



С. П. Мельгунов

РЕЛИГИОЗНО-
ОБЩЕСТВЕННЫЕ
ДВИЖЕНИЯ
XVII—XVIII
В. В.



С. П. МЕЛЬГУНОВ

S.P. Mel'gunov

**Религиозно-общественные
движения XVII—XVIII в.в.
в России**



Москва 1922

Р. Ц. № 1628.

Тираж 2000 экз.

**Школа Худож.-Печати. Дела, Москва, Арбат.
При 7-й типографии „Моспечать“ (б. Мамонтова).**

От автора.

Очерки эти были напечатаны в I и II тт. „Книги для чтения по истории нового времени“, выходящей в 1910—1911 гг. в серии Исторической Комиссии Учебного Отдела О. Р. Т. Зн. В отдельном издании они появляются без изменения—в сущности, за истекшее десятилетие ничего нового в этой области и не появилось.

Очерки, посвященные XVII—XVIII вв., составляют как бы первый том той книги автора, которая была выпущена „Задругой“ в 1919 г.. „Из истории религиозно-общественных движений в России XIX в.“. Если там были включены отдельные статьи, то здесь дается более или менее систематический и цельный обзор религиозно-общественных движений предшествовавшей эпохи.

11. 26-46
Piney
(RECAP)

1626
631

I Восток и Запад.

Несколько столетий Московское государство жило обособленно и замкнуто от более культурного Запада.

До XVII в. духовной руководительницей русского общества была Византия, воспитывавшая московских людей в исключительном недоброжелательстве и вражде к иностранцам, к этим „еретикам-поганым“. „Аще в судне будет латына ела, то измывши, молитву сотвори и у латинских церквей не стоять“—гласило одно из правил Кормчей, т.-е. одна из „заповедей св. апостол и св. отцов“, заимствованная от греков.

Это византийское влияние, проводимое церковью, пыталось охватить все стороны народной жизни. И „русский дух“ действительно был „рабски скован—по замечанию Костомарова—византийскими узами“.

Однако события, разыгравшиеся еще в XV столетии на греческом Востоке, не благоприятствовали Византии, и неизбежно прежний, столь непреложный авторитет греков должен был падать в

глазах московского общества. Уже Грозный, в своем споре с Поссевином, замечал, что „греки нам не евангелие“. Такой взгляд в XVI столетии становится в значительной степени общераспространенным: самим грекам надо учиться у русских, а не учить русских. Греки, приняв церковную унию в 1439 г., через это, по мнению московских людей, потеряли право на первенство: они не являются более блюстителями чистоты веры, они не являются законодателями в церковных вопросах. Наконец, Византия пала под ударами турок—она завоевана „нечестивыми агарянами“.

С упадком Византии утеривается и ее всемирно-историческая роль, которая отныне переходит к Москве—„третьему Риму“, Москва—законная преемница греческой монархии. Московские книжники из школы иосифлян с успехом переделывают византийские теории на русский лад. С утерей как бы вассальной зависимости от византийской короны, московский князь возводится в ранг самодержцев, к нему переходят функции византийского императора „браздодержателя святых Божиих престолов святой вселенской церкви“. Русская церковь вместе с тем освобождается от духовно-иерархического подчинения константинопольскому патриарху—она становится национальной. Все это вполне отвечает росту политического сознания и фактическому усилению власти московских князей, превращающихся из князей-помещиков в царей самодержцев.

Последующие события лишь способствуют еще большему ослаблению греческого авторитета. После того, как в „царственном граде“ Византии „померкло солнце благочестия“, прежние руководители духовной жизнью московского общества приезжают в Московию исключительно в целях получить денежную милостыню. Чем больше будешь кланяться и льстить могущественным покровителям, тем больше получишь даров—вот девиз тех, которые приезжают за милостынею. И греческие иерархи, прибывшие в Москву, не останавливаются перед самыми льстивыми словами, дабы расхвалить русское благочестие, т. е. польстить национальному самолюбию московских людей: „воисгину, братия, у нас и половины веры нет“. В угоду русским они не прочь иногда, как, например, александрийский патриарх Мелетий, подтвердить, что, со времени завоевания турками, в Византии „начали иссякать ручьи божественной мудрости“.

Являясь в Москву с огромнейшими штатами и целыми месяцами проживая на жалованьи и провизанте с „императорской кухни“, собирая доброхотные пожертвования, греческие иерархи занимаются продажей „разрешительных грамот“ (своего рода индульгенций), вызывая тем самым большой протест у наиболее просвещенных москвичей. Их аппетиты так велики, что правительству в XVII в. приходится принимать меры к ограничению этих поездок: отказывать в грамотах и пропусках и затем строго следить, дабы с восточными патриархами в

пределы государства не проникало монахов сверх положенного числа.

Охотников поживиться всегда было много. Греческие учителя в Москве оказывались чрезвычайно покладистыми в своих религиозных убеждениях, когда это нужно. Ядовитую характеристику „корыстолюбия“ греков дал в половине XVII в. автор знаменитых „Политических донесений“, „выходец-сербин“ Юрий Крижанич: греки, — говорит он, — „за пенязи посвящают свинопасов и мясников, за пенязи отпускают людям грехи без исповеди и покаяния... всякие святыни они обращают в товар“. Греки, столь покладистые в Москве, оказались между тем в действительности весьма доброжелательно и свысока к своим покровителям. В отзывах греков всегда сквозит некоторое презрение к москвичам. Эту ненависть отмечают многие из современников; один из них, например, носит в 1650 г. Посольскому приказу: „котоу гречане в Волошской земле и те московские киевлян русских людей ненавидят, а которые приехали и тех называют собаками“.

За презрительное отношение греков, московские люди платили им той же монетой, хотя один из греков посетивший Россию в половине XVII в., дьякон П. Алеппский, и оставивший нам подробное описание своего путешествия, пытается уверить своих читателей, что „греки во всех местах, где бы они находились. пользуются общим благорасположением... и в справедливости этого факта,— добав

Алеппский,—мы имели случай убедиться не раз собственными глазами". Однако, читая самый рассказ Павла Алеппского, мы на каждом шагу убеждаемся, что „благорасположение" москвичей к грекам в действительности было весьма проблематично.

Недоверие к грекам уже в начале XVII в. было так сильно, что нечего было и говорить о том, что мнение греков является непреложным авторитетом в глазах московских людей. Как видно из одной царской грамоты 1617 года, в Москве вошло уже в обычай, чтобы греческие иерархи, переходящие на службу в Москву, предварительно подвергались „исправлению их христианской веры": если бы „у нас была неправославная вера—замечают позднее соловецкие челобитчики—то бы их, греческих властей, для исправления к нам под начал в Соловецкий монастырь не присылали".

При таких условиях понятно, что то, что было в Московском государстве, что пришло когда-то из Византии, считалось уже своим национальным; таким национальным явлением была прежде всего вера, утвержденная еще Стоглавым Собором „на веки". И за эту самобытную старину крепко стояли московские люди, охраняя ее от еретического Запада.

Однако еретический Запад давал о себе знать все громче и сильнее. Жизнь оказывалась могущественней традиций, и западно-европейские новшества, против которых так восставали греки, не-

избежно вторгались в древне-русский патриархальный обиход.

Мы знаем, что дело началось с завываний материальных удобств. Новшества роковой волной полились уже после Смутной эпохи, так как эпоха „великой разрухи“ была особенно благоприятна для того, чтобы пробиться в замкнутости Московского государства. Москва через Польшу проложила путь к Западной Европе.

В царствование Дмитрия, окруженного иностранными выходцами, москвичи непосредственно могли познакомиться с новыми явлениями, прежде с прежде столь ненавистного еретичества Запада. Дело идет уже не о материальных удобствах; знакомство простирается и на государственные порядки, при чем московское дворянство проявляет некоторую даже склонность к этнографической свободе, которая существует в Речи Посполитой. Эта свобода ему любя, и оно не побоялось, пожалуй, перенести ее отчасти и к себе на родину.

Запад в половине столетия в сознании московского общества делает такой уже успех, что мы можем говорить о „типе“ западника. Таким типом представителем западничества и является один из самых крупных государственных деятелей царя Алексея— боярин Ордин-Нащокин. Однако западничество не „без разбора“. Необходимо подражать „примеру сторонних чужих земель“; необходимо приобщаться к западно-европейской культуре.

но для чего нет надобности грубо попирать то, что считается национальной стороной, то, что так дорого московскому человеку переходного времени: „какое нам дело до иноземных обычаев: их платье не по нас, а наше не по ним“. Конечно, такие западники, как Ордин-Нащокин, в московском обществе были исключением. Немногие так сознательно могли согласовать общеевропейскую культуру с национальной самобытностью.

Большинство как бы инстинктивно при немецком кафтане хваталось за „старые чувства и понятия“ или, увлекшись иноземными новшествами, как кн. Иван Хворостинин, высказывали полное презрение к родному быту. „Судорожное движение вперед и раздумье с пугливой оглядкой назад — так можно обозначить, по словам Ключевского, культурную походку русского общества в XVII веке“.

Ярким выразителем этого „судорожного движения“ был сам Тишайший. По меткой характеристике упомянутого историка: „одной ногой он еще крепко упирался в родную православную старину, а другую уже занес было за ее черту, да так и остался в этом нерешительном переходном положении“.

Таким образом перед русским обществом в половине XVII столетия стояла трудная задача — сочетать проникающую западно-европейскую новизну с родной стариной. Дело осложнялось тем, что эту „старину“ понимали по-разному.

Опасения, возбужденные наплывом западных новшеств, направляли мысль вновь на старую путь, уже отвергнутый в сущности жизнью. Минались заветы Византии. Там, на Востоке, искала противовеса вторгающемуся Западу даром еще в начале столетия один наблюдательный современник отмечал: „Овии зрят на восток, а восток зряет на запад“. Эти грекофильские симпатии родились с особой силой, когда обострился вопрос о взаимоотношении Запада и родной страны именно в половине столетия.

Симпатии к Востоку чувствовал и царь Алексей, по своему двойственному характеру он играл двойственную роль. Как было не чувствовать симпатии к Востоку, откуда шли призывы, обещавшие царя Алексея „новым Моисеем“, которому суждено, как преемнику греческих императоров, законному наследнику их царства, „освободить род благочестивых и православных христиан от нечистивых рук, от лютых зверей, что по немилостиво“, которому суждено „быти на восток, а восток зряет на запад“, — говорил в 1649 г. иерусалимский патриарх Паисий на торжественной аудиенции; русский царь, — писал в своей челобитной в 1653 г. константинопольский патриарх Афанасий, „столп твердый и утверждение веры и помощи в бедах и прибежище нам и освобождение от охоты прислушивался царь Алексей к таким

чам, тем более, что русская действительность того времени далеко не всегда была столь благоприятна для „высочайшего святого самодержца“. И царь нередко сам в действительности мечтал о том, как „меч“ его „сможет рассечь выю... врагов“.

Политическая мечта о возможности об'единения всех православных народностей под главенством русского царя заставляла забывать о прежней подозрительности и недоверии к грекам.

Мессианская задача, как бы ложившаяся на царя Алексея, тесно и неразрывно была связана с вопросами религиозными. Приемник византийского императора, ведь, должен был являться и приемником и хранителем византийского православия. Русская церковь и восточные должны были находиться в теснейшем единении: „согласна во всем и купночинна“, как говорил один из грекофилов, старец Евфимий.

Мотивы политические, как видим, заставляли царя Алексея склоняться к грекофильствующей партии. Между тем веяния, идущие с Востока, были крайне враждебны Западу. Но как отказаться от тех заманчивых и веселых, одновременно, новинок, которые идут с Запада? Тишайший отказаться от них не мог.

Пытаясь сочетать два направления, царь Алексей и попал в то балансирующее положение, выйти из которого не сумел. Под напором внушений церкви, стремящейся удержать русскую жизнь в

кругу старых отечественных преданий, перетываемых вновь на византийский лад, богобоязненный царь в 1648 г. издает грамоту, по которой вся земля „святорусская“ должна превращаться в один огромный безмолвный монастырь: не петь (даже на свадьбах), на игорище по вечерам не сходиться, не плясать, руками не плескаться, зок не сказывать, празднословием не заниматься, в бабки не играть“, одним словом, запрещаются все общественные и домашние развлечения. Грамота подтверждается вновь указом 1657 г.

Но, тем не менее, сам царь Алексей, не боясь на всю боязнь нарушить постановления царя, присутствует в 1673 г. до трех часов ночи на публичных представлениях немецкого антрепренера Артамон Матвеев, в конце-концов, получает разрешение: устроить „палаты для комедийного действия“. И театр европейский таким образом все-таки входит в обиход русской жизни, в обиход постоянных увеселений двора...

Византийское влияние получает в Московской империи большую силу с того момента, как на патриаршеский престол вступает властный и энергичный Николай I. В правительственных сферах и в культурной жизни русского общества начинается, следовательно, борьба трех течений: западники, грекофильство, славянофильство и защитники национальной старинности. Эти личные течения общественной мысли не являются, конечно, чем-либо вполне установившимся

сталлизовавшимся и вылившимся в определенные формы. Мы встречаемся со многими противоречиями, но так всегда бывает в переходные эпохи, какой является вторая половина XVII столетия в Московском государстве.

При патриархе Никоне и произошло то шумное столкновение между защитниками национальной старины и грекофильствующей партией, которое повело за собой раскол в русской церкви и образование так называемого старообрядчества. Спор разгорелся в области церковных реформ, которые жизнь выдвинула на первую очередь. Центральным пунктом этих реформ явилось книжное исправление. Для того, чтобы уловить в данном случае психологию будущих вождей старообрядчества, нам придется вдаваться в некоторые специальные детали.

II. Церковная реформа.

Вопрос об исправлении церковного чина был выдвинут еще задолго до Никона: еще в 1636 г девять нижегородских священников подают патриарху Иосифу челобитную о беспорядках и настроениях в церкви.

Кружок сторонников церковных реформ включал в себе и будущих вождей старообрядчества (Иоанн Неронов, Аввакум и др.); все они имели „немалую печаль“ о „неисправностях“ церковного чина; высказывались они и за исправление богослужебных книг: „не дело то еже и в старых

книгах какие описи бывают и есть,—писец Дьякон,—и потому бывает правое расписание, последи исправляется от искусных мужей.

Таким образом защитников старины не останавливало в деле церковных реформ постановление Стоглавого Собора, согласно которому после устранения повреждений, вносимых в „непорочную христианскую веру“, утверждена на веки национально-церковные особенности русского православия. Исправление книг привлекает на себе внимание всех предшественников патриарха Никона, и каждый из них вносит посильную лепту в это дело, исправляя ошибки в переводах, погрешности и противоречивые в книги различными справщиками и водчиками и т. д.

При отсутствии материала исправлять текст в русских богослужебных книгах было вычайно трудно. Но с того момента, как греческие симпатии в Москве стали одерживать верх, дело значительно упростилось. При обнаружении тенденции объединить восточные церкви с русской, надо лишь сверить книги с греческими текстами и привести их к единообразию. Особенно настаивали на этом званые в качестве справщиков малорусские, питомцы киевской духовной академии (Словенецкий и др.).

Но мы знаем, что к современным книгам значительное большинство московских

дей относилось с недоверием; книги эти печатались в „латынских“ землях, в них вкрадывались еретические тексты, а потому они и не считались достаточно авторитетными.

Сами греки постоянно к тому же подтверждали справедливость подозрений русских к греческим книгам, напечатанным в иноверных землях: так, Феофан, митрополит палеопатросский, в челобитной 1645 г. писал: „буди ведомо, державный царю, что велие есть ныне бессилие во всем ради православных христиан и борение от еретиков, потому что имеют папежи и лютори греческую печать и печатают повседневно богословные книги святых отец и в тех книгах вмещают лютое зелие—поганую свою ересь“. Настоящие, неиспорченные книги могут печататься только в Москве. В Москве, в свою очередь, авторитетными признавались лишь те книги, с которых существовали старые славянские переводы или древне-греческие оригиналы. А таких было очень мало: по описи патриаршей библиотеки, рукописных и печатных греческих оригиналов числилось всего 5—6; этот скудный материал пополнялся лишь случайными книгами, взятыми у приезжающих в Москву греков, да книгами, находящимися у малорусских ученых.

От приверженцев грекофильствующей партии еще до Никона исходит попытка подготовить московское общество к необходимости произвести церковную реформу в духе согласования с восточной церковью: так, одним из вождей этой группы

царским духовником Стефаном Вонифатьевым, в 1648 г. издается „Книга о вере“, где определенно доказывается, что русская, а не греческая церковь подверглась порче — греческая вера „возрасте, а не прииде“.

В 1650 г. на Афоне происходит событие, сильно взволновавшее москвичей: там сжигают богослужебные книги московской печати, как еретические. Это обстоятельство ставит вопрос ребром; оно побуждает обратить особенное внимание на сличение московских книг с греческими. С этой целью снаряжается специальная миссия на Восток во главе с Арсением Сухановым. Задача миссии — пополнить прежде всего имеющийся в Москве материал, привезти необходимые оригиналы, а в то же время как бы проверить правильность вывода „Книги о вере“; действительно-ль греческая вера возросла; проверить, следовательно, и ранее установившуюся точку зрения, коренным образом расходящуюся с выводом „Книги о вере“.

