

На правах рукописи

Кориков Даниил Геннадьевич

**ГОСУДАРСТВО, ЦЕРКОВЬ И СЕКТАНТСТВО В РОССИИ
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.
(НА ПРИМЕРЕ ЮЖНОГО УРАЛА И ПРИУРАЛЬЯ)**

Специальность 07.00.02 – Отечественная история

А в т о р е ф е р а т
диссертации на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Челябинск
2011

Работа выполнена на кафедре истории России ГОУ ВПО «Уральский государственный университет им. А. М. Горького».

- Научный руководитель – кандидат исторических наук,
доцент
Байдин Виктор Иванович
- Официальные оппоненты: доктор исторических наук
Голикова Светлана Викторовна

кандидат исторических наук,
доцент
Темплинг Владимир Яковлевич
- Ведущая организация – ГОУ ВПО «Челябинский государственный университет»

Защита состоится 4 марта 2011 г. в 14.00 часов на заседании Диссертационного совета ДМ 212.298.13 при Южно-Уральском государственном университете (454080, Челябинск, пр. им. В.И. Ленина, 76, ауд. 244).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Южно-Уральского государственного университета.

Автореферат разослан «31» января 2011 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета



М.И. Мирошниченко

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования. В предыдущие эпохи изучение дореволюционного «сектантства»¹ было сильно идеологизировано, что не способствовало выработке объективных к нему подходов. Между тем, его исследование имеет особую важность для прояснения целого ряда дискутируемых научных вопросов. Изучение мистико-экстатических и протестантских движений открывает новые исследовательские перспективы в отношении проблем «народного православия», общекультурных изменений, процессов модернизации в пореформенной России.

Кроме того, одной из важных проблем российской истории пореформенного периода является история взаимоотношений государства с неофициальными религиозными движениями, попадавшими в то время под категорию сектантства. Характерное для настоящего времени возрастание количества религиозных объединений и усиление их роли невольно сказывается на характере их отношений с государством. Отсюда – необходимость понимания российского опыта разрешения «религиозного вопроса», осмысления достоинств и недостатков различных принципов взаимоотношений государства с религиозными организациями.

Объектом исследования является государство, церковь и «сектантство» пореформенного времени.

Предмет исследования – история возникновения и развития «сектантских» движений пореформенного времени (на примере Южного Урала и Приуралья), их взаимоотношений с государством и официальной церковью.

Хронологические рамки исследования охватывают период с середины XIX в. по 1905 г. Выбор нижней границы исследования обусловлен тем, что реформы 1860-ых гг. во многом изменили самый образ жизни российского общества и способствовали созданию специфической религиозной ситуации. Для этого времени характерно нарастающее разрушение прежде более устойчивых форм традиционной религиозной культуры и, одновременно, усиление и широкое распространение «сектантства». Кроме того, этот период интересен

¹ Данная работа посвящена дореволюционным неофициальным религиозным движениям нестарообрядческого направления. Движения эти в дореволюционное время было принято обозначать термином «секты». Такое обозначение, несмотря на его идеологический характер, сохранилось также в советское и, фактически, в настоящее время. Учитывая распространенность этого термина, а также то, что он позволяет разграничить старообрядческие и нестарообрядческие религиозные движения, понятие «сектантство» будет использоваться в настоящей работе как условное обозначение. По той же причине в качестве условных обозначений употребляются также термины «штундо-баптизм» (называемый также в работе евангельским движением) и «хлыстовство». Для обозначения «хлыстов», скопцов и близких им направлений вводится понятие мистико-экстатические движения. Для обозначения же рассматриваемых «рационалистических сект» («штундо-баптистов», молокан и немоляков) используется термин протестантские движения. Молокане и немоляки обозначаются использованным в советской историографии термином «духовное христианство».

и в отношении рассматриваемых регионов: в это время здесь возникают новые движения протестантского типа – немоляки и дурмановцы, а также широко распространяются традиционные (или схожие с ними) мистико-экстатические движения. Верхняя хронологическая граница отражает происшедшие в 1905 г. законодательные реформы – подписание 17 октября Манифеста, одним из главных пунктов которого было дарование гражданских свобод.

Территориальные рамки работы охватывают Южно-Уральский и Приуральский регионы, то есть территории, входившие до революции в состав Оренбургской, Уфимской и восточной части юга Вятской губерний. Выбор этих границ обусловлен, главным образом, слабой изученностью южно-уральского и приуральского «сектантства». Кроме того, здесь происходило интенсивное распространение «сектантских» движений. В этом отношении рассматриваемые регионы, например, сильно отличаются от Среднего Урала, где мистико-экстатические движения были распространены довольно мало, а «штундо-баптизм» практически отсутствовал.

Целью исследования является изучение истории возникновения и распространения российских мистико-экстатических и протестантских движений пореформенного времени на примере Южного Урала и Приуралья, их верования и религиозной практики, взаимоотношений с государством и официальной церковью на фоне общественно-политической жизни этого периода.

В числе **задач** исследования следует отметить:

– рассмотрение спорных вопросов, касающихся происхождения, верования и религиозной практики российских «сектантских» движений (для выявления типичных черт и специфических особенностей южно-уральского и приуральского «сектантства»);

– определение отношения государства, официальной церкви и образованного общества к «сектантству» в пореформенное время, выявление внутренней связи между конфессиональной политикой Российской империи и лежащей в ее основе идеологией;

– изучение истории возникновения и развития мистико-экстатических движений на Южном Урале и в Приуралье, выявление особенностей их верования и религиозной практики;

– рассмотрение истории появления и распространения движений протестантского типа в Южно-Уральском и Приуральском регионах, анализ характерных черт их верования и религиозной практики.

Степень научной изученности проблемы. В отечественных исследованиях русского сектантства, Православной церкви и вероисповедной политики России пореформенного времени можно выделить три основных периода: дореволюционный, советский и современный.

Существовавшие в дореволюционный период подходы отражали в основном три идеологические установки того времени: консервативную, либеральную и леворадикальную. В рамках консервативной идеологии исследованиями неофициальных религиозных движений обычно занимались православные миссионеры и государственные чиновники, в обязанности которых входило

ла борьба с представителями этих движений. Среди работ «церковного» направления необходимо упомянуть исследования И.М. Добротворского², Н.И. Барсова³, К.В. Кутепова⁴, И.Г. Айвазова⁵, А. Рождественского⁶, Д.И. Скворцова⁷, Т.И. Буткевича⁸. Исследования эти отличались сугубо обличительной позицией по отношению к сектантству и преимущественно апологетической – по отношению к существовавшей тогда церковно-государственной системе. Что же касается Православной церкви и сращенной с ней государственной системы, то ни состояние церкви, ни вероисповедная политика государства, отрицавшая принцип свободы совести, практически не вызвала у них критичного отношения.

Работы, написанные государственными чиновниками были выражением той же консервативной позиции, но в более умеренном виде. Руководствуясь в своих исследованиях в значительной мере социально-политическими мотивами, они подходили к анализу «сектантства» более прагматично, стремясь во многом понять его, а не просто осудить с богословской точки зрения. Их наблюдения оказывались, поэтому, более объективными и взвешенными. Среди исследований этого рода можно отметить работы Н.В. Реутского⁹, В.И. Даля¹⁰, Н.И. Надеждина¹¹, Е. В. Пеликана¹², С. Бондаря¹³. К этой группе примыкают публицистические сочинения П.И. Мельникова¹⁴ и Ф.В. Ливанова¹⁵.

Следует также иметь в виду, что далеко не все церковные деятели были крайними консерваторами. Среди исследователей этого типа необходимо отметить преподавателя Московской духовной академии Д.Г. Коновалова¹⁶. Он

² Добротворский И.М. Люди Божьи. СПб., 1869.

³ Барсов Н. Русский протонародный мистицизм. СПб., 1882.

⁴ Кутепов К. Секты хлыстов и скопцов. Казань, 1882.

⁵ Айвазов А.И. Русское сектантство. М., 1915.

⁶ Рождественский А. Южнорусский штундизм. СПб., 1889; Он же. Христовщина и скопчество в России. М., 1882.

⁷ Скворцов Д.И. Современное сектантство. Очерки, статьи, исследования. М., 1905.

⁸ Буткевич Т.И. Обзор русских сект и их толков с изложением их происхождения, распространения и вероучения и с опровержением последнего. Пг. 1915.

⁹ Реутский Н. Люди божьи и скопцы. М., 1872.

