopisyah Prikam'ya* [Hesychast tradition in the old believers' manuscripts of the Kama region] // *Staroobryadcheskij mir Volgo-Kam'ya* – The world of old believers of the Volga-Kama. Perm. 2001.
5. *Vospominaniya o komete 1858 g.* – Memories about the comet in 1858 // Perm Gubernian Herald. 1860, No. 33.
6. State Archive of Perm Region. F. 38. Inv. 1. File 51.
7. State Archive of Perm Region. F. 38. Inv. 1. File 355. Sh. 1-7 turn.
8. *Gromyko M. M., Buganov A. V. O vozzreniyah russkogo naroda* [About the views of the Russian people]. M. 2000.
9. *Ershova O. P. Staroobryadchestvo i vlast'* [Old belief and power]. Available at: // samstar-biblio.ucoz.r.
10. *Iz istorii Urala* – From the history of the Urals. Sverdlovsk. 1971.
11. *Kolosov N. Svyatynya russkoj dushi* [Shrine of the Russian soul] // PGV – Perm Gubernian Herald. 1914, No. 154.

12. Korolev V. *Lyubov'yu pobezhdaya strah* [Love defeating fear] // *Grebnevskij listok* – Grebnevsky leaf. 1995, No. 10.
13. Kuznecov A. *Novyj rassadnik znanij* [New hotbed of knowledge] // *Ural'skij staroobryadec* – Ural old believer. Yekaterinburg. 1916, No. 8.
14. Lebedev I. *Narodnyj gymn* [National anthem] // PGV – Perm Gubernian Herald. 1877, No. 61.
15. Mamin-Sibiryak D. N. *Privalovskie milliony* [Pavlovsk millions]. Sverdlovsk. 1980.
16. Mashkovcev V. V. *Normativnoe regulirovanie konfessional'noj politiki gosudarstva po otnosheniyu k staroobryadcam v XIX – nachale XX v* [Legal regulation of religious policy of the state against the old believers in the XIX – early XX century] // *Russkij mir: sb. materialov Vseros. nauch.-prakt. konf. «Russkoe staroobryadchestvo v istorii i kul'ture: proshloe i nastoyashchее»* – Russian world: materials of all-Russia scientific- pract. conf. "Russian old believers in history and culture: past and present". Perm. 2010. Pp. 151–163.
17. Nemirovich-Danchenko V. I. *Kama i Ural: (ocherki i vpechatleniya)* [Kama and Ural: (essays and impressions)]. SPb. 1904.
18. Nikitina S. E. *Ustnaya tradiciya v narodnoj kul'ture russkogo naseleniya Verhokam'ya* [Oral tradition in the folk culture of the Russian population of Higher Kama region] // *Russkie pis'mennye i ustnye tradicii i duhovnaya kul'tura (po materialam arheograficheskikh ehkspedicij 1966–1980 gg.)* – Russian written and oral traditions and spiritual culture (on materials of the archaeographic expeditions 1966–1980 gg.). M. 1982.
19. Nikol'skij N. M. *Istoriya russkoj cerkvi* [History of the Russian Church]. M. 1930.
20. Novejshaya istoriya otechestva. XX vek: ucheb. dlya stud. vuzov: v 2 t. – The modern history of the Fatherland. XX century: textbook for the students of universities: in 2 vol. Vol. 1 / under the editorship of A. F. Kiselyov, E. M. Schagin. M. 1998.
21. *Obozrenie Permskogo raskola* – A review of the Perm division. SPb. 1863. P. 5.
22. *Permskaya rukopis' XIX v. «O razdiele»* – Perm manuscript of the XIX century «On the devision» / publ. prep. by E. M. Smorgunova // *Russkie pis'mennye i ustnye tradicii i duhovnaya kul'tura (po materialam arheograficheskikh ehkspedicij 1966–1980 gg.)* – Russian written and oral traditions and spiritual culture (based on archaeological expeditions of 1966–1980). M. 1982.