То, что в действительности увидел Суханов во время своего путешествия, могло содействовать лишь усилению прежнего недоверия к грекам.

Суханов видит на месте полное забвение веры: он видит церкви, засоренные „всяким мусором и птичьим навозом“, церкви без престолов и т. п. Эти „небрежения“ объясняются бедностью греков — „по нужде“, но в таком случае греки не могут считаться хранителями чистоты догматов и обрядов.

Суханов говорит грекам „укорительные слова“, видя в богослужении множество изменений, носящих католический характер.

Итак, на Востоке иссякли „ручьи Божественной мудрости“, как сообщает Суханов в своем донесении „Проскинитарии“; греческие источники пересохли, и сами греки „страждут жаждою“. „Вы, греки, вовсе не источник всем нам веры“ — таков окончательный вывод Арсения Суханова. Для него вовсе не убедительны ссылки на старину, которые делают греки. Не все старое для него лучше. „Старая одежда, — говорит он, — требует поправки, поновления, чтобы она была опять нова и крепка“. Вывод Суханова отвечал вполне ранее установившейся практике. Московское общественное мнение было всецело на его стороне, но в то время, как Суханов производил на Востоке свое расследование, в правительственных кругах вопрос в сущности был решен уже в пользу греков, — грекофильские тенденции одержали верх. Получили, так сказать, правительственную санкцию выводы „Книги о вере“.

В 1652 г. патриархом сделался Никон, ставший во главе грекофильствующей партии. До своего патриаршества Никон стоял близко к кружку церковных реформаторов, защищавших национальную старину, и он считал, что „гречане и малые России потеряли веру“. Но с момента вступления на патриарший престол он круто переменяет фронт и резко разрывает с своими друзьями, при помощи которых получил патриарший сан.

Как перед царем Алексеем рисовались чивые перспективы возможности политического об'единения православного Востока под московского царя, так и Никон мечтает оской церкви под главенством русского патр Мечты Никона шли гораздо дальше идеи вания вселенской церкви. Никон является горячим пропагандистом идеи теократии.

Московскому патриарху на православном ке хотелось занять то место, которое в ческом мире занимал римский папа. Своей женности к ультрамонтанским идеям Нико и не скрывал: „Папу за доброе отчего не тать“, — заявил он позднее на суде.

Никон мечтал, что его власть станет власти царской: „много раз явлено, что ство выше царства: не от царей свяи приемлется, но от священства на царство зуется“, и метафора о солнце и луне, котори равнивались церковная и светская власть, иллюстрирует эту мысль.

Но обстоятельства времени не благоприят ли аклиматизации папистских теорий. „Божияние и Божий суд“, — как замечал сам Никон но уже были „переписаны на царское имя“. теория независимости духовной власти и д сподства ее над светской не имела за собою ной почвы в тот момент, когда церковь сило вводилась в цикл государственных учрежде

Параллельно с процессом превращения князя-помещика в царя-самодержца, процессом закрепощения вольных людей на службе московского государя и превращения их в „государевых разных чинов людишек и холопишек“, развивался и процесс введения церкви в рамки государственных учреждений. Как добровольный союз московских князей, вызванный тяготением к Москве различных классов общества по причинам экономическим, превращался в принудительный союз, так и церковь приобретала подневольное положение: „нестроение“, т. е. новые порядки все больше и больше входили в московскую старину.

С внешней стороны этот процесс проявляется в том, что церковь получает в конце-концов устройство, скопированное с государственных учреждений. В такую форму неизбежно должна была вылиться та проповедь союза алтаря и престола, которая шла из школы волоколамских иноков. „Царство и церковь нельзя отделить“, — писал в Москву патриарх константинопольский еще в 1393 г.

Отождествляя господство московских порядков с процветанием национальной церкви, иосифляне санкционируют вмешательство государства в сферу религиозных вопросов и об'являют авторитет светской власти главнейшим разрешителем всех церковных вопросов — государство не только в праве, но и обязано опекать церковь. С точки зрения иосифлян, представитель светской власти мыслится, как „пастырь словесных овец Христовых“, главнейшая за-

дача которого заботиться о спасении душ подданных.

Конечно, при таких условиях влияние светской власти простиралось на все стороны общественной жизни, ни одно церковное дело принципиально не было изъято из компетенции государства, и мы видим полное смешение религиозной и государственной точки зрения. Отсюда, по крайней мере, то, что всякое церковное начинание производилось или по инициативе светской власти, или по неопременному одобрению — „повелением государя“. Союз церкви и государства, вызванный обоюдными интересами, превратился в подчинение церкви государству: церковь, лицом к лицу со всемогуществом московского государя, должна была потерять часть своих привилегий, — и действительно, светская власть в течение XVI и XVII вв. систематически ограничивает привилегии в казны дарованные прежде церкви и отнимает судебные привилегии и права и обязанности. Светская власть настолько уже окрепла, что для поддержания своего авторитета не нуждается в санкции духовной.

Естественно, что при таких условиях никто из Московской Руси патриарх не был действительной главой церкви, независимой от государства. Назначенные в патриарший сан повелением светской власти, патриархи устраняются той же властью, раз только сделались почему-либо неугодными.

История русской церкви дает нам не один

пример, — только „потаковѣики“ царской власти держались крепко на своих местах; „первосвященители — по выражению Карамзина — стали угодниками царей“.

Если власть патриарха в XVII веке одно время приобретает исключительно высокое положение, то это объясняется лишь случайным стечением обстоятельств: тем, что на патриарший престол попадает лицо, находящееся в ближайших родственных отношениях к царю, — Филарет, который, пользуясь слабодаренностью своего сына, становится у кормила правления государством, или тем, что патриарший престол занимает колоссальная фигура Никона, „собинного“ друга царя и в то же время человека сильного ума и железной воли. Эти патриархи именуются наравне с царем „великими государями“, берут на себя функции светской власти и таким образом создают государство в государстве — двоевластие.

Но такое исключительное положение патриарх занимает не в силу своего сана, а в силу лишь своих личных качеств и доверия царской самодержавной власти, — он не более, как всемогущий временщик. Чувствуя шаткость своего положения, Никон попытался дать теоретическое обоснование своего могущества и явился у нас проповедником теории папизма. Тесная дружба Алексея с Никоном отодвинула на некоторое время неизбежное столкновение светской и духовной власти,

но, когда произошел разрыв в личных отношениях царя и патриарха, борьба церкви и государства приняла более интенсивную форму и закончилась полным торжеством светской власти, т.-е. крушением всплывших идей папо-цезаризма.

Духовный собор 1667 г., которому в присутствии вселенских патриархов был передан для теоретического разрешения вопроса о взаимных отношениях государства и церкви, отверг идею второго государя, „самодержцу равного и большего“, и постановил, что в светских делах один царь владыка. Когда Никон вступал на патриарший престол положение казалось несколько иным. Он взял клятвенное обещание с царя и бояр, что они будут способствовать его реформам, а он хотел быть патриархом „на всей своей воле“.

Мечтая о вселенской церкви, Никон своей целью ставит согласование русского церковного чина с греческим. „Я русский, сын русского, но моя вера греческая“,—так характеризует девиз деятельности Никона уже упомянутый нами Павел Алеппский. И Никон рабски следовал за византийскими образцами; он действует как фанатик. Он исправляет русские церковные обряды и книги по греческим; пытается целиком перенести греческий ритуал; одежда, этикет, вводимый Никоном,—все это чужеземные слепки.

В Москве появляются греческие амвоны, греческие архиерейские посохи, греческие клобуки и мантии, греческие церковные

напевы, греческие живописцы, греческие монастыри и т. д., даже кухня патриаршая—греческая. Никон резко осуждаются малейшие отступления от византийских образцов—даже в области художественного творчества: иконописи и архитектурного стиля. Самобытные зачатки русской иконописи заменяют раз навсегда установленными образцами „подлинников“, отступать от которых запрещается. В церковную живопись проникают под влиянием Запада зародыши натуралистической школы—„фряжское“ письмо.

Никон приказывает отбирать иконы нового письма; у этих икон выкалывают глаза, выскребают лица и в таком виде носят по городу; на глазах у народа иконы бросаются на пол, разбиваются и топчутся ногами.

Довольно образно изобразил нам эту сцену во время торжественного богослужения в московском Успенском соборе, в неделю православия в 1665 г., Павел Алеппский. Во время проповеди, — рассказывает нам дьякон, — Никон велел принести „иконы новые и старые, кои некоторые из московских иконописцев стали рисовать по образцам картин франкских и польских“. Иконы эти были отобраны в частных домах. Никон выколол глаза у этих икон, после чего стрельцы, исполнявшие обязанность царских глашатаев, носили их по городу, крича: „кто отныне будет писать иконы по этому образцу, того постигнет примерное наказание“. В неделю

православия все изготовляющие подобные иконы были преданы анафеме и отлучены от церкви. „Никон брал эти образа правою рукой один за другим, показывал народу и бросал их на железные плиты пола, так что они разбивались“. Никон намеривался устроить даже публичное ауто-да-фе из этих образцов новой русской иконописи. И только царь Алексей отговорил его: „Нет, отче, не сжигай их, но пусть их зароят в землю“. Вряд ли такие меры могли встретить сочувствие со стороны народной массы. Мы знаем, что после надругательства патриарха над иконами, в Москве образуются скопища, враждебные патриарху; его покушаются даже убить за иконоборство. И патриарха лишь с большим трудом удалось охранить.

III. Общественный протест.

Этот фанатизм Никона, это слепое преклонение перед греческим законом и вызвали прежде всего страстную оппозицию среди кружка церковных ревнителей, прежних никоновских сотоварищей. Русское общество в значительном своем большинстве менее всего было склонно в данный момент искать света на греческом Востоке.

Ревнители старины, выступавшие против Никона, вовсе не были враждебны предполагавшимся церковным реформам, их принципиальными, так сказать, противниками, как это представляют обычно. Они, как мы видели, сами были инициаторами

исправления неурядиц, вкравшихся в церковный обиход; они протестовали лишь против характера который приняли реформы при Никоне. Аввакум совершенно основательно недоумевает, почему никониане ходят вместо обыкновенных „словенских скуфей в рогах“, т.-е. греческого образца. Ведь „в коей-ждо стране свой обычай“, повторяет он до некоторой степени аргумент Ордина-Нащокина. „Ох, собаки!“ — восклицает он в другом месте — „что им старина помешала“.

Ревнителю старины защищают национальные особенности московского православия, потому что не видят повода и необходимости их изменять на греческий манер. Правда, уклонение от греческого закона малорусские ученые считают позднейшим наслоением, явившимся в Москве благодаря невежеству. Однако и это указание представлялось неубедительным. Если малорусские ученые так стойко держались за авторитет греков, то это объясняется тем, что в Киеве в начале XVII в., при митрополите Петре Могиле, произошла уже та самая реформа, которую проводил Никон. Там реформа не вызвала шума, потому что она не была проведена столь резко и нетерпимо, как в Москве.

Равным образом ревнителю старины восставали и против „великого государствования“ патриарха Никона, т.-е. против его теократических вожделений. Жалобы на эту сторону деятельности Никона, на „папешскую ересь“, являются одним из доминирующих мотивов во всех позднейших старообряд-

ческих челобитнях. Что же эти ревнители старины являются поклонниками и продолжителями иосифлянской политики, освятившей вмешательство государственной власти в дела церкви, проповедывавшей союз алтаря и престола? Нет, первые расколуучители, ратуя против применения в России папской теории, одинаково восстают и против захвата государственной власти в сфере религиозных вопросов.

Они отстаивают в значительной степени принцип, что сама община верующих является устроительницей своего церковного быта. Рассуждения о соборности церкви являются у них излюбленной темой. Церковные реформы должны происходить не только по инициативе, но и при непосредственном участии собора духовенства и светских выборных. „Быть собору же истинному, а не сонмищу иудейскому,—пишет Неронов в одном из своих посланий царю, — и не единым бо архиереом подобает собираться, но и священником... такожде и в мире живущим“. „Патриарх не начальный святителем, ни край святитель, но епископ седалища наречется“. „Ничто же тако раскола творит в церквах, яко же любоначалие во властях“—замечает Аввакум. Обличая раболепство высшего духовенства перед светской властью, Аввакум вкладывает им в уста такие слова: „жги, государь, христиан тех, а нам как прикажешь, так мы в церкви и поем, во всем тебе, государю, не противны; хотя медведя дай нам во алтарь, и мы рады тебя, государя, те-

шить, лишь нам погреба давай, да кормы со дворца“. „В коих правилех писано,—спрашивает он в одном из позднейших своих сочинений,—царю церковью владеть, догмат изменяти и святая казити“. Правда, Аввакум в первое время не всегда последователен. В минуту отчаяния он обращается к „Михалычу“, т.-е. к царю Алексею, с которым прежде его соединяли личные дружеские узы, с призывом собственной властью прикончить неистовства никониан.

Читая подобные призывы Аввакума, может показаться, что он отличался фанатической нетерпимостью. „Воли мне нет, да силы, — жаловался как-то он в одном из своих посланий, — перерезал бы, что Илья пророк, студных и мерзких жеребцов всех, что собак“. Говоря о Никоне, Аввакум замечал: „как бы добрый царь повесил бы ево на высокое дерево... Миленькой царь Иван Васильевич скоро бы указ сделал такой собаке“. Но не надо забывать, что вообще Аввакум человек слишком непосредственный, человек минуты, под влиянием момента из под его пера выливаются самые невозможные ругательства: „не сладко, егда ребра ломают“, замечал он на своем образном языке.

Но зато другие его послания отличаются нежной любовью и трогательностью: „Ну да хотя, господарь, меня и собакам приказал выкинуть, да еще благославию тя благословением последним“. И общий тон проповеди далек от того, чтобы призывать царский меч на главы инакомыслящих. На стра-

ницах сочинений Аввакума раздается в те времена впервые проповедь веротерпимости. В своем „житии“ Аввакум для своего времени начертал поистине замечательные слова: „Чюдо! как то в познание не хотят прийти! Огнем, да кнутом, да виселицею хотят веру утвердить! Которые то апостолы научили так? — не знаю. Мой Христос не приказал нашим апостолам так учить, еже бы огнем, да кнутом, да виселицею в веру приводить... Татарский бог Магомет написал в своих книгах сице: непокоряющихся нашему преданию и закону повелеваем их главы мечом подклонить. А наш Христос ученикам своим никогда так не повелел. И ти учителя явне яко шиши антихристовы, которые, приводя в веру, губят и смерти предают: по вере своей и дела творят таковы же“.

Отрицая таким образом за государством право „градским казнением“ наказывать виновных в каких-либо религиозных проступках, Аввакум поднимает голос за свободу совести, он предсказывает, что „из каждой золинки их (сожигаемых на костре), из пепла, аки из феникса, израстут миллион верующих“... „Это ли Христос, чтобы так мучить людей“, — говорит одна из самых верных последовательниц Аввакума, боярыня Морозова, на пытке, когда ее подвязывают на дыбу.

Чрезвычайно ярко это знамя раскола очерчено в одном позднейшем старообрядческом сочинении начала XVIII в.: „воздадите убо Кесаря кесареви, Божие Богови“... поэтому царю следует только

подати и оброки собирать, ему в духовные дела вмешиваться не следует. Духовное духовным рассуждается: какая же нужда царю за веру сажать в крепости. Пускай всякая вера сама собой окажет плод евангельской добродетели; нет надобности мучениями проводить в веру по подобию языческому. Как архиереям непрелично входить в распоряжение войском, так и государю не следует касаться до веры“.

Лиц, выступающих против Никона, очень часто изображают как невежественных фанатиков, протестующих против водворения новых начал в русской жизни под влиянием Запада.

Несомненно, защитники старины были противниками Запада. Однако, они в этом случае далеко не были такими фанатиками, как сам Никон и вся грекофильствующая партия. Мы видели, например как Никон относился к „франкским“ иконам. Вот как отнесся к тому же явлению Аввакум. Он также недоволен новым „фряжским письмом“. И он осмеивает это письмо с присущим ему юмором: „пишут Спасов образ—лице одутловатое, уста червонные, власы кудрявые, руки и мышцы толстые, весь яко немчин, брюхат и толст учинен, лишь сабли на бедре не написано“. Ведь в самом деле это скорее язвительные, но меткие слова наблюдательного сатирика, чем обличение фанатика.

Защитники старины — люди церковного круга, а потому они в значительной степени враждебны светскому Западу. И чтобы понять психологию этих

ревнителю старины, вникнуть в смысл их протеста, приходится их сравнивать с церковными реформаторами противоположного лагеря.

Западничество было еще новым явлением, захватившим небольшие круги русского общества второй половины XVII в., в сущности как бы переросшие уже старую веру. Между тем, вся жизнь тогда была еще облечена в значительной степени старым покровом церковного характера. Отсюда вытекает и та страстность, которую получала в Москве борьба за церковные реформы. Это была борьба идейная, охватившая все слои русского общества.