¹⁰ Даль В.И. Исследование о скопческой ереси. СПб., 1844.

¹¹ Надеждин Н.И. Исследование о скопческой ереси. СПб., 1845.

¹² Пеликан Е. Судебно-медицинские исследования скопчества. СПб., 1875.

¹³ Бондарь С. Секты хлыстов, шалопутов, духовных христиан, старый и новый Израиль и суботников и иудействующих. Пг., 1916; Он же. Современное состояние русского баптизма. СПб., 1911; Он же. Секта менонитов в России. Пг., 1916; Он же. Адвентизм 7-го дня. СПб., 1911.

¹⁴ Мельников П.И. Тайные секты // Русский вестник. 1868. Т. 75. С. 19–31; Он же. Белые голуби // Русский вестник. 1869. Т. 80. С. 338–358; Он же. Письма о расколе // Мельников П.И. Собр. соч. М., 1976. Т. 8. С. 41–115.

¹⁵ Ливанов Ф.В. Раскольники и острожники. Очерки и рассказы. В 4-х т. СПб., 1873.

¹⁶ Коновалов Д.Г. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. Сергиев Посад, 1908.

применил новаторский методологический подход, употребив для объяснения мистико-экстатических движений данные психиатрии, а также сопоставил радельную практику «хлыстов» с аналогичными явлениями раннего христианства, указав на типологическое сходство явлений.

Среди исследователей либерального направления следует отметить И. Юзова¹⁷, А. С. Пругавина¹⁸, С.П. Мельгунова¹⁹, В.И. Ясевич-Бородаевскую²⁰, П.Н. Милюкова²¹. Указанные авторы пытались представить прошлое «сектантства» как закономерный социально-психологический и общекультурный процесс смены его различных форм, постепенного преобладания сознательной веры над ритуально-бытовой религией. Так, для Милюкова он заключался в неуклонной «спиритуализации» религии, в превращении «религии обряда» в «религию духа»²².

Что касается анализа конфессиональной политики, то задачей указанных авторов здесь была освещенность и систематизация фактов, указывающих на отрицание принципа свободы совести в православном самодержавном государстве, каким была Российская Империя. Среди этих авторов следует отметить в первую очередь А.С. Пругавина, рассмотревшего в одной из своих работ такое малоизвестное (и замалчиваемое представителями официального направления) явление как монастырские тюрьмы²³.

Что касается леворадикальной идеологии, то первое ее отражение в революционном сектеведении можно найти еще у Афанасия Шапова. В 1862 г. в «Отечественных Записках» вышла его работа «Земство и раскол»²⁴. Автор развивал тезис о том, что старообрядчество и «сектантство» были оппозиционным движением против засилья государства и церковных властей. Этот подход был развит революционными народниками. Однако они являлись скорее практиками, чем теоретиками. Деятельность таких людей как Е.К. Брешко-Брешковская, Л.Г. Дейч, В.А. Данилов, И.В. Фесенко в среде «сектантов» относилась, главным образом, к 1870-м гг., то есть ко времени «хождения в народ», являясь частью общей революционно-пропагандистской работы. Гораздо более обстоятельный сбор материалов, касающихся неофициальных религиозных движений был осуществлен В.Д. Бонч-Бруевичем, одним из будущих руководителей советского правительства. Такой подход был у Бонч-Бруевича также тесно связан с революционной деятельностью.

¹⁷ Юзов И. Русские диссиденты. Староверы и духовные христиане. СПб., 1881.

¹⁸ Пругавин А.С. Раскол и сектантство в русской народной жизни. М., 1905; Он же. Бунт против природы (о хлыстах и хлыстовщине). М., 1917; Он же. Раскол вверх. СПб., 1909; Он же. Неприемлющие мира: Очерки религиозных исканий. Анархическое течение в русском сектантстве. М., 1918; Он же. Религиозные отщепенцы. СПб., 1904. Вып. 2; Он же. Старообрядчество во второй половине XIX века. М., 1904.

¹⁹ Мельгунов С.П. Церковь и государство в России. М., 1907.

²⁰ Ясевич-Бородаевская В.И. Борьба за веру. СПб., 1912.

²¹ Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. М., 1994. Т. 2.

²² Там же. С. 103.

²³ Пругавин А.С. Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством. М., 1905.

²⁴ Шапов А.П. Земство и раскол // Шапов А.П. Собр. соч. СПб, 1906. Т. 1. С. 25–60.

В дореволюционное время к «сектантской» теме обращались также писатели, поэты и философы «серебряного века», мировоззренческая позиция которых выходила за пределы указанных идеологических направлений. Так, В.В. Розанов на основе своих впечатлений от посещения одной из «хлыстовских» общин посвятил «хлыстам» и скопцам книгу «Апокалиптическая секта», где рассматривал их как творческое религиозное направление, искателей нового откровения (в отличие от староверов как представителей консервативного направления)²⁵. Н. Бердяев также на основе своих впечатлений от встречи с различными «сектантами» посвятил этой теме одну из своих книг, где рассматривал духовоборчество и «хлыстовство» как два типа «народной мистики и религиозной мысли» – экстазическое и моралистическое²⁶.

Советские исследователи, занимавшиеся изучением с марксистских позиций дореволюционных религиозных движений и конфессиональной политики Российской империи, фактически отражали в своих работах выкристаллизовавшуюся ранее леворадикальную идеологию. У истоков марксистско-ленинского этапа исследования русского «сектантства» стоял уже упоминавшийся В.Д. Бонч-Бруевич. Его научная деятельность дореволюционного времени заключалась преимущественно в сборе материалов, а его взгляды из-за существовавшей в то время цензуры не могли найти отражения в его изданных работах. В.Д. Бонч-Бруевич, руководствуясь марксистским подходом, подчеркивал социально-экономическую обусловленность сектантства, оценивая его последователей как «представителей вновь народившихся народных деревенских сил»²⁷, как «проводников новой формы общежития, отличной от существующего»²⁸. За многообразием же различных учений он пытался увидеть их политический смысл и тем самым понять общественно-политическое значение различных религиозных движений. Такой подход был продолжен последующими советскими исследователями Н.М. Никольским²⁹, Н.Н. Волковым³⁰, А.И. Клибановым³¹. В рамках марксистского подхода в 1970-е гг. публиковались научно-популярные книги по борьбе с «сектантством», из которых следует упомянуть работы И.А. Малаховой³², Э.Г. Филимонова³³,

²⁵ Розанов В.В. Апокалиптическая секта (хлысты и скопцы) // Розанов В.В. Собр. соч. Возрождающийся Египет. М., 2002. С. 324–361.

²⁶ Бердяев Н.А. Собрание сочинений. Т. 3. Типы религиозной мысли в России. Париж, 1989. С. 441–462. // Lib.Ru: Библиотека Максима Мошкова: сайт. URL: http://az.lib.ru/d/dobroljubow_a_m/

²⁷ Бонч-Бруевич В.Д. Избранные сочинения. М., 1959. Т. 1. С. 29.

²⁸ Там же. С. 161.

²⁹ Никольский Н.М. История русской церкви. М., 1983.

³⁰ Волков Н.Н. Секта скопцов. Л., 1930; Он же. Скопчество и стерилизация. М.-Л., 1937.

³¹ Клибанов А.И. История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. – 1917 г.). М., 1965; Он же. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М., 1974; Он же. Из мира религиозного сектантства. М., 1974; Он же. Религиозное сектантство и современность. М., 1969; Он же. Народная социальная утопия в России. XIX век. М., 1978.

³² Малахова И.А. Духовные христиане. М., 1970.

Р.В. Надольского³⁴. Всех указанных авторов отличает одна общая черта – их «объяснения» «сектантства» являлись фактически его разоблачением через попытку доказать социально-экономическую обусловленность любых религиозных движений. Это было не только общим отражением в их работах марксистско-ленинских идей, но и конкретным методом антирелигиозной борьбы, проводившейся советским государством на протяжении всего его существования. В этом отношении особенно показательна деятельность Н.Н. Волкова, приглашенного в 1930 г. в качестве эксперта на судебный процесс скопцов.

Для современного периода отечественной историографии, посвященной пореформенному «сектантству», характерно отсутствие, с одной стороны, свойственной советскому времени единообразной методологии, с другой стороны – нескольких ясно определенных подходов, что было свойственно дореволюционной эпохе. Среди современных исследователей, занимающихся российскими религиозными реформационными движениями второй половины XIX – начала XX вв. следует отметить Л.Н. Митрохина³⁵ и Н.Н. Ярыгина³⁶. Единственной общей чертой в их исследованиях является лишь отсутствие резко обличительного или апологетического подхода по отношению к российским протестантским движениям. В остальном их подходы различаются. Митрохин продолжает во многом развивать марксистские взгляды. Подход Ярыгина можно обозначить в целом как описательный.