23. Pozdeeva I. V. *Vereshchaginskoe territorial'noe knizhnoe sobranie i problemy istorii duhovnoj kul'tury russkogo naseleniya verhov'ev Kamy* [Vereshchagin territorial book collection and problems of the history of spiritual culture of the Russian population of the upper Kama] // *Russkie pis'mennye i ustnye tradicii i duhovnaya kul'tura (po materialam arheograficheskikh ehkspedicij 1966–1980 gg.)* – Russian written and oral traditions and spiritual culture (based on archaeological expeditions of 1966–1980). M. 1982.
24. Rech', proiznesennaya v zasedanii Pravoslavnogo Palestinskogo obshchestva 2 dekabrya 1882 goda vice-predsedatelem obshchestva T. I. Filippovym – Speech delivered at a meeting of the Orthodox Palestinian society on December 2, 1882 by Vice-Chairman of the society T. I. Filippov // PEV – PEV. 1883, No. 17.
25. Rossiya. *Polnoe geograficheskoe opisanie nashego Otechestva. Ural i Priural'e* – Russia. Full geographical description of our Fatherland. Ural and Ural suburbs. SPb. 1914. Vol. 5.
26. Russian Ethnographical Museum. F. 10. Inv. 1. File 42. Sh. 3.
27. *Spravochnaya kniga Permskoj eparhii na 1912 g* – Reference book of the Perm diocese for 1912 Perm. 1911.
28. *Tainstvennyj mir* – Mysterious world // PEV – PEV. 1867, No. 17.
29. Telenkov A. V. *Nacional'noe samosoznanie russkikh v konce XIX – nachale XX v. (na materialakh Srednego Urala)* [National consciousness of Russian in the late XIX – early XX century (on the materials of the Middle Urals)]. Perm. 2012.
30. Titlyanov V. V. *Staroobryadchestvo i «vorovskie den'gi»* [Old belief and «thieves' money】 // *Staroobryadcheskij mir Volgo-Kam'ya* – The old believers' world of Volga-Kama. Perm. 2001.
31. Trushkova I. YU. *Tradicionnaya kul'tura russkogo naseleniya Vyatskogo regiona v XIX – nachale XX vv. (sistema zhizneobespecheniya) : [monografiya]*. 2-e izd., pererab. [Traditional culture of the Russian population of the Vyatka region at the XIX – beginning of XX centuries (life support system): [monograph]. 2nd publ., rev.] Kirov. Vyat. State University. 2003. 724 p.
32. *Hristianskaya kul'tura Permskogo Prikam'ya* – The Christian culture of the Perm Kama region. Perm. 1998.
33. Chekin V. P. *Ural i Priural'e v proizvedeniyah D. N. Mamina-Sibiryaka* [Ural and Ural surroundings in the works of D. N. Mamin-Sibiryak] // *Ural. Pervyj sbornik «Zaural'skogo kraja»* – Ural. The first collection of «Trans-Ural region». 1913. Pp. 10–11.
34. Chernyh A. V. *Staroobryadchestvo yuzhnyh rajonov Permskoj oblasti v kontekste ehtnokul'turnoj istorii* [Old belief of the Perm region in the context of ethnocultural history]. Perm. 2001.
35. Shilov A. V. *Otchet o sostoyanii raskola v Permskoj eparhii kak istochnik po istorii staroobryadchestva (po materialam RGIA)* [Reports of a status of split in the Perm diocese as a source for the history of old belief (materials of Russia State Historical Archive)] // *Staroobryadcheskij mir Volgo-Kam'ya: problemy kompleksnogo izucheniya: materialy nauch. konf.* – The old believer world of Volga-Kama: problems of complex studying: materials of the research conf. Perm. 2001.
36. SHChapov A. P. *Russkij raskol staroobryadchestva* [Russian split of the old belief]. Available at: // www.odinblago.ru.
37. Pentikainen J. What is Old Belie? Who are the Starovery? // "Silent as Waters We Live". Old Believers in Russia and Abroad. Helsinki, 1999. P. 24, 31.