Никон круто расправился со своими противниками — всех их постигло наказание и ссылка. Опираясь на свое влияние на царя, Никон столь же круто повел и дело церковных реформ в намеченном им духе. Он начал с единоличных распоряжений, отменявших обряд, с которым сжилось московское общество, — отменил, между прочим, и двуперстие. Приказано было креститься тремя перстами, потому что так было у греков. По указаниям приезжающих в Москву греков, Никон отменяет то или другое в русском богослужении; он просит греков делать указания, когда они находят что-либо неправильное в русской церкви, т.-е. несогласное с греческой церковной практикой.

В 1655 г. в Москву приезжает милостынею антиохийский патриарх Макарий. Желая угодить Никону в целях получения более щедрых доров, Макарий

постоянно указывает Никону на разные отступления и новшества, требующие немедленного исправления. Проклятие икон франкского письма производится в присутствии Макария и патриарха сербского Гавриила. Столь же торжественно в 1656 г. проклинается и двуперстие.

Податливые иностранцы, в угоду Никону, нисколько не сомневаются предавать анафеме и проклятию „святую“ для москвичей старину. Они с таким же успехом проклинали и московские церковные книги, а потом осудили в свое время Никона. И, санкционируя, однако, реформы Никона на соборе 1667 г., откровенно в то же время заявляли: „вашего языка не знаем“, и во всем слушали указаний некоего Дионисия грека. Указывая на „ошибки“, эти приезжие учителя, когда к ним обращались за советом по поводу тех или иных недоумений в вопросе, касающемся исправления книг, отвечали, что, за незнакомством с языком русским, о „правости перевода книг рассуждать недоумеем“.

Никон же эта неискренность и двойственность поведения не останавливала. Он пользовался восточными иерархами, дабы придать некоторый авторитет своим единоличным распоряжениям. Он хотел показать обществу, что поступает как бы с благословения собора восточных иерархов. На первых порах Никон пытался обратиться за санкцией и к русским иерархам, созванным на собор в 1654 г.

Этот собор был в полном смысле слова по-

добран, потому Неронов и назвал его „соньмищем иудейским“. Постановления собора как бы пред-решались ходом дела — царь первый подавал го-лос. Попытавшегося протестовать епископа Павла Коломенского тотчас же постигла суровая кара, и тем самым членам собора было показано, что Ни-кон не потерпит противоречий. И, тем не мене, Никон собором не был доволен: собор не оправдал его надежд. Собор уполномочивает Никона произ-вести исправление книг „по древним славянским переводам и по древним греческим спискам“, т.-е. как бы молчаливо санкционирует никоновскую по-литику, но в то же время собор косвенно подтвер-ждает правило, уже, можно сказать, установленное: надо сверять с тем, что было прежде, а не с тем, что дает современная практика у греков.

Неудача с собором 1654 г. побуждает Никона обра-титься к восточным иерархам, и прежде всего к тем, которые, приезжая в Москву с определенной целью сбора пожертвований, зависят от него. Никон обра-тился, вместе с тем, с грамотой и к константино-польскому патриарху Паисию. Между прочим, на со-боре 1655 г. было заявлено, что на вопросы, по-сланные Паисию, получена была ответная грамота, яко бы вполне одобряющая деятельность Никона. В действительности же здесь был допущен созна-тельный подлог. Грамота была получена через два месяца после собора и вовсе не заключала такого полного одобрения. Паисий, один из многих, не одобрял мелочную обрядовую реформу Никона; он

указывал в своем ответе, что вера не зависит от того, какими перстами должно благословлять, и т. д.

Отличие одной церкви от другой какими-либо „порядками невозможными и несущественными для веры“ не играет роли; этими различиями не извращается вера. Никон не придавал значения этой в сущности отповеди и вполне положился на тех поощрителей, которые находились под рукой и готовы были до времени оказывать всякие услуги всемогущему патриарху, — Макария антиохийского и Гавриила сербского.

Никон чрезвычайно торопился со своими реформами, и во что вылились, благодаря этой спешке, никоновские реформы, показывает исправление книг. Когда характер никоновских реформ определился достаточно ярко, старые справщики были отставлены и на место их призваны более „искусные мужи“. В большинстве это были клеветы Никона, к которым московские люди доверия не имели, напр., трижды менявший вероисповедание Арсений грек, воспитанник иезуитской коллегии в Риме, и архирейавантюрист Паисий Лигарид. Характер, который скоро приняло самое исправление церковных книг, дал повод Аввакуму занести такие слова: „видим, зима наступает, сердце озябло и ноги задрожали“.

Согласно определению собора 1654 г. решено было, как мы знаем, исправлять богослужебные книги по древним греческим и славянским подлинникам. В 1656 г. появилась первая исправленная

книга „Служебник“, в предисловии к которой громко заявлялось, что книга издана после тщательной сверки „старинных греческих и славянских книг“, говорилось, что собор, рассмотревши эти книги, нашел их „во всем согласующаяся; в новых же московских печатных книгах с греческими же и славянскими древними многие несогласия и согрешения“.

Однако, в первых старообрядческих челобитных мы встречаемся с указанием на то, что в действительности исправления книг по древним рукописям не было произведено. Так, один из наиболее ученых расколоучителей, Федор Дьякон, пишет, что уверения справщиков, „глаголящих, будто бы перевели с сербских и то ложь“; он утверждает, что новопечатанные при Никоне книги „переводятся“ с греческих книг современных, напечатанных в Риме, Париже и Венеции: „И с тех новогреческих печатных книг печатал он (Никон) на Москве новые нынешние книги: потому они и не согласны со старыми нашими“. Позднейшие изыскания вполне подтвердили правильность этих указаний.

Известный Сильвестр Медведев, назначенный на московский печатный двор в 1688 году, рассказывает, что в его время справщики не сверяли тексты при издании „Деяний и посланий апостольских“ с греческими подлинниками, несмотря на разногласия, существующие между греческим и славянским текстом. Говоря в своем сочинении

„Известие истинное“ об исправлении книг при Никоне, он повторяет то же, что в свое время говорили старообрядческие челобитные Саввы Романова, Савватия, Соловецкого монастыря и что писал Федор Дьякон и др. „А та книга „Служебник“ правлена не с древних греческих рукописьменных и славянских, но снова у немцев печатной греческой бессвидетельственной книги“. Эта „бессвидетельственная“ книга найдена; она действительно оказалась евхологией, напечатанной в 1602 г. в Венеции. Отсюда становятся понятными упреки в „немецких“ новшествах, которые заключались в греческих книгах, ложившихся в основу исправления русских богослужебных книг.

Эти книги, изданные в Венеции и в „Аглицкой земле“ старообрядцы и не почитали достаточно авторитетными. Тщательная сверка с древними оригиналами по существу была фикцией. Хотя никоновские справщики под руками имели уже более богатый материал, чем их предшественники, однако в действительности нужного материала было все же мало. Книги и рукописи, затребованные из монастырей указом 1653 г. (таких древних славянских переводов насчитывалось до 39), не были доставлены; присылка патриархом (по официальным сведениям „не менее двухсот книг“) также не состоялась, а то, что находилось под руками, не отличалось древностью, а следовательно, и убедительностью. Книги, привезенные Сухановым, мало соответствовали той цели, для

которой предназначались. Из 500, приблизительно, книг, по исчислению специалистов, быть-может, лишь $\frac{1}{70}$ могла пригодиться. Исправлять же положения в церковном чине на основании аристотелевской „Политики“ было, конечно, довольно мудрено, и прав был в данном случае Федор, писавший: „которая польза такие книги чести“. Афонские рукописи, привезенные Сухановым, опоздали к тому же к началу исправления книг, и „Служебник“ по ним исправляться не мог, хотя его предисловие и делает на них ссылки; в 1558 г. эти рукописи были отправлены в Воскресенский монастырь и там, по официальным свидетельствам, благополучно пролежали без употребления до 1674 года.

На соборе 1655 г. совершить проверку фактически нельзя было, так как собор длился всего неделю. Кроме того, как наглядно выяснил в последнее время проф. Каптерев в своих статьях, посвященных исправлению церковно-богослужебных книг при патриархе Никоне, справщики встретились в своей работе с такими препятствиями, что поневоле должны были взять за образец греческие печатные книги, т.-е. исходить из современной им церковно-богослужебной практики на Востоке.

По мнению Каптерева, Сильвестр Медведев не совсем прав, утверждая, что при никоновских исправлениях вовсе не принимались во внимание древние греческие и славянские рукописи. Справщики поступали так: они переводили с печатных книг, а потом исправляли по древним греческим и славян-

ким оригиналам (которых, как мы видели, между прочим, было очень немного). И здесь они должны были натолкнуться на непреодолимое для того времени препятствие в бесконечном разнообразии древних списков, в их полном несходстве с современной практикой: каждый из списков говорил лишь о том, как совершалось богослужение в то время, к которому он относится. Привести эти списки к единообразию было невозможно без строгой филологической критики, к которой, конечно, были неспособны тогдашние справщики. Справщики, проверяя переводы с венецианских изданий „ныне по одним древним спискам, завтра по другим“, вводили в корень противоречивые исправления: каждый справщик вводил то, что ему казалось лучшим.

При отсутствии руководящих начал, книжное исправление получило характер полной случайности. Несогласие в новых книгах было так велико, что, действительно, можно было сказать, что книги портятся (в новоисправленных книгах ошибок и погрешностей насчитывается не меньше, чем в старопечатанных). Для того, чтобы избежать неустойчивости, на которую указывали постоянно противники, пришлось, в конце-концов, прибегнуть к решительному средству, к которому в свое время прибегнул Стоглавый Собор: собор 1667 г. запретил дальнейшее исправление книг: „и никто же да не дерзнет отныне во священнодействии при-

бавити что или отъяти или заменити. Аще и ангел... будет глаголати, что ино, да не имате ему веры“.

Исправление книг при Никоне носило к тому самый мелочной характер. Часто ревнители старины видели, что Никон „ту же речь напечатал, но иным наречием“: где была церковь, там храм, где храм, тут церковь, где отроцы, там дети, а где дети, тут отроцы“ и т. д.; вместо „креста“— „древо“, вместо „певцы“— „песнословцы“. „Не оставиша бо во всех книгах ни одного слова, еже бы не переменити, или не предложити. И гордо хвалящися глаголют, яко ныне обретохом веру, ныне исправихом вся“—замечает Лазарь.— „И чем сие лучше оногo,—спрашивали они,—что в старых книгах ересь и какое слово противно божественному писанию“.

В результате они видели лишь слепую, непонятную ненависть к тому, что считали своим национальным и рабское преклонение перед греками. „Вздохни-ка по-старому,—обращается Аввакум к царю,—и рцы по-русскому языку: Господи, помилуй мя грешного! А „кириелейссон“-от отставь: так Еллины говорят, плюнь на них! Ты ведь, Михайлович, русак, а не грек. Говори своим природным языком; не унижай его ни в церкви, ни в дому, ни в красной речи“ Никону ревнители старины приписывали слова: Печатай, Арсень, книги как нибудь, да ты бы не по-старому“ И этими словами как нельзя лучше характеризуется настроение, с каким большинство московского общества воспринимало церковные реформы второй половины XVII

столетия. „Книги старые превращены без вины“— таково было общее заключение. Знаменитый поморский деятель начала XVIII в., историк раскола, Денисов, в своем „Винограде Российском“¹⁾ замечает по поводу книжного исправления при Никоне: „Павел (коломенский) противуполагаше не по правилам граматическим новшества полагаются... каю грамматику двумя перстами знаменатися възбраняет, кий синтаксис пятью перстами благословлять устанавливает, каю пиитику аллилуия трегубить узаконяет“. И, конечно, дело заключалось не в грамматических исправлениях, не в „грамматическа художестве“, не в „корректирных“ поправках, а в приведении в полное соответствие „закона русска“ с законом греческим. Во имя греческого авторитета проклиналась старина, узаконенная такими же проклятиями сто лет перед тем, и преследовались жестоко адепты этой старины.

Любопытно, что, в конце своей деятельности, самому Никону пришлось отказаться от столь страстно защищаемой им прежде позиции: греческий авторитет обратился против него. „Да время будет и сам с Москвы искочишь“,— говорил Никону Неронов. Это и случилось. Покладистые восточные патриархи осудили Никона именно на основании греческих законов. И Никону пришлось тогда при-

¹⁾ Эта книга представляет своего рода мартиролог старообрядческий.

знать, что „греческие правила не прямые, печатали их еретики“... Так переменчива судьба.

В действительности, та старина, во имя которой возник протест против никоновских мероприятий, вовсе и не была даже национально-церковной особенностью московского православия, явившейся в виде позднейшего наслоения в невежественной Москве, в виде искажения древнего церковного чина, которое московские люди, воспитанные в религиозном самодовольстве, считали нужным защищать. Уже Федор Дьякон, по поводу трехперстного знамения, говорил, что „греки недавно начали так слагать персты — лет всего восемьдесят“. И он был в значительной степени прав, так как отвергнутое церковными соборами XVII в. ведет свои корни из очень отдаленной старины, греческая же практика XVII столетия была сравнительно недавнего происхождения. Это наглядно выяснил уже цитированный нами проф. Каптерев.

Утверждение восточных иерархов, что будто бы церковь издревле употребляла троеперстие в перстосложении для крестного знамени, не отвечало истине. Первоначальной древнейшею формою было единоперстие. Это единоперстие, для отличия от монофизитов, с течением времени, с IX века, стало заменяться двоеперстием и сделалось господствующим. Греки потом начали переменять двоеперстие на троеперстие (с конца XII в., в отличие от несториан, державшихся двоеперстия).

Таково, в общих чертах, было положение дел

в то время, когда Никон решительно и резко проводил свои реформы. Протест против этих реформ отнюдь, следовательно, нельзя объяснить заскорузлым невежеством ¹⁾, о котором принято так часто говорить и о котором говорили современники из лагеря противников: „по скудости ума, последовали расколу“, — замечал патриарх Иоаким; „люди суеверны“ верили „небылиным зракам“.

Раскол произошел не из-за того, что „раскольники“ слишком узко понимали христианскую религию и не умели отличить в ней существенного от внешнего содержания, от обряда. Несомненно, обряд для той и другой стороны играл существенную роль. Если в наши дни многие в этих обрядах видят „целую поэзию, красоту, художественную силу, дающую высокое религиозное настроение“, то, конечно, в XVII в. обряд должен был играть еще большее значение в силу характера эпохи: „религиозное мирозозерцание, — замечает проф. Ключевский, — неразрывно связано с текстами и обрядами, его воспитавшими“.

Реформы Никона, носившие исключительно обрядовый характер, имели при таких условиях характер посягательства на самую веру,

1) Среди первых деятелей старообрядчества были люди, широко образованные для своего времени: напр., Спиридон Потемкин, родственник известного боярина Ртищева, знавший немецкий, польский, латинский, греческий и еврейский языки, прекрасно осведомленный о „лютторской ереси“ и т. д.

против чего и раздался шумный протест. Те немногие культурные западники, которые относились уже индифферентно к вопросам чисто церковным, которые переросли, так сказать, эпоху, — прошли мимо, и протест их не затронул. Другие, из числа тех, кто, по словам Денисова, „простою верою поверивше“, не протестовали и слепо последовали приказанию церковного начальства, но те, кто вдумчиво и критически относился, кто анализировал свои поступки, тот шел в оппозицию. А эта оппозиция пробуждала мысль и сознание в широких общественных кругах.

Старая Москва словно переродилась: население жило теми религиозными спорами, которые велись в домах (жаркие споры в палатах Ртищева, где огнепальный Аввакум „грызся о вере“) и на улицах, на перекрестках и невольно соединялись с другими животрепещущими общественными вопросами. „Время лихое, шатание великое и в людях смута“ — замечает современник.

IV. Народные волнения.

Как же относилась народная масса к тому, что происходило в верхах русского общества XVII столетия? Как реагировала она на открывшуюся борьбу различных идейных течений? Что пережила она в те моменты, когда культурные слои русского общества испытывали отмеченное выше

тревожное настроение переходного времени, когда „совесть русского человека в раздумье стояла между родной стариной и немецкой слободой?“ Чтобы ответить на эти вопросы, нам придется заглянуть в глубину народной жизни и припомнить некоторые черты, характеризующие порядки Московского государства в данную эпоху. Народная жизнь, т. е. жизнь низов, шла не менее тревожно, чем жизнь высших классов. Лишь тревожность эта была несколько иного свойства. XVII век—это время народных бунтов, время „бунташное“, как говорили современники.

После бурь смутного времени русская монархия облеклась в тогу монархии сословной: царь правит землей при содействии дворянства и купечества. Если и подломились прежние политические скрепы, если и явились после смутного времени в московском обществе новые политические понятия, то прежний социальный строй восторжествовал во всем объеме; естественно, остались и прежние причины, вызывавшие хроническую народную оппозицию существующему режиму: народной массе отнюдь не легче было оттого, что в период великой разрухи „верхи“ московского общества проиграли игру, и что выиграли ее те средние общественные слои, которых волна социальной борьбы на рубеже XVII в. вынесла на своем гребне в качестве новых устроителей Московского государства.

Помещик и купец в первой половине XVII столетия чувствуют себя хозяевами положения. Их голос

авторитетно звучит на земских соборах, и слабое правительство вынуждено следовать их указаниям.