Отдельно следует отметить коллективную монографию, написанную баптистскими авторами о евангельском движении в дореволюционный и советский период. Это официально-конфессиональное издание, цель которого – «устранить исторические недоразумения и предрассудки, а также извлечь полезные уроки для решения вопросов домостроительства Церкви Христовой и воспитания верующих в евангельском духе»³⁷.

Из современных авторов, занимающихся мистико-экстатическими движениями пореформенного времени следует указать на А.М. Эткинда³⁸, А.А. Панченко³⁹, К. Серебреницкого⁴⁰, А.Г. Бермана⁴¹. Подходы их также различаются.

³³ Филимонов Э.Г. Баптизм и гуманизм. М., 1968.

³⁴ Надольский Р.В. Баптизм в прошлом и настоящем. Минск, 1987.

³⁵ Митрохин Л.М. Баптизм: история и современность (философско-логические очерки). СПб., 1997.

³⁶ Ярыгин Н.Н. Евангельское движение в Волго-Вятском регионе. М., 2004.

³⁷ История евангельских христиан-баптистов в СССР. М., 1989. С. 7.

³⁸ Эткинд А.М. Хлыст (Секты, литература и революция). М., 1998.

³⁹ Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2002.

⁴⁰ Серебреницкий К. Дубово-Уметское царство. Потайное учение хлыстовского направления в Самарской области // Этнос и культура. 1996. № 3; 1997. № 1–3. URL: <http://samarafriends-partners.ru/infcent/etnos/1-1997/etnologij/ister-relig-mifologij/dubumetza/index.htm>; Он же. Тилебухи. Современное хлыстовское учение, распространенное среди православной мордвы-эрзи на востоке Самарской области // Этнос и культура. 1997. № 2–3 // Valdonja: сайт. URL: <http://www.torama.ru/valda/index.php3?act=works&id=127&mode=>

чаются. Эткинда интересуют не столько сами «хлысты» и скопцы, сколько роль сектантской темы в культуре России конца XIX – первой четверти XX в. Панченко ставит перед собой задачу описания и анализа устойчивых форм традиционной культуры «хлыстовства» и скопчества в контексте простонародной религиозной культуры. Серебреницкий и Берман рассматривают, главным образом, историю образования и распространения мистико-экстатических движений на примере самарского «хлыстовства» и скопчества.

В числе современных исследователей, занимающихся проблемами конфессиональной политики пореформенного времени следует назвать С.В. Римского⁴², С.Л. Фирсова⁴³, С.И. Алексееву⁴⁴, Д.В. Поспеловского⁴⁵, Н.Ф. Гриценко⁴⁶. Общей чертой их подходов является выявление кризисных сторон вероисповедной политики Российской Империи второй половины XIX – начала XX вв. и рассмотрение ее в связи с общественно-политической ситуацией и государственной идеологией того времени. В работах указанных авторов, за исключением С.И. Алексеевой, отсутствует характеристика конфессиональной политики за весь рассматриваемый период. Что же касается С.И. Алексеевой, то она рассматривает преимущественно вопросы, связанные с функционированием синодальной системы. В связи с этим конфессиональной политике и идеологии пореформенного времени посвящена в диссертационном исследовании отдельная глава.

Среди зарубежных авторов, изучающих российское пореформенное «сектантство» можно указать на американских исследователей Л. Энгельштейн⁴⁷, занимающейся историей скопцов, и Ю. Клея⁴⁸, рассматривающего проблему возникновения «хлыстовства». Также можно упомянуть другого американского автора Д. Биллингтона, касающегося в своей работе о русской культуре «сектантской» проблемы⁴⁹. Проблемам конфессиональной политики и государственной идеологии рассматриваемого периода посвящена работа И.К. Смолич⁵⁰.

⁴¹ Берман А.Г. Мистические секты в Среднем Поволжье. Чебоксары, 2004.

⁴² Римский С.В. Российская Церковь в эпоху великих реформ. Церковные реформы в России 1860–1870-х годов. М., 1999.

⁴³ Фирсов С.Л. Русская церковь накануне перемен. (Конец 1890-х – 1918 г.). М., 2002.

⁴⁴ Алексеева С. И. Святейший Синод в системе высших и центральных государственных учреждений пореформенной России 1856–1904 гг. СПб., 2003.

⁴⁵ Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь в XX в. М., 1995.

⁴⁶ Гриценко Н.Ф. Консервативная стабилизация в России в 1881-1894 годах: Политические и духовные аспекты внутренней политики. М., 2000.

⁴⁷ Энгельштейн Л. Скопцы и царство небесное: скопческий путь к искуплению. М., 2002.

⁴⁸ Clay E. The Theological Origins of the Christ-Faith (Christovshchina) // Russian History. 1988. Vol. 15. № 1.

⁴⁹ Биллингтон Д. Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры. М., 2001.

⁵⁰ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. М., 1997.

Истории южно-уральского и приуральского «сектантства» второй половины XIX в. посвящены работы дореволюционных авторов М. Головкина⁵¹, С. Словоохотова⁵² и Н. Чернавского⁵³, занимавшихся мистико-экстатическими движениями, а также Г. Селивановского⁵⁴ и уже упоминавшегося А.С. Пругавина, изучавших приуральских немоляков. Работы этих авторов представляют собой скорее пересказ источников, чем самостоятельные исследования и, поэтому, сами являются в значительной мере источниками. В советской историографии (в работах уже указанных Н.М. Никольского, А.И. Клибанова, Ю.М. Ивонина) уделено некоторое внимание истории приуральских немоляков и южно-уральских молокан-дурмановцев. Из современных исследований, посвященных данной проблеме, можно отметить написанную на материалах Оренбургских епархиальных ведомостей статью С.В. Голиковой, посвященную южно-уральскому «хлыстовству»⁵⁵. Статья эта интересна как попытка по-новому взглянуть на религиозную практику и вероучение «хлыстов» (с точки зрения сочетания языческих элементов, извлеченных из «тайников народной памяти»⁵⁶, с христианскими). В то же время объем статьи не позволил рассмотреть историю возникновения и распространения «хлыстовства» в Южно-Уральском регионе, его специфические особенности и типичные для аналогичных мистико-экстатических движений черты, характер взаимоотношений с официальной церковью и государством. Проблемы возникновения и развития уральского «немоляйства» касается в своей статье Ю.В. Боровик, рассматривающая его как одно из радикальных беспоповских движений в старообрядчестве⁵⁷.

Отдельно следует сказать о некоторых электронных ресурсах, используемых в работе. Для характеристики некоторых сторон истории скопчества в России использован один из очерков сайта «Загадочные преступления прошлого», посвященного истории отечественной и иностранной криминалистики⁵⁸. Помещенные здесь очерки представляют собой результаты изучения редкой криминалистической, юридической и исторической литературы.

⁵¹ Головкин М. Очерки оренбургской хлыстовщины // ОЕВ. 1897. № 19, 20, 21, 22, 23.

С. 683–688, 723–732, 775–781, 832–837, 887–894.

⁵² Словоохотов С. «Люди божьи» в Оренбургской епархии // ОЕВ. 1880. № 18, 19–20, 21, 23, 24. С. 731–744, 764–778, 824–837, 920–935, 983–996.

⁵³ Чернавский Н. Урядник П.Ф. Лосев и его выступления по делам Оренбургской епархии // ОЕВ. 1916. № 33–34, 35–36. С. 415–430, 442–449.

⁵⁴ Селивановский Г. Немоляки // ВЕВ. 1902. № 16. С. 540–551.

⁵⁵ Голикова С.В. Путь хлыстов к Богу как вариант локальной конфессиональной традиции (По материалам «Оренбургских епархиальных ведомостей») // Документ. Архив. История. Современность. Сб. науч. тр. Вып. 6. Екатеринбург, 2006. С. 175–188.

⁵⁶ Там же. С. 186.

⁵⁷ Боровик Ю.В. «В нашей стране таковых разных толков и разных понятий перенаполнено» (К истории некоторых старообрядческих согласий Урала и Зауралья в начале XX в.: спасовцы, рябиновцы, самокресты) // Проблемы истории России. Вып. 6: От Средневековья к Современности. Сб. науч. тр. Екатеринбург, 2005. С. 120–136.