Конечно, служилый и торгово-промышленный классы, получив официальный доступ к законодательству, прежде всего стремятся укрепить за собой свои сословные привилегии и материальные преимущества. „Владущие“, т. е. представители правящего класса, по словам современника, насилуют „православных“: „окаянные, как волки забирали их себе, позабывши прежнее свое наказание, как от своих рабов разорены были, опять на то же устремились“. Это закрепощение низов идет усиленным темпом по мере того, как исчезает прежняя пестрота общественного состава Московского государства, по мере того, как общество стягивается в определенные классы и каждый из этих классов за те повинности, которые несет, получает определенные сословные привилегии. На низы ложатся также тяжелые повинности, но они освобождены от привилегий.

Закрепощение крестьянской массы, как мы знаем, получает окончательную юридическую санкцию в Соборном Уложении 1649 г.: крестьянин закрепощается в интересах служилого дворянства, крестьянин удаляется из посада в интересах торгово-промышленного люда.

Экономические интересы слишком разделяют различные общественные слои. При таких условиях неизбежно обостряется та сословная рознь, которая постепенно подготавливает в Московском государ-

стве, как и везде на Западе, торжество абсолютизма. Закабаленная народная масса отнюдь не была заинтересована в сохранении существовавшего государственного порядка, в устройтельстве которого не принимала никакого активного участия. Социальное неравенство и связанная с ним приниженность трудящихся классов создает чрезвычайно благоприятную почву для массовых движений.

К общим политическим и социальным условиям жизни в Московском государстве, создавшим недовольство в низших классах населения, присоединились еще условия, связанные с изумительным произволом, господствовавшим в административных органах московского правительства. Другая характерная черта жизни Московского государства в XVII в. — это постепенная бюрократизация правления, которая влечет за собой непомерный рост чиновничьего класса, о хищениях которого рассказывают в один голос все современники. Взятки господствуют в центральных органах правительства — в приказах. Приказные — „мирские кровопийцы“. Без взятки, т. е. без „почести“ дьякам и подьячим в суде ничего не сделаешь: годами будет тянуться дело.

Как много говорит для иллюстрации ведения дела в московских приказах такая, например, инструкция, даваемая одним из тяжущихся своему слуге: „пришедши ко дьяку, в хоромы не входи, прежде разведай, весел ли дьяк, и тогда войди, побей челом крепко... примет дьяк грамоту прилежно, то

дай ему три рубля, да обещай еще, а кур, пива и ветчины самому дьяку не отдавай, а стряпухе"... Сами подьячие отнюдь не скрывали, что берут посулы — это было слишком обычным явлением в жизни Московского государства. Ходатайствуя перед царем о прибавке жалованья, они открыто поясняют свою просьбу тем, что в их столе нет „корыстных дел, нет челобитьчиков: ведутся в этом столе только дела государевы“, т.-е. казенные. Но как ни обычны посулы, однако алчность доходит до таких размеров, что вызывает протест, как видно из заявлений на земских соборах: „Твои, государевы, дьяки и подьячие пожалованы твоим, государевым, денежным жалованьем, и поместьями, и вотчинами и будучи беспрестанно у твоих, государевых, дел и обогатев многим богатством, неправедным своим мздоимством и покупали многие вотчины и дома свои состроили многие, палаты каменные такие, что неудобь сказаемые“. Недаром в рукописной литературе XVII в. так часто встречается известная повесть об Ерше Ершовиче, сыне Щетинникове, представляющая злую сатиру на московские судебные порядки.

Не лучше обстоит дело и в провинции при воеводском управлении, заменяющем прежнее выборное управление. Воеводы грабят „по разбойнически“. Берут „почесть“, сколько „рука выможет“. Вот некоторые „записи“, характеризующие нам приемы воеводского „кормления“: „Ходил к воеводе, — пишет один из „мирских посыльщиков“, — принес хлеб, да калач в 2 алтына, да мяса задь

говяжьё 26 алтын 4 деньги, да свиную тушу в рубль, да баранью тушу 13 алтын, да деньгами 3 рубля; племяннику рубль, другому племяннику 10 алтын, боярыне рубль, дворецкому 21 алтын, людям на весь двор 21 алтын, ключнику 10 денег, малым ребятам 2 алтына, деньщику 2 алтына"... и т. д. При царе Алексее ведутся специальные записи: сколько с какого города или полка может нажить воевода. Если жители добровольно не будут так сытно „кормить“ воеводу, то с них это взыщется насильно: „который торговый или промышленный человек не придет к воеводе, к жене его и сыну с большим припасом, — пишется в одной из жалоб на сибирского воеводу, — такого воевода кидает в тюрьму; да не только его самого, но и собак его посадит в тюрьму, да и берет потом выкуп и с самого и с собак“. Само правительство бывает вынужденным, в конце-концов, оборонять население от своих алчных агентов: „Известились мы, — гласит одна из грамот, — что в городах воеводы и приказные люди наши всякие дела учиняют не по нашему указу... всяким людям чинят насильства, убытки и продажи, великие посулы, поминки и кормы берут многие“. Но воеводы не смущаются царскими указами, они подчас даже силой противятся им. Правительству приходится прибегать совсем уже к экстраординарным мерам и рекомендовать населению — „земским всякого чина жителям“ не слушать воеводы, если последний поступает незаконно. Не помогают и

наказания, которыми грозит Уложение, ибо, по словам Котошихина, приказные „не могут от искушения очей своих и мысли удержать и руки свои ко взятию скоро допускают“.

Все классы московского общества в середине столетия жалуются на разорение, на то, что они „оскудели большой скудостью“. Жалуются государственные служилые люди, жалуется купечество, т.-е. те группы населения, которые занимают привилегированное и руководящее положение в государстве. Сетования на разорение определенным мотивом прозвучали на земском соборе 1642 г., а в связи с ним раздалось и резкое порицание управления: население разорено именно „московскою волокитой и от неправд“.

Официальное признание оскудения земли в 1642 г. мало помогло делу и через двадцать лет, на правительственном совещании 1662 г. со столичными торговыми людьми, вновь раздаются аналогичные жалобы. Если мы столь отчетливо видим недовольство даже привилегированных групп, то нетрудно представить себе при таких условиях положение обнищавшего народа, к которому казна, разоренная смутами, а потом беспрестанными войнами с Польшей, Швецией, Турцией и Крымом, войнами, связанными с взысканием чрезвычайных налогов, предъявляла непосильные финансовые требования.

Подати ложились и так уже „тяжко вельми“ на народонаселение. Плательщики изне-

могали от тяготы податного обложения. Населению, казалось, оставалось только „в конец погибнуть и разню разбрестись“. Плохо приходилось низшим слоям посадского населения — „самым худым“, „самым последним нищим людям“, но еще хуже было положение „крепостных людишек и крестьянишек“. Чрезвычайно характерно, что народная повесть о горе-злосчастье относится именно к XVII в. Народ от „горя“ не мог укрыться „ни в чистом поле, ни в лесах темных, ни в синем море“.

Отсюда и понятен тот бунташный характер, который носит XVII век. „Огонь ярости на начальников, на обиды, налоги, притеснения и неправосудие больше и больше умножался и гнев и свирепство воспалялись“, — так повествует один из современных хронографов. „Чинились сильны и непослушны государеву указу“ — вот почти обычное выражение тогдашних актов. На XVII в. приходится 14 самозванцев, из них 4 на время царя Алексея.

Нет, конечно, возможности перечислить отдельных вспышек народного недовольства, „заговоров“ и аграрных волнений, в которых крестьяне расправлялись со своими утеснителями. Все это было явлением обычным: „мир“ постоянно выступает в защиту своих прав. Напр., сольвычегодские посадские и волостные крестьяне в 1636 г. составляют „одионочную запись“, чтобы всем стоять друг за друга; они толпой разграбляют дом местного воеводы, измучившего их поборами и побоями: „которые деньги мы давали, те и взяли“.

Иностранцы удивлялись, как население „может выносить такой порядок и как правительство, будучи христианским, может быть им довольно“, но народная масса в XVII в. далеко уже не отличалась той выносливостью, как в прежнее время при царях старой династии. „Великая разруха“ в этом отношении не прошла бесследно. Народ научился действовать „гилем“, т. е. миром, скопом. Отдельные вспышки народного недовольства превращаются в половине столетия в один сплошной пожар, охвативший все государство. „Мир“ действительно „закачался“, и закачался прежде всего мир городской, мир посадских и мелких рядовых служилых людей.

Начало царствования Алексея Михайловича ознаменовалось крупными мятежами в Москве, Новгороде, Пскове, Устюге, Сольвычегодске, Козлове, Томске и др. Краткое обозрение некоторых из этих возмущений даст нам образную характеристику борьбы народной массы с правящими классами, восстание „черных людей“ на „сильных“. Поднимая мятеж, „черные“ стремятся к тому, чтобы отомстить „сильным“ за притеснения и неправду.

Остановимся прежде всего на московском июльском мятеже 1648 г., вызванном требовательной финансовой политикой московского правительства и злоупотреблениями „сильных“ людей — приказных, действовавших рука об руку с ненавистными народу мироедами, гостями, т. е. крупным слу-

жилым купечеством. Поводов для возмущения было всегда достаточно.

Выслушивая постоянные жалобы на обнищание от налогов, выслушивая ходатайства с просьбой „возречь“ на бедных плательщиков, правительство царя Алексея озабочивалось, чтобы „никто не за кого лишних доходов не платил“. Теория, конечно, грубо расходилась с практикой, так как сословные интересы побуждали сваливать тяготы на низшие классы. Но, тем не менее, правительству не раз приходилось складывать подати и обращаться к проектам различных финансовых реформ в целях облегчения податной тяготы. Одна из таких финансовых реформ привела к бунту.

В 1646 г. был введен новый косвенный налог на соль, который должен был заменить главные прямые подати, с целью, чтобы каждый мог платить „без правезу“. В действительности же эта реформа привела только к созданию новых сборов и увеличению старых. В результате и был бунт 1648 г.

Непосредственным поводом возмущения послужило озлобление на временщиков, которым приписывали все зло. „Государь молодой (глуп) и глядит все изо рта у бояр Морозова и Милославского; они всем владеют, а сам все государь это знает, да молчит. Чорт у него ум отнял“. „От их (временщиков) промыслу ходить нам по колена в крови“ — так говорил один из агитаторов мо-

сковских, жизнью заплативший за свои бунташные и дерзкие слова.

До Тишайшего, занятого церковной службой и соколиной охотой, народный ропот достигал лишь тогда, когда он проявлялся в таких активных формах, как в 1648 г. После нескольких тщетных попыток подать царю челобитие с жалобой на насилие приказных, городская чернь оставила царскую процессию во время крестного хода с требованием выдачи арестованных накануне жалобщиков, „а также тех, которые у них высасывают кровь и безвинно их мучают“.

С особенной ненавистью московский народ относился к дьяку Чистому, инициатору закона о тяжелой соляной пошлине; к начальнику пушкарского приказа Траханиотову, который „грабил всех тех, с которыми сталкивал его случай“, и к судье земского приказа Плещееву. Последний, по словам Олеария, „без меры драл и скоблил кожу с простого народа; подарками не насыщался; но когда тяжущиеся приходили к нему в приказ, то он высасывал у них мозг из костей до того, что обе стороны делались нищими“. Плещеев прибегал к доносчикам, и на основании таких оговоров обирал, выжимая „последние соки“.

В июльский мятеж положение обострилось тем, что стрельцы отказались разгонять народ. Таким образом, не имея средств прекратить волнение, Ал. Мих., с согласия бояр, видя „такое в миру великое смятение“, приказал Плещеева „всей зем-

ли выдать головою“. И Плещеев был растерзан толпою; такая же судьба постигла и его сотоварищей. Царю пришлось перед народом держать речь и дать клятвенное обещание расследовать дело. Этим только и удалось царю „упросить“ не трогать ненавистного Бориса Морозова. Мятежники, выслушав царя, решили „всею землею“ положить-ся „на его государскую волю“. Повлияли на успокоение и меры правительства, клонившиеся к задобриванию столичного войска и черни: стрельцов поили по приказанию царя, а царский тесть у себя на дому несколько дней подряд угощал выборных от московских обывателей. За примирение с Морозовым каждому стрельцу было обещано по 10 р. из казны, да от патриарха по 4 р., но новые факты скоро лишь подлили масла в огонь.

Боясь мести и желая отвлечь внимание толпы, Морозов и Траханиотов „научением дьявольским разослали людей своих по всей Москве, велели всю Москву выжечь“. Действительно, город запылал, но тотчас же вспыхнуло и волнение, принявшее еще более резкую форму. „Всколебалася чернь на бояр“ и принялась грабить боярские и приказные дворы и избивать наиболее ненавистных правителей. Бунт, в конце-концов, окончился казнию Траханиотова и ссылкой Морозова.

Под влиянием июльских событий, по словам патриарха Никона, был созван и земский собор 1648 г.— „боязни ради и междоусобия от всех черных людей“. То же писал и иностранец-современник; он

отмечает, что в Москве „прилежно“ работают над тем, „чтобы простолюдины и прочие удовлетворены были хорошими законами“. Конечно, напрасны были надежды на земский собор. Мы знаем уже его состав и направление, которое приняли его работы,—закрепощение и явилось делом рук помещиков и купцов, прибывших на собор... И недовольство не замедлило проявиться вновь—уже в 1649 г.

Если за год еще успех московских мятежников способствует распространению слухов, что „нынеца государь милостив, сильных из царства выводит, сильных побивают ослопьем, да камнем“, то в 1649 г. в Москве уже носятся слухи, что „быть заматью в крещенье, как государь пойдет на воду“. Слухи вызывают сыск, пытки, наказание плетьюми и ссылку стрельцов сотнями в Сибирь. Но такого рода репрессии не могли затушить недовольства. Настроение было таково, по донесению иностранных послов, что народ „бежал и переселялся из Москвы, как из тюрьмы“.

Волнения в Москве, в свою очередь, нашли отклик и в других городах: „учинилась по Москве и по городам,—как выразился современник,—брань междоусобная“. Наиболее крупные размеры приняли, так называемые, хлебные бунты в 1650 г. в Новгороде и Пскове. Здесь дело доходит до того, что „воры-гилевщики“ избирают своего рода временное правительство; и если в Москве во время бунта 1648 г. вина в неурядицах падает, главным образом, на окружающих царя временщиков, то в

Новгороде и Пскове мы слышим уже и другие речи. Виновником является непосредственно глава государства: „государь о нас не радеет“; о государе говорят речи „уму человеческого неместимые“.

Если в Новгороде удастся успокоить „гиль“, то в Пскове он принимает такие грандиозные размеры, что приходится созвать земский собор и выслушать авторитетные голоса о „Псковском воровском заводе“; приходится простить виновников, ибо вся псковская земля охвачена волнениями и смутой: „воры“ ходят по всей земле. „Многие люди, — пишет Никон царю, — дворяне и дети боярские, их жены и дети посечены и животы их ограблены, села и деревни пожжены, а иные всяких чинов люди и на до Псковом и на дорогах побиты“. При характере народной психики резкие проявления протеста в форме народных мятежей были неизбежны.

Через 14 лет после московского мятежа разражаются новые волнения — коломенский бунт 1662 г. Поводом послужили неудачные финансовые операции московского правительства и вновь связанные с этими операциями злоупотребления московской администрации. Нуждаясь в деньгах, правительство прибегло к вспомогательной доходной статье в виде порчи денег, чем казна пользовалась и ранее (напр., в 1620 г.) в виду того, как повествует Котошихин, что в Московском государстве „злата и серебра не родится“. Наделали массу мелкой медной монеты формы и веса серебряной. Эти деньги, по свидетельству Котошихина, ходили „многое время с сере-

бряными заровно“ и никто таким образом не чувствовал „убытка“. Однако, очень скоро медные деньги стали дешеветь. Дело дошло до того, что за серебряный рубль стали давать медных 15. От этого пошло в народе разорение, „учинилась в государстве безмерная дороговь“. Правительство платило медными деньгами жалованье, а налоги стремилось взимать серебряными. Но главная причина падения курса медных денег заключалась в злоупотреблениях, допущенных на денежном дворе. Появилась масса „воровских медных денег“. Фальшивомонетчиков хватало, сажали в тюрьмы, беспощадно казнили, заливая им горла расплавленным металлом, или „отсекали руки и прибывали у денежных дворов на стенах“.

Приток „воровских“ денег, тем не менее, не прекращался (по свидетельству Крижанича, фальшивые московские серебряные деньги делались и за границей) и учиненный правительством сыск выяснил, что во главе фальшивомонетчиков стоит царский тесть, боярин Илья Милославский, да муж царевой тетки, думный дворянин Матюшкин, заведывавшие медным делом. Илья Данилович, по словам Мейерберга, наделал „для себя“ фальшивых денег на 120.000 р. При таких высокопоставленных фальшивомонетчиках приказная администрация ничего не могла поделать. Главари всегда избавлялись от судебного преследования и выходили сухими из воды.

Царь Алексей, как известно, отличался добродушием; он посердился на тестя, даже был „гневен“

на него „долгое время“, но тем не менее оставил в занимаемой должности. Царь всегда защищал своих друзей, попавших в беду: так, напр., в грамоте псковичам он всецело обеляет своего друга Морозова, — он-де „нам служит верно и о наших земских делах радеет“, о „земле болеет“. Такое послабление и вызвало ропот, перешедший в 1662 г., в связи с экономическим кризисом, когда народ „от медной деньги вконец оскудел“, в открытое возмущение.