⁵⁸ Скопческие процессы (фрагменты истории изуверской секты) // Загадочные преступления прошлого: сайт. URL: http://www.murders.ru/Sk_pr.html

Для характеристики отношения леворадикальной интеллигенции к неофициальным религиозным движениям использованы материалы энциклопедии, размещенной на сайте Русской Православной Старообрядческой церкви «Семейские – Староверы Забайкалья»⁵⁹.

Источниковая база исследования. Данная работа основана как на опубликованных, так и на архивных данных об истории пореформенного «сектантства» второй половины XIX – начала XX вв.

Используемые архивные источники можно разделить на две группы. К первой относятся судебно-следственные материалы, позволяющие выявить историю возникновения и развития «сектантских» движений (преимущественно скопчества), их религиозную практику, особенности вероучения и образа жизни. Вторая группа представляет собой делопроизводственную документацию. Она дает возможность проследить не только историю южно-уральского «сектантства», но и отражение конфессиональной политики на местном, провинциальном уровне.

Из неопубликованных источников по истории «сектантских» движений не были использованы фонды Российского государственного исторического архива, в связи с их недоступностью. Этот недостаток компенсировался, главным образом материалами Российского государственного архива древних актов (Ф. 1431 – Дела уездных судов о старообрядцах и сектантах). Этот фонд интересен своим сборным характером: в него, после объявления свободы вероисповедания в 1905 г. были переданы следственные материалы различных уездных судов, в том числе и рассматриваемых регионов. Также был использован фонд Екатеринбургской духовной консистории Государственного архива Свердловской области материалы (Ф. 6). Материалы этого фонда позволяют сравнить среднеуральское скопчество с аналогичными движениями на Южном Урале и в Приуралье.

Среди опубликованных источников в первую очередь можно указать на правовые акты, используемые для освещения законодательной сферы конфессиональной политики Российской Империи⁶⁰.

Другую группу опубликованных источников составляет дореволюционная публицистика, как светского, так и церковного характера. Здесь следует особо отметить журнал «Миссионерское обозрение», материалы которого позволяют проследить противосектантскую миссионерскую деятельность официальной церкви. Издание «Миссионерского обозрения» начинается в 1896 г. в Киеве и с 1899 г. – в Санкт-Петербурге. Журнал печатал апологетические и полемические статьи, научные исследования «сект», источники, записи бесед с «сектантами», ответы на конкретные вопросы читателей, хронику.

Источником, важным для понимания религиозной ситуации на Южном Урале и в Приуралье, являются издававшиеся с 1873 г. «Оренбургские епархи-

⁵⁹ Энциклопедия // Семейские – Староверы Забайкалья: сайт. URL: http://semeyskie.narod.ru/en_o.html

⁶⁰ Устав уголовного суда. СПб., 1892. Т. XVI. Ч. I.; Свод законов Российской Империи. СПб., 1857. Т. I. Ч. 1.

альные ведомости», содержащие записи бесед с «сектантами» противосектантских миссионеров, результаты их личных наблюдений над ними и основанные на архивных данных исторические обзоры мистико-экстатических движений в южно-уральском регионе.

В меньшей степени (из-за небольшого количества материалов по рассматриваемой теме) были использованы «Вятские епархиальные ведомости», позволившие во многом выявить характерные особенности вероучения и образа жизни приуральских немояков (одного из направлений «духовного христианства»). Для сравнения религиозных движений Южно-Уральского и Приуральского регионов с аналогичными среднеуральскими движениями использовались «Екатеринбургские епархиальные ведомости». Что касается «Уфимских епархиальных ведомостей», то они не используются в работе, поскольку в них практически отсутствуют материалы о неофициальных религиозных движениях.

Для характеристики истории и учения представителей мистико-экстатических движений в данной работе использованы записи их духовных стихов, а также сборники архивных документов, опубликованных И.Г. Айвазовым⁶¹ и П.И. Мельниковым⁶².

Среди записей духовных стихов следует отметить, во-первых, составленный Т.С. Рождественским и М.И. Успенским первый сводный сборник «хлыстовских» и скопческих песен⁶³. Этот обширный сборник, состоящий из 716 текстов, был подготовлен на основании собраний различных авторов и записей самих составителей. Несмотря на то, что сборник Рождественского и Успенского до сих пор остается единственной обобщающей публикацией «хлыстовских» и скопческих духовных стихов, его структура может вызвать ряд серьезных возражений. Во-первых, Рождественский и Успенский неоправданно включили в свой сборник песни религиозного движения «Новый Израиль», не являющегося традиционным направлением «хлыстовства». Во-вторых, в сборнике Рождественского и Успенского тексты не были классифицированы ни по хронологическому, ни по географическому, ни по репертуарному признакам. Кроме того, составители сборника фактически отказались от публикации различных вариантов одних и тех же текстов. Эти обстоятельства заставляют относиться к сборнику Рождественского и Успенского с осторожностью. Однако он по-прежнему остается единственным сводным собранием «хлыстовских» и скопческих песен.

Отдельно следует выделить сборник духовных стихов, изъятый у последователей Василия Балабанова – лидера одного из крупных мистико-

⁶¹ Айвазов И.Г. Материалы для исследования русских мистических сект. Пг., 1915. Т. 1.

⁶² Мельников П. И. Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей. Отд. V. Правительственные распоряжения, выписки из дел и записки о скопцах с 1834 по 1844 г. // ЧОИДР, 1873. Кн. 1.

⁶³ Песни русских сектантов мистиков // Записки Императорского русского географического общества по отделению этнографии / Под ред. Т.С. Рождественского и М.И. Успенского. СПб., 1912. Т. XXXV.

экстатических движений Оренбургского края второй половины XIX в.⁶⁴ Сборник этот интересен тем, что позволяет выявить региональную специфику этого движения и сравнить его с аналогичными движениями других губерний.

Отдельную группу опубликованных источников составляют мемуары, дневники и письма различных церковных и общественных деятелей⁶⁵, философов и публицистов⁶⁶, «сектантских» руководителей⁶⁷. Среди последней группы особо следует отметить воспоминания уже упоминавшегося Василия Балабанов, обширные выписки из которых помещены в нескольких статьях С. Словоохотова⁶⁸. Источник этот интересен тем, что дает возможность как бы изнутри взглянуть на жизнь мистико-экстатических движений Оренбургского края, что следственные материалы позволяют сделать лишь в малой мере.

К данной группе источников примыкает ряд работ консервативных идеологов того времени – В.А. Грингмута⁶⁹, Н.Я. Данилевского⁷⁰, митрополита Филарета (Дроздова)⁷¹, интересных как отражение мировоззренческой позиции консерваторов.

В качестве **методологической основы** исследования использован междисциплинарный подход, который позволяет применять не только традиционные исторические методы (историко-генетический, сравнительный и др.) но и возможности смежных гуманитарных дисциплин (фольклористики, религиоведения и др.). Стержнем такой методологии, согласующим эти частные методы, является психологический подход, близкий т.н. исторической антропологии (в частности, такому ее направлению как микроистория). Однако целью в данном случае является не столько описание уникальных культурно-исторических особенностей дореволюционного «сектантства», сколько выявление в нем более общих психологических закономерностей религиозной жизни, не обусловленных социально-политическими, экономическими и культурными условиями пореформенной эпохи. Такая методология является, по на-

⁶⁴ Иглицкий. Письмо о хлыстовщине. III // ОЕВ. 1881. № 22. С. 906–917.

⁶⁵ Федченков В. На рубеже двух эпох. М., 1994; Евлогий (Георгиевский). Путь моей жизни М., 1994; Булгаков С.Н. Пять лет (1917–1922) // Булгаков С.Н. Православие. М., 2001. С. 312–336.; Мещерский В.П. Дневник // Гражданин. 1882. № 85. С. 3–25, 3–34.; 1885. № 45; Витте С.Ю. Воспоминания. Таллин; М., 1994; Кони А.Ф. Штундисты // Кони А.Ф. На жизненном пути. СПб., 1912. С. 515–564.

⁶⁶ Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). М., 1990; Амфитеатров А., Аничков Е. Победоносцев. СПб., 1907.