На святой неделе пошли по Москве слухи, что „чернь-де собирается и чают быть погрому двору боярина Милославского, да гостя Василия Шорина и иных богатых людей за измену в денежном деле“. 25 июля появились „воровские листы“, прибитые ночью „на многих местах по воротам и стенам“. Собралось, — рассказывает Котошихин, — на лобном месте „всякого чина людей множество“. Читали подметные письма и „умыслили итти в город к царю, просить тех бояр, чтобы им царь выдал их головой на убиение“.

Царь в это время был, однако, уже в своей летней резиденции, в с. Коломенском. Туда и направилась „в поход“ пятитысячная толпа. Толпа была без оружия, но шла с криком и шумом. В Коломенском повторилась та же сцена, что и в 1648 году. Бояре „схоронились“, а царь стал „тихим обычаем“ уговаривать тех „злых людей“, т.-е. мятежников, возвратиться назад и обещал немедленно приехать в Москву и „в том деле учинить сыск и

указ". Но результаты 48 года были памятливы, и бунтовщики, держа царское „платье за пуговицы“, спрашивали: „чему-де верить?“ „Царь,—рассказывает Котошихин,—обещался им Богом и дал им на своем слове руку, и один человек из тех людей с царем бил по рукам“. После такого рукобития и обещания, что заводчикам ничего не будет учинено, мятежники отправились назад.

Но в это время из Москвы, где шел уже грабеж богатых домов, двинулась новая толпа в 5.000 человек. Бояре, воспользовавшись этим, заперли Москву, „по всем воротам кругом“, никого не впуская и с верными стрельцами производя ловлю оставшихся изменников“. Обе толпы, встретившись, направились вновь в Коломенское.

Здесь опять происходит беседа с царем, при чем, по словам Котошихина, выборные говорили царю „сердито и невежливо, с угрозами“. Если, с одной стороны, из толпы раздавались крики: „не дай погибнуть напрасно“, то с другой раздавались возбужденные возгласы: „Буде добром тех бояр не отдашь, то мы станем брать их у тебя сами *по своему обычаю*“. Царь вначале уговаривал мятежников, но затем быстро изменил свое поведение, когда „проведал, что стрельцы к нему в село пришли“. Как и в 1648 г., вначале царь был очень неуверен в войсках, так как „солдаты учинились непослушны“ и в данном случае. Когда подошли верные ратные люди в Коломенское, царь приказал изменников „бити и рубити до смерти и живых

ловить". Мейерберг передает, что будто бы царь закричал стрельцам: „Избавьте меня от этих псов!" И „начали" стрельцы „бить, и сечь, и ловить".

О финале медного бунта Котошихин сообщает такие подробности. Толпа не могла противиться вооруженному натиску, потому что в руках у мятежников не было ничего. Толпа побежала, тем более, что активных мятежников „прямых воров", Котошихин насчитывает не более 200, остальные же пошли „за теми ворами смотреть, что они будут у царя в своем деле учинять". Во время бегства утонуло более 100 человек; „пересечено и переловлено" было более 7.000 человек и в тот же день 150 повешено в с. Коломенском. Остальных пытали и жгли: „и по сыску за вину отсекали руки и ноги, и у рук и ног пальцы, а иных бив кнутъем и клали на лице на правой стороне признаки, разжегши железо на красном, а поставлено на том железе „буки", т.-е. бунтовщики, чтобы был на вину признатен, и, чиня им наказание, разослали всех в дальние города на вечное житье". И виновные, и правые—все несли одинаковую кару.

По вычислению Котошихина за эту смуту казнено 7.000 человек, „да которым отсекали руки и ноги и чинено наказание и сосланы в ссылку и дома и животы иманы на царя больше 15.000 человек". Столь печально закончившиеся волнения 1662 г. привели, однако, к одному положительному результату: неудачную операцию с медными день-

гами пришлось ликвидировать, „чтоб еще чего меж людьми о деньгах не учинилось“. Хотя, по словам Котошихина, активных участников в мятеже якобы было и немного, однако сочувствуют городской черни люди „всяких чинов“. В шествии к Коломенскому и в „смятении“ участвуют и люди торговые и их дети, и рейтары, и хлебники, и мясники, и пирожники, и деревенские, и гулящие, и боярские люди“...

Так реагировал городской мир на социальные условия жизни в Московском государстве. Так же реагировал и мир деревенский, закрепощенная крестьянская масса. Ей приходилось еще хуже. Хлопий приказ того времени завален господскими явками о людских и крестьянских побеггах, делах о поджогах, „смертных убивствах“ и „всякими недобрыми делами“, которые чинят крестьяне помещикам. Крестьяне, угнетаемые тяжелой неволей, бегут из Московского государства, бегут в „одиночку“, „скопом“, сотнями и тысячами. „Бегут!... дворы брошены!“ — вот общий клик помещиков. Крестьяне бегут от помещичьего гнета, от „больших податей, от воеводских налогов и посулов и от солдатских наборов“. Правительство рассылает сыщиков, чтобы „беглецов тех и воров имать и к земле крепить и недоимки с них доправлять, а непокорных нещадно бить и казнить всякими казнями“. Но от этих мер села пустеют еще более: „воеводские рассыльщики“ причиняют крестьянам „обида многие, емлют корм и подводы силой“

Куда же идет эта масса беглецов? Бежит население в „пустые места и зверопаственные“, по выражению современника. Бежит на Север, в крестьянское царство Поморья, где еще сохранилась свобода, бежит в Сибирь, где ставятся заставы, чтобы „впредь из русских городов в сибирские города беглых крестьян не пропускать“.

Царь Алексей, жалуясь в 1658 г. на бегство крестьян замосковных дворян, указывает нам сам путь, по которому направляется главная масса эмиграции: ограбля имения помещиков, сожигая и дома и нередко убивая помещиков с семейством, крестьяне убегают в понизовые, поволжские и заволжские города и села. В 60-х годах эта привычная эмиграция на юго-восток пошла усиленным темпом. В это время московские сыщики с особым усердием ищут по всей земле беглецов, дабы водворить их на месте жительства. Но там, на рубеже, не достанут беглеца и собаки, которые уже и тогда применялись в сыском деле.

На Дону, Волге и Запорожье собиралась вся недовольная Русь, проникаясь казацким „воровским“ духом. Определить социальный состав казацкой вольницы нетрудно: тут были, по словам Котошихина, и бедные дворяне, оставившие службу, и беглые попы и монахи, которых преследовала церковь, тут были и приказные, и боярские люди, и холопы, крестьяне и посадские; наконец, и преступники, приговоренные к казни за „разбойные татинные и иные дела“.

Казацкая вольница всех принимала. Всякого рода люди, одержимые противогосударственным духом, т.-е. протестом против существующего режима, находили здесь себе прибежище. Чем же занималась эта масса полуголодного люда? Она занимается разбоем, ищет себе на стороне „зипунов“, так как иначе, за отсутствием промыслов на месте, ей грозит голодная смерть. В 60-х гг. XVII в. перед казацкой вольницей остро встал вопрос: где искать зипунов? От массового наплыва пришедшего люда на Дону начался голод: и здесь пришлецы, как и у себя на родине, оказались лишними людьми. Что это действительно было так, мы видим из царской грамоты 1667 г. астраханскому воеводе: „во многие донские городки пришли с украины беглые боярские люди и крестьяне с женами и детьми и отого теперь на Дону голод большой“

Среди казацкой голытьбы началось брожение: итти по знакомому пути в Черное море нельзя; этот путь закрыт „учиненными от турских людей крепостями“. Остается другой, исконный путь на Волгу. Казацкая вольность в то время уже раскололась: казаки „верные“ и „воры-самозванцы“. Казацкой буржуазии, домовитым верхним слоям донского населения, коренному казачеству, получающему уже с 1623 г. хлебное жалованье от правительства, было важно освободиться тем или иным путем от беспокойных элементов, голутвенных людей.

На этой почве и образовалось „воровское собрание“ Стеньки Разина, и „ходил гулять Степанушка во царев кабаке; он думал крепку думушку с голытьбою“. Потерпев неудачу при попытке перебраться на Черное море, воровское собрание направилось в Поволжье. Там для его расширения были особенно благоприятные условия. В массе городских жителей из низов населения, в массе крестьянства—было слишком много горючего материала. К недовольству русского исконного населения присоединялись инородцы, недавно еще покоренные и поэтому особенно чувствительные к тяжелым фискальным требованиям московского правительства. Во второй половине XVII в. здесь были и другого рода причины: началось насильственное обращение мордвы в христианство.

Разиновщина захватила в свои объятия все нижнее и среднее Поволжье и прилегающие к нему местности. Разиновщина находит себе отзвук и в центре: везде бродят „возмутители“, шайки восставших холопов и крестьян. Конечно, неудача восстания, носившего стихийный анархический характер, была предreshена. Радостно встречали низшие слои населения Разина; на его сторону легко переходили стрельцы, интересы которых переплетаются с интересами городской черни. Народ видит в Разине предвозвестника освобождения от всех тягот Московского государства. Разин освобождает ссыльных и заключенных. Своей щедростью он создает себе славу могучего атамана; имя его окружено

ореолом, и это создает возможность еще большую казацкому строю жизни. Разин силен именно тем, что объявляет народной массе освобождение и волю. „Здравствуйте, братья!—обращается он к стрельцам.—Мстите теперь вашим мучителям, что хуже турок и татар держали вас в неволе: я пришел даровать вам льготы и свободу. Вы мне братья и дети, и будете вы так же богаты, как я, если останетесь мне верны и храбры“.

В своих обращениях к народу Разин говорит, что идет установить на Руси казачество и учинить так, чтобы „всяк всякому был ровен“: „я пришел бить только бояр да богатых людей, а с бедными и простыми готов как брат всем поделиться“; „я не хочу быть царем, а буду братом“. „Прелестные письма“ Разина разносили славу о казацком атамане по всей Руси. Брожение сказывалось и в Москве: „народ, — толковали в Москве, — должен встретить Разина с почестями“; здесь ловятся и казнятся агитаторы, подстрекающие массу к неповиновению царю.

Но сам по себе идеал гигантского казацкого общества был утопией. Неизбежно Разиновщина выливается в фарму мести, и это становится главным ее содержанием. С первой неудачей под Симбирском кончается и успех Разина. Общество, как и в смутное время, собрало все свои силы для борьбы с анархической стороной восстания. Жестокость была „голь-кабацкая“, когда она расправлялась со своими притеснителями — приказными

и „владущими“, т.-е. с бюрократией и правящими классами. Но еще с большей жестокостью подавлялось восстание: месть шла за мостью. Мятежные деревни сожигаются; пленников-бунтовщиков топят, вешают, расстреливают, рубят руки и ноги и пускают на страх прочим и прибивают на доски гвоздями, четвертуют и т. д.

Есть известие, что в одном только Арзамасе, где действовал князь Долгорукий, казнили 11.000 человек. „Страшно было смотреть на Арзамас, — рассказывает современник, — его предместья казались совершенным адом, повсюду стояли виселицы и на каждой висело по сорока и по пятидесяти трупов; там валялись разбросанные головы; здесь торчали колья, на которых мучились преступники и часть была жива“. Усмиритель в Козмодемьянске доносит: „И по сыску тех воров бито кнутом нещадно 400 человек: да из них казнено 100: отсечено по персту у правой руки, иным отсечена рука, а пущих воров и заводчиков казнено смертью 60 человек“. „Царские воеводы с ратными людьми, — рассказывает иностранец-современник, — укрощая возмущение без жалости, сожигали села и деревни, умерщвляли без разбора людей, обращали в рабство и таким образом погибло до 100.000 народа, не считая казненных по суду“. Сам Стенька погиб на плахе: „Поймали добра молодца; завязали руки белые, повезли в каменную Москву, и на славной Красной площади отрубили буйну голову“, — говорится в народной песне.

Разиновщина, в которой городской мир соединился с сельским, была подавлена, ничего не изменив в политическом и социальном положении народа, но оставила глубокий след в народной психике. Мрачные картины казацких зверств и насилий потускнели в народной памяти:

„И хотя каждый год
По церквам на Руси
Человека того проклинаят,
Но приволжский народ
Ему песни поет
И с любовью о нем вспоминает“.

В народной памяти остался лишь образ борца за народную свободу, каким является Разин в народных песнях. Песни отмечают лишь скорбь о гибели Разина. Казаки для народа не „воры“: „мы не воры, не разбойники,—удалые добрые молодцы“. Идеалом этих песен—борьба против притеснителей, пропаганда воли, освобождение заключенных: „Уже мы эту тюрьму по камушкам разберем, всех охотничков, невольничков мы выпустим“.

Память о Разине сохраняется даже в названии различных урочищ, бугров, холмов и ущелий... Сам Разин отнюдь не был тем сознательным борцом за народное дело, тем богатырем и героем, каким он остался в памяти народной. Разин, для привлечения народных симпатий, пользуется всеми средствами, в выборе которых далеко не разборчив. То он хвалится, что сожжет там, „на верху у

государя все дела“, то, желая как бы легализировать начатое движение, распространяет слух, что у него на струге находится царевич Алексей. Он зовет побивать и выводить изменников бояр, с целью освободить царя: „Вы бьетесь за изменников-бояр, а не за государя, а мы бьемся за государя“. Притеснения идут от бояр, а не от царя.

При случае Разин готов объявить свое дело солидарным с делом патриарха Никона, когда тот попал в ссылку, объявить себя мстителем за низложенного Никона. Эта проповедь поддержки Никона, в действительности, была крупной ошибкой. Оппозиция, пристававшая к Разину, в значительной степени была „раскольнически“ настроена. Раскол и мятежи стоят в неразрывной связи друг с другом.

Если в Разиновщине мы не можем еще отчетливо оттенить участие „раскольничьих“ элементов вследствие того, что бунт, главным мотивом которого являлось восстание крестьянской массы и черного люда против социального гнета, носит стихийный характер, то в следующих событиях эта связь, существующая между общественными и религиозными движениями, проявляется достаточно ярко. Связь эта в Разиновщине заметна уже в том видном участии, которое принимает в бунте низшее духовенство: в 1661 г. дьякон Селивестр специально занимается списыванием для гулящих людей „богоступных раскольничьих писем“ и т. д. Массовые движения с гибелью Разиновщины не останавливаются. Улеглась Разиновщина, но остались все те

причины, которые ее вызвали: крепостное право, гнет финансовый, административный и судебный. Эти новые движения народной массы все уже протекают под идейным знаменем религиозного протеста, под знаменем раскола.

V. Раскол и народная оппозиция

Раскол с самого начала превращается в движение, охватившее широкие народные массы. В народной среде он вербует главных своих последователей. В раскол идут не служилые люди — помещики, не посадские люди — представители торгово-промышленного класса, не гости богатые. Нет! сюда устремляется низший класс людей ^{сильно} обездоленных: это — низшие слои городского населения; это, преимущественно, крестьянская масса, которая издавна бежит по вольной сиротской дороге на рубеж, симпатии которой всецело лежат на стороне казацкой вольности.

Правда, среди староверческой оппозиции на первых порах мы встречаем и представителей некоторых знатных боярских фамилий: кн. Михаил Львов, бывший начальник печатного двора в Москве, кн. Хованские, бояре из рода Салтыковых, Милославских, Воротынских, Соковниных, Стрешневых, Нарышкиных, знаменитая боярыня Федосия Морозова, ее сестра Евдокия Урусова и др. Это все остатки прежней московской аристократии, издревле стоящей в оппозиции; это именно

те верхи общества, которые должны были уступить первенство не первородному дворянству, выдвинувшемуся после смутного времени. Встречаем мы в старовойческой оппозиции и несколько имен крупного купечества — Лаврентия Гутаева, Ивана Дементьева и т. д. Но все это, в конце-концов, скорее, исключение. Не в этих слоях вербуются главные силы.

Социальный состав „старообрядцев“ в первое время — простонародье. Что же привлекает народную массу в старообрядчество? Невежество ли, непонимание реформ Никона, страх ли перед латинским нашествием влечет в оппозицию сердца и помыслы народной массы? К никоновским реформам народ был довольно равнодушен: он не понимал их и мало в сущности интересовался.

Народная масса была религиозна — об этом свидетельствуют все современники. Павел Алеппский, повидимому, искренно был убежден, что все русские попадут в святые. Но эта религиозность вовсе не была связана уже так тесно с церковью, как это кажется на первый взгляд. На ряду с указаниями на религиозность, мы слышим постоянные жалобы на то, что народ отдалется от церкви, не хочет ее знать. И прав был Костомаров, писавший: „пробегая события, явления и строй духовной жизни народа в прежние века, вникая в его характеристические черты... мы готовы полагать, что едва ли в христианском мире была страна, менее подготовленная, вообще, к религиозным движе-

ниям, как русская... Религиозные движения несо-
вместимы с холодностью к религии, а холодность
к религии много раз высказывается в нашей
истории".