⁶⁷ Ливен С.П. Духовное пробуждение в России // Русский баптист. Независимый сайт евангельских христиан баптистов. URL: <http://rus-baptist.narod.ru/liven.htm>; Проханов И.С. В котле России // Библиотека Якова Кротова: сайт. URL: <http://www.krotov.info/history/20/1900/prohanov.htm>

⁶⁸ Словоохотов С. «Люди божьи» в Оренбургской епархии // ОЕВ. 1880. №№ 21, 23, 24. С. 824–837, 920–935, 983–996.

⁶⁹ Грингмут В.А. Собрание статей: Политические статьи. М., 1908. Вып. IV.

⁷⁰ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1990.

⁷¹ Филарет (Дроздов), митрополит Московский. Государственное учение. М., 1904; Он же. Сочинения и речи. СПб., 1861. Т. 3.

шему мнению, наиболее приемлемой, поскольку позволяет в оценке различных явлений религиозной жизни избежать механистичного, редукционистского подхода.

Научная новизна работы. Диссертация представляет собой первое систематическое исследование южно-уральского и приуральского «сектантства» пореформенного времени как части общероссийских неофициальных религиозных движений и его взаимоотношений с государством и официальной церковью. Установлено существование в рассматриваемое время переходных форм между «мистическими сектами» и официальной религией, названных в работе неофициальным православием. Это способствовало выявлению глубинных связей религиозной практики и вероучения мистико-экстатических движений и Православной церкви, пониманию специфических особенностей и типичных черт южно-уральских мистико-экстатических движений. На примере «хлыстовских» и скопческих духовных стихов по-новому осмыслены некоторые аспекты их религиозных представлений. При анализе движений протестантского типа появление новых форм «духовного христианства» и широкое распространение евангельского движения («штундо-баптизма») рассмотрены как внутренне закономерные психологические процессы, связанные с характерными чертами религиозно-культурной и общественно-политической жизни пореформенной эпохи. Прослежена связь и, одновременно, различие между общими принципами консервативного мировоззрения и их конкретно-утилитарным воплощением, превращением в официальную идеологию, определявшую вероисповедную политику Российской Империи. Выявлена связь внутренней политики пореформенной России и противосектантской миссионерской деятельности РПЦ. Впервые введен в научный оборот ряд архивных материалов.

Практическая значимость работы. Результаты диссертационного исследования могут быть использованы в разработке лекционных курсов по истории религии в России, истории религиозных движений в Южно-Уральском и Приуральском регионах, в региональных и общероссийских исследованиях.

Апробация работы. Положения, изложенные в диссертационном исследовании, апробированы в рамках выступлений на ряде конференций и публикаций в их сборниках: двух всероссийских (Екатеринбург, Курган) и двух международных (Екатеринбург, Новокузнецк). Результаты работы также отражены в двух статьях – на страницах журнала «Известия УрГУ» и в сборнике научных трудов «Документ. Архив. История. Современность». Диссертация была обсуждена и одобрена на заседании кафедры истории России УрГУ.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения, списка использованных источников и литературы.

Основное содержание работы

Во **введении** определяются актуальность, объект и предмет исследования, хронологические и территориальные рамки, ставится цель и задачи рабо-

ты, анализируется степень разработанности проблемы, дается характеристика источниковой базы исследования, определяется его методологическая основа и научная новизна, практическая значимость.

Первая глава «Происхождение, вероучение и религиозная практика дореволюционных российских «сект»» посвящена обзору и анализу литературы по происхождению, вероучению, религиозной практике и образу жизни «сектантов».

Анализ литературы, посвященной мистико-экстатическим движениям, позволяет сделать вывод о сложном, многоаспектном характере религиозной жизни в России дореволюционного времени. С одной стороны, существовала официальная религия православного населения, представлявшая собой практическое воплощение консервативной идеологии, имевшей государственный статус и внешнюю форму выражения в виде централизованной организации. С другой стороны, существовала неофициальная религиозная жизнь среди населения, называющего себя православным и не разрывавшего, подобно старообрядцам, внешние связи с РПЦ. Эта жизнь одновременно пересекалась с официальной идеологией и отходила от нее. Одним из проявлений этой двойственности были традиционные мистико-экстатические движения (типологически схожие и в большей или меньшей мере исторически связанные с мистико-экстатическими движениями начала XVIII в., имевших самобытное происхождение и укорененных в восточно-христианской традиции). Эти движения были связаны с Православной церковью на внутреннем и внешнем уровне и, одновременно, расходились с ней в вопросах вероучения и религиозной практики. Традиционное направление «хлыстовства» содержало в себе возможность отхода от православия, как из-за образно-символического способа выражения определенных идей и связанной с этим нечеткости вероучения, так и из-за собственных ему особых экстатических ритуалов (радений), приводивших к этому отходу уже не только на уровне вероучения, но и религиозной практики. Эта возможность проявлялась в данном направлении лишь частично, и разрыва с Православной церковью здесь не произошло. В данном случае было скорее предельно сильное акцентирование одной стороны православного вероучения (принципа глубокого духовного преображения – обожения) и слабое выражение другой стороны (принципа смирения). Радения же были лишь практическим воплощением этой базовой для «хлыстов» психологической установки.

Что касается вероучительного своеобразия скопчества, то анализ источников и литературы, касающихся символического аспекта оскпления, позволяет сделать вывод, что этот аспект при всех многообразных словесных формах выражения (как это видно на примере скопческих духовных стихов) не содержал в себе каких-либо дополнительных идей, кроме основного принципа – радикального преображения человеческой природы. В этом отношении он полностью совпадал с буквальным, физиологическим аспектом. Такого же радикального преображения человеческой природы искали (не прибегая к практике оскпления) и «хлысты». В этом смысле скопчество можно рассмат-

ривать как направление внутри традиционного «хлыстовства». Полного отхода от православного вероучения здесь также не произошло. Этот отход вел к разрыву с Православной церковью, если только он становился вполне сознательным. Именно это и произошло в тех движениях, которые были названы в работе нетрадиционным направлением «хлыстовства».

Другим проявлением двойственного характера религиозной жизни дореволюционной России было существование переходных форм между официальной религией и «мистическими сектами». Речь идет о религиозных движениях, вышедших за официальные рамки (то есть за пределы морально-этической и обрядовой религиозности) и напоминавших представителям официальной церкви т.н. мистические секты, однако не являвшихся частью общей системы «хлыстовских» и скопческих общин. Такие движения названы в работе неофициальным православием.

Этот многоаспектный характер религиозной жизни дореволюционной России замечается, как правило, лишь на примере т.н. народного или бытового православия⁷². Выявлению этой сложности еще с дореволюционного времени мешала идеологизированность различных подходов. Происходило обычно противопоставление «церкви» «сектантству» или свободной религиозности внешним институтам. Что касается первого подхода, то он являлся официальным в дореволюционное время, то есть отражал в сильной мере консервативную идеологическую позицию. Второй подход в это же время был выражен народниками, то есть во многом отражал противоположную консерватизму либеральную или леворадикальную идеологию. Этот подход (в марксистском варианте) можно увидеть и в советской историографии. Взгляды современных исследователей также зачастую являются продолжением такого подхода. Наиболее ясной и последовательностью здесь отличается концепция А.А. Панченко, с точки зрения которого в «сектантских» вероучениях при непременном подходе следует видеть «не искажение конфессионального учения, а самодовлеющую религиозную логику»⁷³.

В концепции А.А. Панченко видно лишь разделение неофициальной религиозной жизни и официальной религиозной идеологии, без установления точек пересечения между ними. Однако даже новые религиозные учения зависят от предшествующей им традиции, хотя бы эта зависимость выражалась отрицательно, как ее пересмотр. Именно поэтому они не могут находиться по отношению к традиции, как «самодовлеющая религиозная логика».

Анализ литературы, посвященной религиозным реформационным движениям пореформенного времени, подтверждает правомерность использованных в советской историографии терминов «духовное христианство» (в применении к молоканам, духоборам и близким им движениям) и «евангельское христианство» (по отношению к «штундо-баптистам»). Эти обозначения, фактически, являются самоназваниями двух типов реформационных движений и отражают внутренние стороны их религиозной жизни (несмотря на марксист-

⁷² Подробнее см.: Лавров А.С. Колдовство и религия в России. М., 2000.

⁷³ Панченко А.А. Указ. соч. С. 68.

скую интерпретацию, игнорирующую эти стороны). Первый тип, к которому относилось, главным образом молоканство, являлось наиболее последовательной формой разрыва с ритуализмом и жестким догматизмом, которые были достаточно распространенным явлением в Православной церкви и попыткой раскрыть в себе свободную, не связанную внешними авторитетами веру. Главной же психологической установкой в «штундо-баптизме» была не интеллектуальная («духовная»), а лично-сердечная вера. При такой установке почитание Христа как Спасителя было уже не отвлеченным вероисповеданием (что, фактически было у молокан), а конкретно-жизненной позицией. Это дает право называть «штундо-баптизм» евангельским движением.

В вопросе о происхождении протестантских движений анализ литературы подтверждает теорию отечественного происхождения молоканства и возникающую еще в дореволюционное время в либерально-народнической среде точку зрения, согласно которой «штундо-баптизм» имеет самобытное происхождение и представляет собой закономерное развитие религиозного сознания.

Евангельское движение, образовавшееся во второй половине XIX в. в разных частях страны и в разных слоях населения, хотя и находилось под влиянием западных вероучений, не было только результатом простого их усвоения, как это описывается в работах православных миссионеров. Вторая половина XIX в. для России была временем кризиса традиционализма как религиозного и общественно-политического принципа. «Штундобаптизм» со своей установкой на личную (а не традиционную) веру был внутренне связан с этим процессом, а не являлся простым отражением экономических изменений, как это, фактически, представлено в советской историографии.

Вторая глава «Государственно-церковная система, консервативные, либеральные, леворадикальные слои общества и «сектантство» в пореформенное время» посвящена государственной политике, противосектантской миссионерской деятельности РПЦ, отношению различных слоев образованного общества к неофициальным религиозным движениям.

В Российской империи пореформенного времени взаимоотношения государства с различными религиозными объединениями по-прежнему строились на конфессиональном принципе. Государство пыталось расположить эти объединения в некий иерархический ряд, в зависимости от близости к официальной идеологии. Принцип защиты единственно правильного вероисповедания, относительно терпимого отношения к другим и подавления иных религиозных движений имел в рассматриваемое время давнюю традицию. Однако наравне с этой традицией существовал и начинал воплощаться совершенно противоположный ей либеральный светский принцип государственно-религиозных взаимоотношений. Противостояние этих двух принципов в сочетании с неудачной попыткой их примирения является характерной особенностью той эпохи. Противостояние это, несмотря на некоторые смягчения в вероисповедной политике, в целом заканчивалось победой консервативного принципа.

Говоря о влиянии консервативной идеологии на конфессиональную политику, следует указать на самое значение этого понятия. Можно ли, учитывая различие мировоззренческих позиций консерваторов, их идейную эволюцию и т.п., описать консерватизм как нечто единообразное? Здесь следовало дать, казалось бы, отрицательный ответ. Однако за всем многообразием индивидуальных вариаций консерватизма можно выделить его принципиальное единообразие как мировоззренческой системы. Суть этой системы можно выразить одним словом – Традиция. Традиция эта предполагает, во-первых, религию как основу не только личной, но и общественной жизни, во-вторых, принцип порядка, стабильности как свое общественное и политическое воплощение (с вытекающей отсюда большой ролью семьи, общественной иерархии, крепкой государственной власти) и, в-третьих, национальное сознание как носитель традиционных ценностей. Таковы фундаментальные свойства консервативного направления мысли. В применении к российской действительности XIX в. эти свойства нашли точное словесное выражение в формуле «православие, самодержавие, народность», выраженной С.С. Уваровым.

От консерватизма как системы ценностей и философии следует отличать консерватизм как социально-политическую идеологию. Под социально-политической идеологией в данном случае понимается ряд упрощенных идей, ориентированных на немедленное практическое воплощение. Общая мировоззренческая позиция человека может носить более сложный и менее прагматичный характер. Однако при попытке воплотить ту или иную ценностную систему в общественно-политической сфере, происходит, как правило, ее крайнее упрощение, снижение до грубо-утилитарного уровня. В результате, Государство, которое по самой своей сути является механизмом, получает в качестве внутренней основы своей политики такую же механически-упрощенную идеологию.

Чтобы проследить, как происходило такое утилитарное искажение консервативной системы ценностей и связанное с этим отрицание свободы совести, следует обратить, главным образом, внимание на позицию непосредственно самих идеологов (а не философов-консерваторов в целом), обосновывавших или воплощавших этот утилитаризм. В представлениях этих идеологов (и соответственно в общественно-политической практике) три указанных фундаментальных принципа консерватизма получили следующий вид. Понимание религии как духовной основы общества приводило к соответствующему взгляду на церковь и государство как на два органически связанных института, взаимно нуждающихся друг в друге. Ряд идеологов консерватизма не просто отстаивали такие взгляды, но и практически их воплощали, как это, в особенности, делал обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев. При отсутствии же разделения церкви и государства было невозможно реализовать и принцип свободы совести. Восприятие стабильности и порядка как главного принципа общественно-политической жизни, боязнь нарушить ее традиционный уклад приводили (вместе с принципом тесного союза церкви и государства) к прямому отрицанию свободы совести, поскольку эта свобода виделась как деста-

билизирующий для общественной, государственной и церковной жизни фактор. Восприятие национального сознания как носителя традиционных ценностей вырождалось в узкий грубый национализм и закономерно приводило к отрицанию принципа свободы совести. Такой национализм очень отчетливо проявился, например, в отношении государства к «штундистам», которые рассматривались идеологами консерватизма как результат западного влияния и уже в силу одного этого подвергались преследованию.

Что же касается представителей тех слоев общества, которые не являлись носителями консервативной идеологии, то их отношение к «сектантству» определялось общей мировоззренческой позицией. Их позиция могла быть как выражением альтернативной идеологии (либеральной или леворадикальной), так и более широкими и индивидуальными взглядами, выходящими за пределы этих идеологий. В отношении либеральной и леворадикальной интеллигенции следует отметить в первую очередь ее оппозиционность существовавшему общественно-политическому режиму. У либералов эта оппозиционность выражалась в первую очередь в публицистической деятельности. В некоторых случаях поддержка представителей различных неофициальных религиозных движений была более ощутимой – в форме адвокатской деятельности по защите их прав. Кроме того, некоторые либералы (как, например, А.С. Пругавин) лично общались со многими представителями этих движений. Благодаря этому деятельность «сектантов» получала в статьях и книгах таких авторов, как А.С. Пругавин, более полное освещение и вносило в их публицистическую деятельность более жизненный элемент. Эта деятельность оказывала воздействие, главным образом, на образованное общество и тем лишний раз способствовала расшатыванию консервативных устоев самодержавного государства. Какого-либо серьезного влияния на самих «сектантов» она не имела.

Более существенное влияние на неофициальные религиозные движения оказала леворадикальная идеология. Многие представители революционного народничества (такие как В.А. Данилов, И.В. Фесенко, Е.К. Брешко-Брешковская, а впоследствии и один из лидеров партии эсеров В.М. Чернов) пытались распространять свои идеи в «сектантской» среде. Этим же занимались и социал-демократы – в первую очередь В.Д. Бонч-Бруевич, а также также Г.В. Плеханов и Л.Д. Троцкий. В качестве главной формы воздействия на «сектантов» ими использовались два печатных органа – газеты «Икра» и «Рассвет».

Не следует, однако, преувеличивать значения революционной пропаганды. Что касается «рационалистических сект», то те из них, которые пытались воплотить в своей жизни социально-утопические проекты (духоборы и течение «общих» среди молокан), в пореформенное время потеряли прежнее значение. «Штундо-баптисты» же были в основном аполитичны или разделяли либеральные взгляды (из-за свойственного либерализму принципа свободы совести и одновременно умеренной политической программы). Не были настоящими союзниками революционеров из-за своей аполитичности и представители мистико-экстатических движений.

Что же касается представителей тех слоев общества, которые не являлись носителями консервативной идеологии, то их отношение к «сектантству» определялось общей мировоззренческой позицией. Их позиция могла быть как выражением альтернативной идеологии (либеральной или леворадикальной), так и более широкими и индивидуальными взглядами, выходящими за пределы этих идеологий. В отношении либеральной и леворадикальной интеллигенции следует отметить в первую очередь ее оппозиционность существовавшему общественно-политическому режиму. У либералов эта оппозиционность выражалась в первую очередь в публицистической деятельности. Более существенное влияние на неофициальные религиозные движения оказала леворадикальная идеология. Многие представители революционного народничества и социал-демократы пытались распространять свои идеи в «сектантской» среде. Не следует, однако, преувеличивать значения революционной пропаганды. «Сектанты» были в целом аполитичны или разделяли либеральные взгляды (из-за свойственного либерализму принципа свободы совести и одновременно умеренной политической программы).