При таких условиях церковные нововведения
правительства отнюдь не могли сами по себе воз-
будить такой широкий протест. Масса относилась
индифферентно к нововведениям: она не знала, что
было прежде, и долго не могла распознать, что
сделалось вновь; для массы было безразлично, как
„куролесят“ в церкви; она не понимала, конечно,
сущности и подкладки никоновских реформ, кото-
рую усматривали будущие идеологи староверия.
Но вследствие раздражения и недовольства всем
тогдашним порядком, проповедь противодействия
церковным реформам, исходящим от ненавистных
властей, должна была находить самый горячий
отклик.

В церковных начинаниях XVII в. лишь одна сто-
рона могла более или менее отчетливо отливаться
в народном сознании — это постепенная утрата при-
ходской самостоятельности. Принцип бюрократи-
зации стал проявляться в это время и в сфере цер-
ковно-общественных отношений. Мы встречаемся с
тенденцией стеснить свободную приходскую жизнь
церковных общин и поставить ее под контроль
центра. Выборное приходское духовенство стало
заменять назначенное из центра, другими словами,
духовного пастыря заменил, до некоторой степени,
правительственный чиновник.

Эта бюрократизация церкви производила впечатление насилия, попытки „поработить совесть“. И когда из центра шли одновременно приказы креститься тремя, а не двумя перстами, жечь старопечатные книги ит.д., когда оттуда же выходила и страстная проповедь протеста со стороны первых расколоучителей — тот, кто не обладал слишком податливой совестью, конечно, шел в лагерь оппозиции, которую широко питали разнообразные условия тогдашней русской жизни. Другие же поступали „по долгу церковного послушания“; это были те, которые не поддавались проповеди по старой привычке „безгласного послушания“.

Народ ненавидел существующий порядок, ненавидел крепостное ярмо личной неволи, которое неоднократно пытался сбросить, — теперь ему как бы говорили: власть, отягощающая на земле, хочет отнять последнее утешение — религию. Народный протест соединился с ненавистью к „немцам“, т.е. ко всему иноземному. Это иноземное, приходя в Москву, экономически тяжело отзывалось на населении. Влияние немцев искони тяготит „земских людей“. Мы постоянно слышим жалобы на „немецкое злодейство“, начиная от челобитной торговых людей 1646 г., просивших заткнуть „дыру“ к немцам, „заморских немец из московского государства выслать“, ибо из-за них приходится „плачучи отдавать свой товар за бесценнок“. Влиянию немцев и приписывались все новшества, нарушавшие московскую старину. Отсюда и та не-

ненависть, которая выражалась в неоднократных по-
боищах живущих в Москве иностранцев.

Таким образом, протест первых расколоучителей
падал на подготовленную почву. И они с самого
начала пытаются опереться на народ: к народу
апеллирует Авакум при первом столкновении с
Никоном 12 августа 1653 г. К тому же, среди первых
защитников старой веры мы видим выдающихся для
своего времени проповедников. Среди них, конечно,
первое место принадлежит по праву богаты-
рю-протопопу Авакуму, этому оригинальному и
талантливому публицисту XVII в. Человек железной
воли, высоких нравственных качеств, умел привле-
кать к себе сердца людские. Это мужество, сила
духа, непоколебимость и готовность идти на всякие
самопожертвования, окружили Авакума ореолом
мученического венца страдальца за веру и прида-
вали особую силу его по-истине страстной пропо-
веди. Его могучее слово, его „огненные“ речи
были для адептов его „светлее солнца“. Когда
друзья его умоляют молчать, он отказывается:
„аще бо нам умолчать, то камени возопиют“.

Стоит прочесть только написанное Авакумом
„житие“ (собственную автобиографию), чтобы по-
нять причину успеха его проповедей. Там нет „грам-
матического художества“, но зато там так много
действительной художественности, красочности из-
ложения, а в то же время искренности, задушев-
ности и простоты, что и в наши дни Авакумов-
ское житие читается с непосредственным интересом.

Где находится Аввакум, там тотчас же создается центр. Сам Тишайший не в состоянии от решиться от обаяния богатыря-протопопа: подходит к тюрьме Аввакума и вздыхает. Куда бы ни отправляли Аввакума, отовсюду и до правительства, и до народа доходят его речи, его осуждения и призывы. Какие-то неведомые и таинственные руки, вопреки строжайшим запрещениям, доставляют из далекой ссылки в Москву челобитные и письма Аввакума; те же таинственные руки разносят его послания, написанные на клочках, во все уголки Московского царства. И клочки эти с увлечением читаются и переписываются.

Правительство оказывается бессильным бороться с „живыми мертвецами“, заключенными в Пустозерске, „яко во гробу сидящу“. Сырая земляная тюрьма, в которой без одежды, желая умереть, „не ядше“ в виде протеста против казни друзей (Лазарю, Епифанию, Феодору отрубили правые руки и вырезали языки, дабы воспрепятствовать проповеди и писательству), сидит Аввакум, — превращается в новый оригинальный всероссийский религиозный центр, и к каждому слову, исходящему оттуда, жадно прислушивается народная масса.

Первые вожди староверия — защитники угнетенных. Таким рисуется нам не один Аввакум. Напр., один из современников, биограф И. Неронова, отмечает, что „прости люди зело любяху Иоанна... хождаше... заступления ради бедных... и многое множество заступая избавления от уза темниц и от смертные

градские казни". Тот же биограф свидетельствует, что Неронов оказывает помощь крестьянам, потерпевших от недорода. Неронов резко обличал власть имущих, вспомним рассказ о том же Аввакума, как он обличал воеводу Пашкова, в отряде которого был отправлен в ссылку в далекую Даурию: „суров человек, — замечал протопоп, — беспрестанно людей жжет и мучит, и бьет“.

Перед этими популярными вождями, когда им пришлось стать во главе церковного протеста, народ благоговел.

В XVII в. раскол явился крупным явлением в умственной жизни народа. Раскол шевелил мозг русского человека, будил его спавшие мысли. В расколе впервые пробуждается чувство сознательной религиозности, является попытка осмыслить прежде мертвый обряд, вырваться из мрака умственной неподвижности. „То, что только признавалось тупо, как дедовский обычай, то, чему слепо верили, не размышляя, то самое пришлось защищать, а следовательно, пришлось тогда думать“ — в таких словах характеризует Костомаров просветительное значение раскола.

Старообрядчество не было „старой Русью“. „Раскол — явление новое, чуждое старой Руси“, — говорит тот же историк. „В старинной Руси господствовало отсутствие мысли и невозмутимое подчинение авторитету властвующих, — раскольник любил мыслить, спорить; раскольник не успокоивал себя мыслью, что если приказано сверху так-то верить, так-то молиться,

то, стало-быть, так и следует, раскольник хотел сделать собственную совесть судьейю приказания, раскольник пытался сам все проверить, исследовать". И раскол, в то же время переплетаясь с другими общественными вопросами, вносил идейные элементы в народные волнения; он давал идейное знамя для народной оппозиции; он возвеличивал угнетенную личность крестьянина. Это так ярко сквозит в одном старом народном стихе:

„Дураки вы, дураки, деревенские мужики,
Как в этих дураках Сам Господь Богъ пребывает“.

В народных стихийных движениях, возникавших в XVII в. на почве экономического и социального недовольства, лишь смутно можно уловить в очень, по неизбежности, неясных и неотчетливых формах тот идеал, который рисовался протестующей народной массе. Стихийный анархический характер движений придавал им характер случайности; они так же быстро исчезали, как и рождались.

Старообрядчество выбросило знамя идейной борьбы с господствующим режимом, — знамя протеста не во имя одних только материальных благ. Это придавало борьбе фанатическую окраску, а в силу этого, и все репрессии оказывались бессильными. Чем жесточе были истребительные меры правительства, тем шире и упорнее становилось противодействие.

В тот момент, когда открывается эра преследований ревнителей старой веры, когда церковный собор 1667 г. постановляет предавать их не только

церковному, но и градскому наказанию, тогда именно, движение народных масс выливается в наиболее интенсивную форму, тогда именно, „мир закачался“—началась Разиновщина. В тот самый момент, когда на юго-востоке разыгрывалась разиновская драма, на севере соловецкие монахи выдерживают десятилетнюю правительственную осаду (1666—1676 гг.):

„Лиш монахи в острове суровом
Презрели тяжкий гнев царя“.

Не надо забывать, что в Соловках были некоторые исторические условия, которые должны были содействовать столь резкому проявлению протеста среди соловецких старцев.

Соловецкий монастырь издавна служил политической тюрьмой. Письменные известия, правда, очень скудные, дошли до нас с половины XVI в. Сюда ссылается игумен Троицкого монастыря Артемий, осужденный на соборе 1554 г. за единомыслие с ересью Башкина. Башкин — один из первых наших рационалистов, в воззрениях которого очень определенно звучат социальные мотивы: „Весь закон заключается в словах: „возлюбите ближнего своего, как самого себя“, и если себя грызете и едите, смотрите, как бы не быть съеденными друг от друга. А мы Христовых рабов у себя держим. Христос всех братьями называет, а у нас на одних кабалы, на других беглые, подрядные и полные (кабалы). Я, благодарю Бога моего, все кабалы, что были

у меня, изодрал, а людей своих держу добровольно Добро ему и—он живет, а не добро—идет, куда хочет". Позже, в 1612 г., в Соловки ссылается атаман разбойнической шайки, Петр Отяев. Конечно, такие ссылные сообщили особой колорит монастырю. В Соловки ссылается более 100 человек, протестовавших против Уложения, сюда же ссылаются, в первые года второй половины XVII в., и негиризнающие никоновских реформ. Естественно, что здесь атмосфера сгустилась, и недовольство выходит за пределы церковных реформ. Есть известие, что Разин паломничал в Соловки, быть-может, чтобы разведать о том, что говорится в народе, каково положение дел в Москве или поклониться чтимым ^{святителям} угодникам Зосиме и Савватию и тем самым придать характер религиозного освящения своему делу. В Соловецкий монастырь бежала и часть казаков после неудачи Стеньки и, конечно, окрасила ярко социальным элементом протест соловецких старцев. В сущности, это отмечает значительная часть современников. Известный полемист с выгоцкими пустыножителями петровского времени, иеромонах Неофит, говорит, что донские казаки — государственные мятежники, „обитель оную смутивше“, „начали быть во всем противны не только хулами св. церкви, но и благочестивого царя не захотели признать своим государем“. „Прибегаша в тую же обитель... воры из Астрахани“, — пишет в одном из своих посланий о соловецких мятежниках современник, митрополит Игнатий. „Воры-сотники, — го-

ворится в деле о соловецком бунте, — про великого государя говорили такие слова, что не только написать, но и мыслить страшно“.

Любопытно, что в народных воспоминаниях, в позднейших старообрядческих стихах, Соловецкое возмущение, как отмечает Щапов, представляется в виде воспоминания о борьбе Поморья с Москвой, о борьбе свободной общины с государственной централизующей властью.

Лишь единичные, понятно, остатки разбитой Разиновской дружины нашли себе прибежище временное за крепкими стенами Соловецкого монастыря. К 1672 г. разиновский мятеж был усмирен, но дух разиновский не исчез. Народ после Разиновщины бежит в глухие леса, скрывается среди топей и болот. Туда же бегут и все те, которых преследуют за старую веру. Конечно, на окраинах, вследствие административного неустройства, чувствуется всего легче: отсюда нельзя вытребовать бежавшего; здесь не может его захватить „градский закон“.

Бежит население и по старой вольной сиротской дороге на Дон, где вновь скопляется достаточно горючего материала, где вновь просыпается разиновское настроение. Отсюда в 1688 г. Москве грозят новым восстанием. Казаки бунтуют уже под знаменем старой веры, объявляя в то же время, что они продолжают дело Стеньки Разина. Однако, широкого разиновского движения на Дону не могло возникнуть. Старожилые казаки, которые в свое время „гораздо тужили“ о прихо-

де Стеньки на Дон и которые выдали его впоследствии Москве, еще более свыклись с мыслию о необходимости установить тесную связь с Москвой. Интересы их, таким образом, в корне расходились с интересами идущей по сиротской дороге голытьбы. Домовитые, добрые казаки обжились, привыкли к жалованью, которое с каждым годом увеличивается, и черезвычайно тяготятся старой казацкой беспокойной вольницей, состав которой пополняется выходцами из Москвы. Добыча „зипунов“ уже мало интересует „добрых“ казаков. Между тем, Дон в начале 80-х гг. наполняется пришлыми людьми. Бегут старообрядцы, так как в это именно время их начинают усиленно преследовать.

На Дону создаются две партии, вступающие между собой в „великие попреки“. Противомосковская партия, партия обездоленных, выступает защитницей старых прав вольности казацкой против того потворства, которое оказывают Москве буржуазные элементы казачества; партия противомосковская и защитница старой веры: под главенством Москвы житья не будет. Учитывая это недовольство, московское правительство неоднократно обращается к казакам с убеждением, быть верными присяге; в грамоте 1683 г., по поводу стрелецкого бунта, казаки предостерегаются от козней старообрядцев, „скитающихся по городам и по пустынным местам“, и от тех смутьянов, которые „вменяют лживые и непристойные дела и воровские свои письма объявляют на смуту и на прелесть, как бы учинить в

Москвском государстве мятеж и нестроение и всякое разорение". В 1686 г. царская грамота уже повелевает „воров и старообрядцев, которые... на войско Донское славу недобрую наводят, переимать и разогнать, а пристанища и крепости их разорить и пожечь, чтобы вперед им пристать собраться было негде, и пущих воров и старообрядцев и заводчиков, чернецов и мирских людей, которые приличны и пойманы будут, перековать и прислать в Москву". Но даже и „добрые“ казаки не все были склонны исполнять повеление московского правительства, полагая, что и так „в Москве много мяса“. Во всяком случае, брожение на Дону было уже столь сильно, что распоряжения московского правительства об арестах и разорении скитов оставались без выполнения.

В конце 80-х гг. положение обостряется еще более. Казаки волнуются, говорят „воровские и непристойные слова“, собираются идти для „воровства“ на Москву. Среди недовольных слышатся и „бунташные“ речи о царской власти, пытающейся укрепостить и казацкую вольницу: „Что нам цари? Пастушьи они дети. Такая их мать, как и наша. Мы лучше их. Вот пойдем на Москву, не сделают с нами того, что со Стенькою“. Но эта угроза расправиться „не по стенькиному“ была еще менее ко времени, чем 20 лет назад. Московская партия была уже достаточно организована и сильна, а московское правительство к тому же, боясь возмущения, не скупилась на обещания и щедрые

подарки. И домовитые казаки, „надеючись на премногую великих государей и неограниченную милость и жалованье“, всеми мерами старались потушить загоравшийся пожар...

Дело дошло до открытого возмущения, и в конце-концов, в междоусобной борьбе одержала полную победу партия московская, оседлая, домовитая; она поступилась казачьими правами во имя привилегий, которые давало им покровительство московского государя. В 1695 г. мятеж был подавлен, правда, подавлен еще не окончательно, так как и позднее мы видим попытки вновь восстать на Дону „вольницу“.

VI. Стрелецкие бунты.

В то время, как на Дону возрождался разиновский дух, и в центре было далеко не спокойно. В 1682 г. разразился первый стрелецкий бунт. Стрельцы близко стояли к низшим слоям городского населения; этим и объясняется их участие в коломенском бунте и в Разиновском движении. Возмущение 1682 г. первоначально было вызвано озлоблением на поборы и насилия начальствующих лиц: еще царю Федору стрельцы подавали челобитную, в которой жаловались, что начальство отбирает у них половину жалованья, жен и детей насильно заставляет работать, бьет батогами, и т. д. Жалобы остались без последствий, и все продолжалось,

следовательно, по-старому. Призыв Софьи в 1682 г. был лишь искрой, упавшей на пороховую бочку. Успех мятежа, сила, которую временно получили стрельцы, подавали надежду всем, кто был недоволен существующим строем. И тотчас же было выкинуто знамя защиты „старой веры“.

Старая вера отождествлялась в народном сознании со старым идеалом политической воли и социального равенства. Догматические или обрядовые несогласия в вопросах веры и стрельцам были непонятны и чужды: это очевидно из всего хода дела.

Стрельцы, по обычаю, подают челобитную „о старой православной христианской вере“. Предварительно челобитная эта обсуждается на стрелецких кругах, т. е. на сходках. Челобитную слушали с умилением, хотя и мало понимали ее содержание. Недостаток понимания заменялся в данном случае чувством. Это чувство побуждало их к одному — добиться того, чтобы власти перестали „за старую веру людей казнить, вешать и в срубах жечь“. Те, кто не соглашался даже прикладывать своей руки к челобитной „по хладнокровному отношению к вере“, все же кричали: „а мучить попрежнему никого не дадим“. Стрельцы в своей челобитной требовали всенародных прений о вере на Лобном месте или у Красного крыльца. Они требовали, чтобы патриарх перед всем народом открыто поведал, почему ревнителей старой веры „проклятию предает и в дальние заточения засылает. А Соловецкий монастырь

вырубить повелел и за ребра перевешать и на морозе переморозить”.

Таким образом, главным требованием стрельцов было прекращение гонений. Церковные власти дали короткий ответ стрельцким депутатам: „Подобает вам повиноваться учителям и священникам, а наипаче архиереям и не судити их... мы на то образ Христов носим; кто нам противится, тот Господу противится“... „Только Христос, — отвечали стрельцы-раскольники, — смирения образ нам показал а не срубам, огнем и мечом грозил“.