Что касается людей, не являвшихся носителями либеральной или леворадикальной идеологии, то интерес к «сектантам» среди них был не меньший. Связано это было уже не со стремлением помочь им или использовать в своих политических целях, а с религиозными исканиями этих людей. В случае с мистико-экстатическими движениями, это был хотя и сильный, но, в большей степени, теоретический интерес. Более сильным было сближение этой части образованного общества с «штундо-баптизмом», что приводило к более значительным последствиям – присоединению к евангельскому движению.

Говоря о противораскольничьей и противосектантской миссионерской деятельности РПЦ, в первую очередь следует отметить ее органическую связь с внутренней политикой Российской империи. В период либерализации внутренней политики при Александре II эта деятельность не вылилась в создание единой миссионерской организации. Такая организация создается именно в период контрреформ Александра III. Усиление консервативного принципа, характерное для этого времени, достаточно сильно отразилось в конфессиональной сфере. Оно проявилось в стремлении, по возможности, предотвратить всякое религиозное инакомыслие для сохранения существующей государственно-церковной системы. Об это свидетельствует и сам характер созданной при Александре III единой миссионерской организации. Организация эта была, главным образом, государственным институтом (несмотря на значительную роль личной инициативы в миссионерской деятельности). Миссионеры при этом не только уподоблялись чиновникам. Их религиозно-просветительские функции часто переплетались с полицейскими. В результате, в условиях полуофициозного характера миссионерской деятельности значение личной инициативы миссионера понижалось, так как его творческая деятельность этим сковывалась, а авторитет из-за этого падал.

Что касается противосектантского направления во внутренней миссии, то само его возникновение говорит о росте «сектантства» и слабых позициях официальной религии. Энтузиазм отдельных миссионеров приводил лишь к немногочисленным «обращениям» тех или иных «сектантов» и к частичной нейтрализации влияния «сект» в народе. Собственно же интеллектуальная сторона миссионерской деятельности, хотя и имела определенное значение, не могла здесь что-либо существенно изменить.

Третья глава «Мистико-экстатические движения на Южном Урале и в Приуралье в середине XIX – начале XX веков» посвящена южно-уральским и приуральским «хлыстам», скопцам и представителям движений, являющихся переходными формами между «хлыстовством» и официальной церковью.

Среди мистико-экстатических движений Южно-Уральского и Приуральского регионов также как и в других местах существовало такое явление как неофициальное православие, отличное от «хлыстовства» и одновременно пересекающееся с ним. «Хлыстовство» и скопчество в рассматриваемом регионе также напоминали аналогичные движения не только второй половины XIX в., но и более раннего времени. Внутренние причины возникновения всех этих движений были одни и те же: недовольство умеренным обрядовым благочестием, исканием более глубокой духовной жизни. Сами по себе эти причины приводили, главным образом, к возникновению более умеренного и ортодоксального направления, которое было здесь названо неофициальным православием. Возникновение же менее ортодоксального мистико-экстатического движения было уже во многом связано с внешними влияниями со стороны традиционного «хлыстовства». Эти внешние влияния шли, главным образом, от совершающих паломничества странников (часто являющихся скрытыми «хлыстами») и находили благоприятную почву среди местных черничек (полулегальное положение которых в значительной степени содействовало связи их с неофициальными религиозными движениями). Благоприятной почвой для влияния со стороны традиционного «хлыстовства» было вообще местное население, для которого церковное богослужение часто было малопонятным и как бы не давало возможности для творческого самовыражения. Духовные же стихи были более понятны, а совместное их пение (бывшее сильной стороной не только мистико-экстатических, но и протестантских движений) как раз давало эту возможность. В результате, создавался корабль с тремя необходимыми для всякой «хлыстовской» общины элементами – пением духовных стихов (а не одних церковных текстов), большим авторитетом лидеров и специфической формой их почитания, а также с практикой духовных браков. В качестве дополнительного, но важного элемента (существовавшего не во всех кораблях) следует выделить радения. «Хлыстовские» движения в рассматриваемом регионе напоминали аналогичные движения не только второй половины XIX в., но и более раннего времени. Особенно это касается характера их распространения. В центре этого распространения стоял лидер, вокруг которого организовывалась первая община. Все другие корабли были ответвлениями от нее. По мере распространения движения выделялись свои харизматичные лично-

сти, становящиеся сами руководителями. Руководители эти должны были быть не только харизматичными людьми, но и иметь духовный опыт (в первую очередь визионерский) и какие-либо необычные способности (например, целительские). Чем больше распространялось движение, тем больше оно попадало под подозрение местного церковного и светского начальства, что в результате заканчивалось его административным разгромом. Этот разгром, однако, не мог предотвратить возрождения старых и возникновения новых общин с новыми лидерами. Проходило некоторое время и описанная ситуация снова повторялась, чему, во многом, способствовала относительно-либеральная позиция (в сравнении с церковной) светской власти на провинциальном уровне.

Подобная же ситуация была характерна и для скопцов. Их отличие от «хлыстов» заключалось, главным образом, в практике осклоплений (вместо «хлыстовских» духовных браков) и большей изолированностью их общин от православного населения. Еще одной типичной чертой скопческих и «хлыстовских» кораблей Южно-уральского и Приуральского регионов было то, что они не образовывали изолированных общин и поддерживали связи с другими подобными движениями, создавая как бы единую, хотя и не централизованную, организацию.

В южно-уральских и приуральских мистико-экстатических движениях рассматриваемого периода можно выделить также специфические черты. Что касается мистико-экстатического движения, связанного с В. Балабановым (а в дальнейшем с М. Косаревым и О. Дурмановым), то в нем было не только сходство с традиционным «хлыстовством», но и некоторые специфические черты. Эти черты проявились в первую очередь в их ранних духовных стихах, где вместо свойственных «хлыстовской» и скопческой духовной поэзии радостно-экстатических мотивов, преобладают мотивы совсем другого рода – печально-покаянные, а также, фактически отсутствуют неортодоксальные идеи. Следует при этом учесть, что покаяние не только отражалось в стихах, но и вообще занимало большое место в религиозной жизни лидеров оренбургских «хлыстов» и представителей неофициального православия. Если принять во внимание также и то, что радельная практика при самом Балабанове зафиксирована не была, то можно сделать вывод о большей ортодоксальности развившегося при нем мистико-экстатического движения, большем его сходстве с неофициальным православием, чем традиционным «хлыстовством». Скорее всего, это движение вылилось бы в форму неофициального православия, если бы не внешнее влияние со стороны традиционных «хлыстов» за пределами рассматриваемого региона и, возможно, скопцов в самом этом регионе.

Из специфических черт в жизни скопцов Троицкого уезда Оренбургской губернии следует отметить в первую очередь то, что не был осклоплен лидер и распространитель скопчества в Троицком уезде - Михайлова и некоторые близко связанные с ней люди. В качестве другой нетипичной черты следует отметить излишний фанатизм скопителя Якова Ивановича, готового в ожидании близкого конца света нарушить свойственный скопцам принцип конспиративности и пойти на открытый разрыв с церковью.

Из специфических черт в жизни скопцов Бирского уезда Оренбургской губернии следует отметить в первую очередь преобладающую роль женщин в общине деревни Барьязы. Кроме того, следует указать на нетипичный способ, каким было обнаружено для светских и духовных властей существование скопцов в Бирском уезде во второй половине XIX в. – самораскрытие некоторых из них.

Говоря в целом о специфических чертах южно-уральских мистико-экстатических движений («хлыстовства» и неофициального православия, развивавшихся преимущественно в Оренбургском уезде, а также скопчества Троицкого уезда), следует указать на их распространенность преимущественно среди казачьего населения. Черта эта не была особенно уникальна. Казачество различных регионов и в дореформенное время из-за своего особого общественного уклада и культуры отличалось общей оппозиционностью (в том числе и в религиозном отношении, что проявлялось, главным образом, в распространении в его среде старообрядчества).

Отличительной чертой мистико-экстатических движений на Южном Урале и в Приуралье является также их более широкая распространенность в сравнении с территорией Среднего Урала.

Кроме того, на примере троицких и бирских скопцов можно рассмотреть одну спорную проблему – роль семейных и родственных связей в скопческой среде. В данном случае видно сохранение этих связей в скопческой среде и немалая их роль в деле распространения скопчества. Учитывая другие подобные факты, можно говорить об этом явлении как о типичном.

На примере троицких скопцов можно выяснить также другую спорную проблему – степень правдоподобности рассказа о неизвестном (для обвиняемых) старике-скопители, исчезающим в неизвестном направлении после проведения операции. В данном случае видна двойственность этого рассказа, переплетение в нем реальных и вымышленных элементов.

Кроме указанных специфических черт, можно отметить также общую тенденцию в развитии мистико-экстатических движений второй половины XIX в. Тенденцией этой был больший интерес к интеллектуально-книжному элементу религиозной жизни и более высокий уровень грамотности, чем это было, например, в начале XVIII в.

В четвертой главе «Движения протестантского типа в Южно-Уральском и Приуральском регионах в пореформенный период» рассматриваются различные формы «духовного христианства» и евангельское движение.

Во второй половине XIX в. в Южно-Уральском и Приуральском регионах существовали три формы духовного христианства – традиционное молоканство, а также движения, возникшие здесь уже в пореформенное время – немольяки и последователи Афанасия Григорьевича Дурманова.

Что касается молоканства, то оно не содержало в себе каких-то особых специфических для указанных регионов черт. В сфере вероучения у молокан рассматриваемого региона сохранялось свойственное большинству направле-

ний исключительно аллегорическое и свободное толкование Библии (без радикального отрицания исторической ее сферы). Что же касается образа жизни южно-уральских и приуральских молокан, то здесь также видна типичная для молоканства второй половины XIX в. черта – угасание в них некоторого творческого импульса, формализация религиозной жизни. Это, в первую очередь, сказалось на отношениях молокан с православными. На место прежнего резкого разрыва с православными и стремления к прозелитизму пришел дух примирения. Светское и церковное начальство во второй половине XIX в. замечало эту формализацию религиозной жизни молокан и не видело поэтому в них большой опасности. Оно позволяло молоканам жить своей замкнутой жизнью, преследуя, причем довольно слабо, лишь попытки распространять свою веру среди православных.

В то время как религиозная жизнь молокан формализуется, появляется уже указанные новые направления «духовного христианства» (немоляки и последователи Афанасия Дурманова), воспроизводящие в то же время одну характерную черту раннего молоканства. Этой чертой было стремление не только к личному спасению, но и воплощению своих религиозных принципов в общественной жизни. За этим стремлением к общественной справедливости последовали, как и у ранних молокан, попытки изолироваться от существующей общественно-политической системы. У немоляков было, кроме того, большее вероуचितельное своеобразие (в сравнении с дурмановцами, воспроизводившими, фактически, в более умеренной форме социально-утопические идеи Михаила Попова, лидера молоканского движения «общих» дореформенного времени). Немолякам, как и традиционным молоканам, было свойственно сугубо аллегорическое толкование Библии и отвержение обрядов Православной церкви. Однако эта установка у них была выражена гораздо более радикально, приводя в некоторых случаях к уклонению не только от православия, но и от христианства в целом (что проявилось в непризнании телесного пришествия Христа).

Евангельское движение в Приуральском и Южно-Уральском регионах практически не содержало в себе каких-то особых специфических черт. Здесь, как и в других местах, отходу от православия способствовали не столько богословские аргументы, сколько само свободное чтение Библии (с неортодоксальным ее пониманием) и неформализованная форма проведения собраний, способствовавшие максимальному выражению личностного элемента религиозной жизни. В отношении внешнего образа жизни «штундо-баптисты» были во многом похожи на молокан. Как и молокане, они по возможности изолировались от православного населения и организовывали свою жизнь в отдельных хуторах или деревнях.

Среди специфических черт южно-уральского «штундо-баптизма» следует отметить то, что оно было вызвано к жизни именно теми людьми, которые, являлись его руководителями в южных губерниях – главных центрах распространения «штундо-баптизма», а в Оренбургском крае оказавшиеся в качестве ссыльных. Благодаря этому евангельское движение развилось на Южном

Урале быстрее и шире, чем в приуральских областях или в соседнем среднеуральском регионе, где и после снятия вероисповедных ограничений в 1905 г. оно, фактически, совсем не было распространено.

В заключении подводятся итоги исследования.

Россия дореволюционного времени представляла собой конфессиональное государство, в которой государство и Православная церковь представляли собой фактически одну государственно-церковную систему. Несмотря на некоторую либерализацию вероисповедной политики в царствование Александра II консервативный принцип в ней по-прежнему преобладал. Консервативная система ценностей, превращенная в общественно-политическую идеологию и подвергшаяся из-за этого утилитарному искажению, с неизбежностью отрицала принцип свободы совести. Однако ни преследования неофициальных религиозных движений, ни организованная противосектантская миссионерская деятельность (также являвшаяся частью государственной политики) не предотвращали появление новых и распространение старых «сект». Вопреки стремлениям государственно-церковной системы к вероисповедной унификации религиозная жизнь дореволюционной России отличалась сложным, многообразным характером. Сложность эта достаточно определенно проявлялась в «хлыстовстве» и скопчестве, которые, в отличие от протестантских движений, продолжали (несмотря на преследования со стороны государственно-церковной системы) сохранять связь с Православной церковью. В еще большей степени о многообразном характере дореволюционной религиозной жизни свидетельствует такое малоизученное (и до настоящего времени не выделенное в качестве отдельного типа) явление как различные переходные формы между официальным православием и «хлыстовством», названные в работе неофициальным православием.

Несмотря на это многообразии можно выделить основные типы российских «сектантских» движений. В основе каждого из них лежал свой глубокий психологический принцип. В случае с мистико-экстатическими движениями («хлыстовством», скопчеством, неофициальным православием) это было недовольство умеренным благочестием, стремление выйти за рамки обрядовой и морально-этической религиозности, искание непосредственного духовного опыта. Для «духовных христиан» (молокан, немоляков) этим принципом являлось стремление преодолеть ритуализм и буквальное понимание Библии, искание сознательно-разумной («духовной») веры и стремление воплотить ее в общественную жизнь. В евангельском движении («штунд-баптизме») глубинным психологическим принципом было искание уже не столько разумной, сколько личностно-сердечной веры.

Что касается южно-уральского и приуральского «сектантства», то оно, несмотря на некоторые специфические особенности (например, распространенность мистико-экстатических движений среди казачьего населения), сохранило в себе гораздо больше типичных черт, объединяющих его с аналогичными неофициальными религиозными движениями других регионов.

По теме диссертационного исследования опубликованы следующие работы:

1.1. Статьи в ведущих научных рецензируемых журналах, рекомендуемых ВАК:

1. Кориков Д.Г. Государственная церковь и неофициальное православие в Южно-уральском регионе во второй половине XIX в. // Известия УрГУ. Серия 2. Гуманитарные науки. 2009. № 4 (70). С. 44–50 (0,6 п.л.).

1.2. Статьи, опубликованные в других изданиях:

2. Кориков Д.Г. Государственное вероисповедание и народная религия в Российской империи: особенности сосуществования // III Чтения, посвященные памяти Р.Л. Яворского (1925–1995): Материалы Международной научной конференции. Новокузнецк: РИО КузГПА, 2007. С. 166–169 (0,1 п.л.).

3. Кориков Д.Г. Деятельность русских мистических сект (По «Оренбургским епархиальным ведомостям») // Документ. Архив. История. Современность: сб. науч. тр. Вып. 7. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2006. С. 3–17 (0,8 п.л.).

4. Кориков Д.Г. Консервативная идеология и конфессиональная политика Российской империи в пореформенное время (1861–1904) // Урал индустриальный. Бакунинские чтения. Материалы VIII Всероссийской научной конференции. 27–28 апреля 2007 г. Екатеринбург: Изд-во «АМБ», 2007. Т. 1. С. 157–161 (0,2 п.л.).

5. Кориков Д.Г. Противосектантское направление вероисповедной политики Российской империи в 1861–1904 гг. // Роль исторического образования в формировании исторического сознания общества. XI Международные историко-педагогические чтения. Екатеринбург: Изд-во «АМБ», 2007. С. 91–95 (0, 2 п.л.).

6. Кориков Д.Г. П.Ф. Лосев и его религиозная деятельность в Оренбургском крае // II Емельяновские чтения. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (Курган, 11–12 мая 2007 г.). Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2007. С. 92–93 (0,1 п.л.).

Подписано в печать 27.01.2011.
Формат 60×90¹/₁₆. Объем 1.7 уч.-изд. л.
Тираж 100 экз. Заказ № 19.

Отпечатано на ризографе в ООО «Геотур»
г. Миасс, ул. Циолковского, 7, 63