5 июля 1682 г. произошли знаменитые прения о вере в Грановитой палате, — правительство вынуждено было уступить из-за боязни волнений среди стрельцов. Описание этих прений различно. Члены господствующей церкви называют старообрядцев пьяными мужиками, старообрядческие источники характеризуют поведение противников в тех же чертах: „и бысть шум велик и крик во всех людех; видят, что неправедно делают, все подставом да обманом“.

Не в том дело, кто больше проявил грубости. Так или иначе, восставая против гонений, противники требовали свободы совести. „Не на вас сие дело лежить и не подобает вам, простолюдинам, церковные исправляти“, — получили они в ответ.

Одно из современных описаний прений о вере передает, между прочим, любопытный эпизод. Софья попробовала пригрозить, что, если стрельцы будут защищать чернецов, то престол царский мо-

жет оказаться вакантным: „Мы пойдем все из царства, если чернецы не перестанут мучить людей и землю“. Любопытно впечатление, вызвавшее, по словам современника, это заявление. Впечатление было различно. „Расплакались бояре и царедворцы, услышав такие слова“. Но из толпы слышались и другие речи: „Пора, государыня, давно вам в монастырь, полно царство мутить, а без вас пусто не будет“...

В целях разъединить стрельцов, правительство Софьи употребило старое средство, к которому не раз уже, как мы видим, приходилось прибегать московскому правительству в критические моменты — это подкуп. Вначале попытка подкупить низших начальников не увенчалась успехом: когда стрельцы, подкупленные правительницей, явились в слободе, рядовые стрельцы чуть их камнями не побили, перевязали и посадили в тюрьмы. Началось волнение. Перепуганное правительство пошло на широкий подкуп. Началось спаивание и убеждение выдать „бунтовщиков“, возмутителей всего царства, „не променять российского государства на шестерых чернецов“. Три дня спаивали стрельцов. Затуманенные головы не выдержали, и вожаки были выданы. Пока стрельцы еще не отрезвились, правительство поспешило казнить Никиту Пустосвята, а других его товарищей отправить в ссылку; поспешило оно выпроводить из Москвы и наиболее дерзких и буйных стрельцов. Стрельцы остались без руководителей: движение было разбито.

Справившись с непокорными чернецами при помощи тех же стрельцов, Софья попыталась круто изменить свою политику. В ревнителях старой веры видели главное зло. Для борьбы с ними 7 апреля 1685 г. издан был специальный закон, подвергавший преследованию всех упорных ревнителей старой веры; повелевалось хватать всех раскольников и, если они не покорятся, жечь в срубах; даже раскаявшихся повелевалось бить кнутом и ссылать в дальние города. Имение казненных и ссылаемых отбиралось в казну на содержание „сыщиков“, которых рассылали во все концы государства искать „раскольников“.

Преследование вызвало усиленное бегство всех тех, в ком силен был дух протеста, кто не склонен был идти на компромисс. Бегут „раскольники“ на север, бегут в глухие керженские леса, где скрываются от воинских команд, бегут на юг и Дон, где, как мы видели, вводят в старую казачью вольницу „воровской дух“...

Стрельцы, лишённые руководителей, молчали. Но это молчание было молчаньем грозным. Софья переоценила свои силы и сделала крупную политическую ошибку. Стрельцы к ней охладели и поэтому совершенно индифферентно отнеслись к столкновению, происшедшему между Петром и Софьей в 1689 году. Они не поддались уговорам: 5 июля 1682 г. и последующие события были у всех на глазах.

Новый стрелецкий бунт разразился уже при Петре.

Петр с самого начала постарался освободиться от беспокойных и ненадежных элементов. Стрелецкие полки немедленно были отправлены в Азовский поход, а по окончании похода передвинуты на литовскую границу. Это и послужило поводом возмущения. После неудачной депутации, отправленной от полков, двинутых на литовскую границу, с просьбой вернуть в Москву, 6 июня 1698 г. начался открытый мятеж. Был выкинут старый казацкий лозунг: „Итти к Москве и бояр побить“. В возмутившихся полках образовался казачий круг; начальники были отставлены, и места их заняли выборные. На общем совете было решено обойти Москву и засесть в Серпухове или Туле, куда должны были стянуться и остальные стрелецкие полки. Стрельцы намеревались отрезать Петру возможность вернуться в Москву из-за границы. Замысел, однако, не удался.

Слух о приближении стрельцов вызвал в Москве страшный переполох среди зажиточных классов: они бежали из Москвы, забирая какое возможно имущество. Началось брожение черни. Чтобы локализовать движение, бояре решили отправить оставшиеся верными гвардейские войска под начальством боярина Шеина навстречу стрельцам; этим хотели воспрепятствовать соединению войск мятежной черни и мятежных стрельцов. Встреча посланных со стрельцами произошла под Воскресенским мона-

стырем; стрельцы не успели занять выгодной позиции и были разбиты.

И начались, — рассказывает один из современников, — „розыски великие и пытки стрельцам жестокие, и по тем розыскам многие казнены и повешены были в их стрелецком обозе, а иные вешены по дороге; остальных разослали в тюрьмы и монастыри под стражей“. Ждали самого Петра. 26 августа вернулся царь в страшном гневе. „Жаждою мести дышало сердце его величества“, — рассказывает иностранец Корб. Петр, конечно, понимал, что за стрельцами стоит вся недовольная народная масса. Он круто решил расправиться с зачинщиками и тем пресечь волнения в самом корне. Не довольствуясь розыском Шеина, после которого наиболее виновные стрельцы были уже казнены, Петр приступил к новому розыску и производил его еще с большей жестокостью.

„Я покараю вероломство моих подданных, — говорил Петр, по словам Корба, — я покараю казнью, достойною их деяния. Никто не останется безнаказанным. Вокруг моего царственного города, который в своих нечестивых замыслах они хотели разграбить, у его укреплений и стен я прикажу воздвигнуть позорные колья и виселицы и велю казнить всех и каждого лютою смертью“. И Петр с точностью исполнил это обещание.

С половины сентября начали привозить в Москву стрельцов, оставшихся в живых после первого шеинского розыска; их было 1.700 чело-

век. 17 сентября, в день именин царевны Софьи, в с. Преображенском в 14 застенках начались пытки, отличавшиеся неслыханной еще жестокостью и бесчеловечностью. Следователям, — рассказывает Корб, — не давалось ни одного свободного дня, ни праздничного, ни будничного... „Подозревая приближенных в неверности, царь самолично исполнял обязанности следователя. Он сам составлял опросные статьи, выслушивал преступников, принуждая не сознавшихся, приказывал подвергать жестоким мукам тех из стрельцов, которые обнаруживали более упорное молчание; если кто уже признавался во многом, то у него спрашивали еще больше. Если от чрезмерных мучений кто-нибудь лишался сил, разума и почти самых чувств, то прибегали к искусству медиков, заставляя их вернуть осужденному его прежние силы, чтобы тот вторично изнемог в новых мучениях“. Ежедневно в Преображенском можно было видеть до 30 и более костров, — рассказывают другие очевидцы того времени.

В то же время на улицах Москвы делались страшные приготовления к публичной казни: ставились виселицы. 30 сентября совершилась первая казнь: в с. Преображенском Петр собственноручно отрубил головы пятерым стрельцам. Затем 196 человек в тот же день привезли из Преображенского в телегах к Покровским воротам: „в каждой телеге сидело по двое и держали в руке по зажженной восковой свече; за телегами бежали жены, матери, дети со стонами и воплями“. Эта зловещая минута и изображена

на знаменитой картине Сурикова. На казнь, в парадной одежде, окруженный придворными и другими знатными москвичами, прибыл сам Петр. 11 октября вновь было казнено 114 человек; на другой день— 205; на третий —141 и т. д. Сто девяносто пять стрельцов было повешено у ворот Новодевичьего монастыря и перед кельею царевны Софьи; трое из них, повешенных подле самых окон, так что Софья могла легко достать до них рукой, держали в руках челобитные. Целых пять месяцев трупы не убирались с мест казни...

В то же время царь продолжал „тешиться“ и у себя в Преображенском. Здесь, 17-го октября, приближенные царя рубили головы стрельцам: князь Ромодановский отсек четыре головы, Голицын, по неумению рубить, увеличил муки доставшегося ему несчастного; любимец Петра, Алексаша Меньшиков, хвалился, что обезглавил 20 человек. Каждый боярин должен был отсечь голову одного стрельца. 27 октября для этой цели было приведено 330 стрельцов, которые и были казнены неумелыми руками бояр. Петр смотрел на зрелище, сидя в кресле, и сердился, что некоторые бояре принимались за дело трепетными руками... Такими событиями ознаменовались лето и осень 1698 г. в Москве.

Казни стрельцов, однако, еще не кончились. Возмущение стрельцов, окончившееся поражением под Воскресенским монастырем, вызвало возмущение среди стрельцов, оставшихся в Азове. Начался

новый розыск по Азовскому делу. Корб рассказывает, что, когда на реке Яузе, в феврале следующего года, было казнено 150 мятежников, царь собственноручно отсек мечом 84 головы, при чем боярин Плещеев поднимал каждого виновного за волосы, чтобы удар был вернее. Три меча были приготовлены для этой цели; один из них разлетелся даже на куски...

Все оставшиеся стрельцы были разосланы по отдаленным углам России и Сибири. Все их жилища были разрушены, а для того, чтобы не оставалось даже памяти в Москве о стрельцах, уничтожено было и самое их название.

Стрелецкие возмущения были в сущности последним крупным проявлением того активного протеста народной массы, который, как мы видели, красной нитью проходит через все XVII столетие.

И после стрелецких бунтов мы встречаемся еще с отдельными вспышками протеста; мы не раз еще слышим угрозы расправиться „с князьями и боярами, а в городах—с воеводами“. Народная песня всем этим вспышкам придает ту же окраску, что и Разиновщине. Она относится с нескрытой симпатией к „добрым молодцам“—атаманам стрелецким, которые сливаются с атаманами казацкими.

В конце XVII в. развиваются и другие формы протеста, формы весьма своеобразные, появляющиеся под влиянием разочарования и отчаяния: „приуныли во садочке вольные пташечки, все горькие кукушечки“, — как говорит все та же народная песня. Получает большую популярность идея

пустынножительства: городская и сельская Русь, оставляя дома, бежит в леса и горы — вера ушла в пустыню, там же мечтает она осуществить свой вековой идеал казацкой вольности. Не даром любимым стихом раскольников делается поэма о прекрасных пустынях, о скитах и общинах в лесах и на крутых горах:

„Прекрасная мати пустыня
От смуты мира прими мя,
Аще из тебя изгонят
Прекрасная мати пустыня
Любезная не изжени мя“.

Под влиянием тех же мотивов развивается и эпидемия самосожжения. Сотни и тысячи гибнут на кострах под влиянием религиозного экстаза. В сгустившейся атмосфере распространяется убеждение, что в мире воцарился антихрист. Уже в 1669 г. по Апокалипсису высчитывается, что в этот год должен наступить конец мира. И тогда уже мы встречаем экстатиков, лежащих в чистых саванах в заранее приготовленные гробы и ожидающих светопрествавления. В нижегородском крае население бросает обработку полей, покидает дома, собирается толпами и с трепетом ждет архангельской трубы. Многие ложатся в гроба:

„Деревянный гроб соснов
В нем буду лежать
Трубна гласа ждать“.

И несется из колод эта заунывная песнь, экзальтируя еще больше отрешившихся от мира,

покинувших „дворы свои и животы“. В новгородской области также многие „в могилах живые погребаются“.

В 1669 г. мир устоял, и прежняя неправда в нем царит, истина совсем „охромела“. Кончину мира вновь ждут в 1689 г., а затем в 1699 г. Растут гонения, растет и фанатизм. От антихриста „некуда деться“, кроме как в огонь. И это действительно так — правительственные указы грозят упорным раскольникам тем же „срубом“: раскольников „копят“ на огне, сжигают в „срубом“: старообрядцев „копят“ на огне, сжигают в срубках и т. д. И чтобы не отдаваться в руки правительству, старообрядцы предпочитают сами покончить с собой. К тому же, как проповедует сам учитель Аввакум: „насильственная смерть за веру вожделенна“... „в огне-то здесь небольшое время потерпеть. Боишься печи той? Дерзай, плюй на нее, не бойсь! До печи страх... а егда в нее вошел, тогда и забыв вся“.

Аввакум радовался, что „русская земля освятилась кровию мученическую“. „Доброе дело содеяли — самовольные мученики“. И вот, под впечатлением правительственных преследований и ожидания кончины мира, запылали костры по Руси великой. Сведения о первых горях относятся к периоду 1676—1683 гг., тогда в Пошехонском уезде в селах и деревнях погибло 1.929 человек; в Тюмени в 1679 г.— 1.700 человек. В 1687 г.—2.700 человек сожигают себя в Палеостровском монастыре на Онежском озе-

ре. Сожигаются старообрядцы, обычно, в глазах открывшей их убежище воинской команды. В том же монастыре в 1688 г. сожжение происходит после того, как 1.500 старообрядцев более 9 недель отбиваются от воинской команды. Трудно, да и невозможно даже учесть всех добровольно пошедших на костер; но и по тем, конечно, неполным данным, которые имеются до 1690 г., погибло более 20.000. И все это усиляло впечатление, что миру приходит конец, что мир закачался.

При таком настроении народная масса встречалась с реформами Петра. Люди „старой веры“, всегда сливающие свое дело с делом народным, распространяют „тетрадки“, воровские и подметные листы „для пользы народа“, чтобы „легче от податей было“. С тех пор ведь, как Петр „на царство сел, красных дней не видно, все рубли да полтины“. Петр „мирсед — весь мир переел“. И раскол во имя защиты прежних „слободей“ объявляет „брань с антихристом, еже есть Петр I“.

РЕЛИГИОЗНО-ОБЩЕСТВЕННЫЕ
ДВИЖЕНИЯ В XVIII В.

11

11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

I. Реформы Петра.

„Трудится великий монарх, да ничего не успевает“, с горечью должен был признать один из немногих искренних сторонников петровских реформ, самоучка-писатель крестьянин Посошков. И действительно, миллионы тянули под гору.

В оппозиции была не только вся старая церковная патриархальная Русь, застывшая в своей византийской неподвижности и враждебная той секуляризации мысли и жизненного обихода, которой знаменуется эпоха на рубеже XVIII столетия; в оппозиции стоит вся народная Русь, проявившая столько жизненной энергии в борьбе с социальным и политическим укладом московского государства в течение XVII века. Для этой массы петровские реформы принесли лишь новое тяжелое податное бремя, лишь новое непосильное напряжение труда во имя интересов государственной казны.

В этой области петровские реформы были оригинальны только в деле изыскания новых источников государственного дохода. Здесь финансовая изобретательность подчас была действительно виртуозна: ведь не только трубные печи, не только раз-

личные статьи хозяйственной жизни, но и религиозные верования, в конце-концов, сказались обложенными налогами. Подати жестоко взыскивались при содействии военных команд. Кнут, каторга, конфискация имуществ и т. д. — связаны были с неплатежом податей. „Поголовщина“, т.-е. подушная подать, завершала собой этот процесс непосильного напряжения платежных сил народа для удовлетворения текущих государственных нужд.

Путем такого всеобщего разорения Россия возводилась в ранг европейских держав и, следовательно, живые, непосредственные интересы народа приносились в жертву государственного блага.

Петр работал для будущего России, не считаясь с той Россией, в которой жил. Это будущее затемняло действительность. Война во имя будущего культурного процветания России опустошала современную Петру Россию, похищая здоровые рабочие руки и поглощая $\frac{2}{3}$ государственного бюджета, с трудом сколоченного на скудном достатке „ниских подданных“. Сотни тысяч этих „ниских подданных“ гибли во имя будущего экономического процветания России: на постройках гаваней, на прорытии каналов, которые должны были обеспечить торговое процветание великой державы.

И северный „парадиз“, воздвигнутый среди болот, как бы воплощавший в себе стремления Петра, давший свое имя всему новому периоду русской истории, действительно превратился, по образному выражению проф. Ключевского, в „великое кладбище

для народа". Постройка северной столицы стоила несколько десятков, если не сотен, тысяч человеческих жертв: сюда в 1708 г. сгоняют 40.000 рабочих, столько же набирается на следующий год, в каждый последующий год новые и новые жертвы пополняют „кладбище“, в 1711 г. снова требуют 40.000 рабочих, в 1712 г. — опять столько же, в 1714 — 34.000 человек и т. д. Понятно, как должна была ненавидеть народная масса тот северный „парадиз“, при постройке которого, по словам Берхольца, „люди, как мухи, умирали от голода и холода“. В Петербурге, — говорит современное подметное письмо, — государь „поморил“ больше миллиона. Для постройки крепости на Котлине в 1714 г. вытребывается со всей России 34.000 человек, и Котлин в народном сознании превращается в „ад злой“.

Одно из народных преданий чрезвычайно ярко изображает нам память о характере этого принудительного народного труда: через девственные леса и непролазные болота и топи севера прокладывались военные дороги и будто бы так много было согнано народа, что в 1702 г., при проходе из Нюхчи к Повенцу на Онежском озере, на расстоянии 120 верст на каждого человека досталось положить лишь по одной перекладине...

На ряду с истощением платежных сил народной массы вследствие фискальных требований казны развивался и процесс кабального закрепощения „ниских подданных“ в руках частных предпринимателей: помещика и купца. Первая ревизия рас-

ширила количественно состав крепостного крестьянского населения и ухудшила его качественное положение, дав широкий простор для его экономической эксплуатации. Фабрика с ее принудительным трудом шла по тому же пути.

Те сбережения народного труда, которые не могли взять казна и частный предприниматель, брала администрация, мало изменившаяся в фактических приемах управления по сравнению со своей московской приказной братией, несмотря на всю европеизацию государственного строя: народные „кровопийцы“, по характеристике Оллария, выступают в той же роли; по характеристике Посошкова: судьи и подьячие петровского времени „хуже воров и разбойников“ — „до судьи дойти худосильному не мочи“. В этом хищничестве птенцы Петра едва ли не играют первую скрипку: у них „по зарукавьям“, по свидетельству самого Петра, расходятся казенные деньги. На борьбу с „государственными татями“ преобразователь должен был обращать усиленное внимание.

Реформы Петра, таким образом, коснулись народа самой невыгодной своей стороной — экономической тяжестью. Цели реформы были непонятны, но зато ближайшие их результаты давали весьма осязательные результаты: „красных дней не видно, все рубли да полтины“, Петр „мирод“, „весь мир переел“ — так отливало в народном сознании время Петра. Народ разорен: Петр „государство свое все разорил, что уже в иных местах не сыщишь

у мужика и овцы“, говорит одно из современных подметных писем.

Ропот на „дани многие“ доминирует в общественной жизни. Население убывает, плательщики уходят, недоборы податей производят огромные бреши в финансовых операциях правительства, которое постоянно нуждается в деньгах и, следовательно, в усиленных поборах. А эти усиленные поборы еще тяжелее отзываются на оставшихся на местах плательщиках. Создается заколдованный круг, грозящий опасностью, что скоро „земля останется без людей“. В 1725 г. Сенат должен признать, что крестьяне подушной подати „никоим образом понести не могут“. Эти „велие тягости“ и создавали благоприятную атмосферу для широкого народного недовольства.

Самый характер реформ, их внешний, так сказать, облик, приемы их проведения—могли лишь содействовать росту векового бунтошного настроения. Это, в сущности, была насильственная ломка старого уклада и, прежде всего, внешнего быта,—ломка, чрезвычайно напоминавшая в этом отношении деятельность патриарха Никона: Никон ломал религиозный обряд во имя византийского авторитета, Петр ломал внешний быт во имя западных новшеств, во имя „немецкого“ авторитета. Преобразованный русский человек должен был по облику на тогдашнего европейца: он должен был носить короткий кафтан и бриться. Это „венгерское и немецкое“ платье должно было служить к

„славе и красоте государства“, как выразался указ 1700 г. Говорят, что эти реформы внешнего облика были результатом борьбы с „упрямцами“, которые противодействовали Петру. Петр шел как бы по раскаленному железу, и борясь с внешностью, уничтожал знамя противников, знамя упрямой старины — бороду и длинное платье. Борода была для него выставкой политического настроения, знаком государственного преступника.

Народная масса, во всяком случае, не понимала этих *политических* мотивов, не понимала и требований той яко бы высшей культуры, во имя которой изменялись народные обычаи: „вступая на поприще европейской деятельности, — говорит Соловьев, — русский народ естественно должен был одеться в европейское платье“. Когда царь на приеме 26 августа 1698 г., по возвращении из-за границы, собственноручно резал бороды своим приближенным, у его жертв, вспоминая заветы старины и послания патриарха Адриана против брадобрития с угрозами о страшном суде, вероятно, щемило сердце; в простонародье эта политика насаждения культуры воспринималась как гонение на *национальное*, тем более, что и приемы насаждения отличались еще большей грубостью: бороды резались с кусками мяса.

И понятно, почему деятельность царя-чернорабочего, спустившегося к низам, работавшего во имя долга для идеи всепоглощающего государства, вос-

принималась в огромном большинстве случаев с враждою и ненавистью.

Такую же вражду встречали царские кутежи и разгул, грубо затрагивающие народные обычаи и верования. Этот пьяный разгул получал характер антихристового навождения.

И с годами враждебное настроение лишь усиливалось. Первоначально ждали, что с возмужанием Петра „все исправится на лучшее“, но вместо „лучшего“ стало твориться еще более „печальное и плачевное“, как говорится в „тетради“ Авраамия 1696 г. Забавы пьяной коллегии, во главе которой стоял воспитатель Петра, Никита Зотов — „всешутейший Аникий, патриарх прешпурский, кокуйский и всея Яузы“, и дьяконом которой являлся сам Петр, — приобретали с каждым годом все более непристойный характер самой грубой и плоской пародии на духовенство и иерархию.

Сама по себе пародия на духовенство, быть-может, и не была бы встречена с такой резкой враждебностью. Но игра в иерархию, т.-е. в таинство и обряд, неизбежно должна была встретить осуждение (и особенно в старообрядческой оппозиции), — это принималось как насмешка над народной совестью. Если москвичи видели, какое кощунственное, по мнению массы, славление на масленицу 1699 г., когда Зотов пародировал благословляющего архиерея, то камер-юнкер Берхольц мог это видеть в С.-Петербурге в сентябре 1721 г. при праздновании Ништадтского мира. „Величайшие и развратнейшие

пьяницы“, как выразился наблюдатель, составляли шутовскую коллегияю пьянства, которая действовала по особому уставу во главе с князем-папой или всешутейшим и всешумейшим патриархом московским, кокуйским и всея Яузы. Эта знаменитая коллегия из 12 кардиналов со штатом епископов, архимандритов, матерей-архиерейш и игумений славила публично Бахуса в церковных облачениях питием непомерным, сопровождая пьянство соответственными молитвословиями. Берхольц так об'яснял происхождение этой коллегии: поводом к учреждению ее царем, говорят, был порок пьянства, но другие думают, что царь, насмехаясь над папою и кардиналами, не щадит и своего духовенства, вспоминая „смешную церемонию“, совершаемую перед постом и в Вербное воскресенье. Может-быть, государь имеет и „другую скрытую цель, потому что, как государь мудрый, всячески заботится о благе своего народа и всеми мерами старается искоренить в нем старые грубые предрассудки“.

Был ли это просто грубый разгул, ничем не стесняющийся, или разгул, соединенный с какой-нибудь политической целью, во всяком случае, воспринимался он массой безотносительно к политике. Политической цели здесь, пожалуй, уже не было потому, что Петр, не любя духовенства и особенно „тунеядцев“ монахов, отнюдь не склонен был игнорировать церковный авторитет.

Время Петра — это время завершения длительного процесса подчинения церкви государству, но

это вовсе не отделение „Божьего“ от „кесарева“. Синод и духовный регламент знаменовали собой соединение „Божьего“ и „кесарева“ в руках кесаря. Петр — „глава церкви Российския“, как образно выразило одно из современных старообрядческих сочинений („Челобитная“). В России император — „*supremus pontifex*“, по замечанию одного из иностранцев. Религия приходила на помощь полицейскому государству, сливалась с ним, превращалась в один из вспомогательных институтов самодержавного монарха. Западно-европейская идеология, теория естественного права, отождествлялась с византийской теорией божественного происхождения верховной власти. Церковь должна была служить государственным интересам, опорой власти.

И полицейское государство Петра тщательно охраняло чистоту и неприкосновенность господствующего вероучения и господствующей церковной организации; с такой же тщательностью искореняло оно и всякое религиозное разномыслие. О веротерпимости в эпоху Петра не может быть и речи—это лишь кажущийся индифферентизм к религиозным вопросам со стороны светской власти. По мотивам политическим, полицейское государство не допускало религиозного разномыслия и трактовало таковое, как проявление непокорности государственной власти: Регламент признает заблуждающихся в вере „лютыми неприятелями, государству и государю непристанно зло мыслящими“. Идея эта прекрасно была выражена в несколько неуклюжей форме Синодом

в 1723 г.: „Во всех государствах твердое узаконение и обычай своим *природным* жителям от своей природной *государственной*, хотя и худящей, веры отступати не допускать и отступльшим смертью казнить“. Указанная формула Синода и являлась лозунгом правительственной религиозной политики.

Государство строго следило за правильностью посещения церкви гражданами, за исповедью и т. д. И нарушение в этой области обставлено было сложной штрафной системой. Всякое официальное отступление от природной государственной веры, всякое религиозное разномыслие подлежало уголовной каре: за богохульство, например, по воинскому регламенту надлежало: „язык прожечь и голову отсечь“.

Старообрядчество; в силу этого, должно было подвергаться особому преследованию, ибо здесь природные жители открыто порывали связь с государственной религией; старообрядчество отвергало церковный государственный авторитет; оно отказывалось подчиняться государственной опеке в делах совести, поднимало и при Петре голос за свободу веры: „неволей нельзя обращать в веру“, говорит ходатайство выгорецких пустынножителей 1714 г. по поводу ареста их руководителя Семена Денисова. О вере „толковать“ надлежит не военным людям, а духовным персонам, — пишет в Синод посадский человек Сердюков; следует „увещевать духовному чину духом, кротостью, а не военному чину военную рукою“.

Петру часто приписывают слова: „Господь дал царям власть над народами, но над совестью людей властен один Христос“, поэтому „вольно всякому, ино какую веру себе изберет, в такую и верует“. Но, в действительности, этой свободной совести не могло быть, так как религиозное разнообразие рассматривалось, как проявление политической неблагонадежности. „Не в расколе спасение ваше, а в признании той веры, какую исповедует царь“, так говорил старообрядцам в Стародубье один из миссионеров петровского времени, иеромонах Решилов.

И на практике отрицание царской веры рассматривается как государственное преступление. Тот, кто приравнивает служителя церкви и государя к отступникам христианским, тот подрывает государственные основы. Враги церкви являются и врагами государства, и надлежит их „мечом духовным и гражданским истреблять и искоренять“. Такова была теория, развитая церковными писателями начала XVIII в. и нашедшая себе широкое применение на практике.

Мотивы политические в религиозных преследованиях, таким образом, доминировали: старообрядчество, кроме того, „даней не платит“, „царской службы не служит“. Для народной массы, однако, эти политические мотивы отступали на второй план: это были гонения, воздвигнутые антихристом на истинных христиан.

Конечно, истребительная политика, открытая

по отношению к старообрядчеству в 80 гг. XVII столетия, должна была понемногу смягчаться. В силу уже практической необходимости, государство должно, до некоторой степени, признать существование старообрядчества, и оно признается постольку, поскольку государство оказывается не в силах бороться с явлением, созданным самой жизнью. В сущности, до 1716 г. „раскол“, как выразился церковный историк, еп. Макарий, был „запрещен“. Но правительство, отвлеченное другими делами, не применяло по отношению к старообрядчеству какой-нибудь определенной системы действий. Раскол был „запрещен“, и потому, когда раскольники обнаруживались, они подвергались самым жесточайшим преследованиям. пытки, ссылки, сожжение, разорение обнаруженных жилищ — таковы меры борьбы с „бородачами“. Застенки Преображенского приказа, а позже Тайных разыскных дел канцелярии, полны старообрядцами.

В 1716 г. за старообрядцами устанавливается некоторое право на существование: указ 1716 г. повелевает произвести перепись „раскольников“ и на записных старообрядцев наложить двойной денежный оклад. Это делается вовсе не во имя религиозной терпимости, не во имя того, что „с противниками церкви с кротостью и разумом надо поступать“, а исключительно во имя фискальных интересов.

Но указ 1716 г., однако, не прекратил гонений. Признание „раскольников“, можно сказать, распространялось лишь на старожильцев, на отдельные

поселения. Государство как бы примирялось с совершившимся фактом и думало только о том, как использовать признание религиозного разномыслия в интересах фиска. И здесь „пенязи“ играли уже главную роль. Записным старообрядцам дается особая одежда и особые знаки. Старообрядец за все должен платить — даже за то, что его приводили для допроса к властям. Неимущие и недоимщики идут на галеры, для них не допускается никаких послаблений; только для убогих впервые было сделано снисхождение в 1721 г. Таким образом, подать за бороду превратилась для массы в тяжелое экономическое бремя.

Записной раскольник живет в самых тяжелых условиях: он, в сущности, лишен права владеть землей, строить дом, иметь законную семью, он лишен даже права разговаривать с живущими в одном доме, иметь у себя какие-либо писанные и печатные книги. Он в полном смысле слова „отщепенец“. Ему в каждый момент грозит отобрание имущества в казну или ссылка, если он не будет аккуратен в уплате штрафных денег, или будет заподозрен в распространении своего вероучения. „Заводчикам“ вырезают ноздри и ссылают их в каторжные работы, сажают в „земляные тюрьмы для покаяния“ на всю жизнь, бьют кнутом и т. д. — таковы многочисленные факты после указа 1716 г. ¹⁾

¹⁾ В „милостивом“ манифесте 1721 г., по случаю заключения мира со Швецией, было разрешено „обретающихся в каторжной работе раскольников“ вернуть, но при условии „обращения“ их в православие.

Эти гонения особенно увеличиваются с 1719 г.: на старообрядцев поступают доносы о том, что они не молятся за царя, что они противятся светской власти, что они сочувствуют царевичу Алексею и т. д. Создается особый институт сыщиков по раскольничьим делам из гвардейских поручиков (1721 г.). Те же сыщические функции предписываются и помещикам (указ сената 1723 г.). Особенное внимание обращается на исповедные записи, — уклонение от исповеди считается признаком „раскола“. За уклонение от исповеди назначается штраф, и после тройного штрафа виновный подвергается уже гражданскому наказанию, которое состоит, по официальной терминологии, в „истязании“. После такого „истязания“ обвиненные в „расколе“ определяются на „артиллерийские и другие работы, которые были бы каторжной работе подобны“. С населения требуется принесение особой присяги — „не якшаться“ с „раскольниками“, доносить на них. Кто не предаёт „раскол“ проклятию, тот официально зачисляется в „раскольщики“.

В борьбе со старообрядчеством Петр находил большую поддержку в церкви. Церковные деятели, как Питирим нижегородский, при содействии специальных военных команд воздвигали массовые религиозные гонения против „псов“ и „волков хищных“, против „сатановиров“ и „душегубительных бесов“. В борьбе с „расколом“ они шли рука об руку с светским правительством. „Без офицеров“, как выразился митрополит Сильвестр тверской,

нельзя „властью церковною к послушанию приклонить ослушников“.

Когда говорят, что старообрядчество при Петре получило известное правовое положение, то обычно обращают внимание на внешнюю, казовую сторону дела и на исключения из общего правила. Действительная практика была прекрасно выражена уже упомянутым Пителимом: „хватать и ловить раскольников под тесноту штрафов“.

В 1722 г. Синод обращается с увещанием к старообрядчеству, в котором говорит, что церковь „не намерена никаким образом раскольников удерживать и озлоблять“; пусть раскольники приходят для „разглагольствия без всякой боязни“; „в разглагольствии наблюдая надлежащую токмо учтивость и не употребляя невежественных поступков, они могут иметь в объявлении мнения своего голос свободный“. Но обычно результаты всякого рода увещаний имели весьма печальные результаты для укрывающихся старообрядцев: „теснота штрафов“ — вот что было в наилучшем случае.

Старобрядцы, конечно, уклонялись от беседований, на которые их вызывали. И Синод в 1725 г. пишет, что раскольники клевету пускают о гонениях, а сами не являются „на любовные и безопасные частные разговоры“. Пообещав, таким образом, безнаказанность, Синод тут же объявляет: кто не явится „на тихое, кроткое и безопасное о несогласии разглагольствие“ и будет затем „яко раскольничий учитель сыскан“, тот подпадет „гражданскому суду

и казни без всякой пощады и помилования“: И огромная масса старобрядцев укрывалась от переписи и двойных податей, таилась в глухих местах от начальнических взоров,—таились до тех пор, пока старообрядческое поселение не открывалось сыскной военной командой.

II. Народная оппозиция. Учение об антихристе.

Таковы в общих чертах были условия, в которых жила народная масса в петровское время. Эти условия широко питают убеждение, что наступило последнее время — „лета сатанинские“, что в мире воцарился антихрист, что петербургское правительство—Левиафан, чудовищный дракон Апокалипсиса. Легенды о появлении антихриста начинают циркулировать еще в XVII в. в связи с гонениями на „древле-православных христиан“. Возникает даже литературная полемика по вопросу: воцарился ли уже антихрист, или он еще грядет. Так, патриарх Иосиф II в окружном послании 1672 г. отмечает: „Уже бо антихрист в Москве родитися имуща глаголют, инии же рожденна быти проповедуют“.

В литературной полемике дело идет преимущественно не о рождении реального апокалиптического зверя, в антихристе олицетворяется определенное начало, дух времени. Никон и Алексей, по

олкованию Аввакума, два рога апокалиптического зверя. Два рога у зверя—две власти знаменуют.

Первые расколуучители разно решали вопрос об антихристе, в зависимости от своего настроения, от своего личного пессимизма в воззрении на ближайшее будущее. Лазарю кажется, что наступило время исполнения нечестия по мистическому числу 666, принадлежащему апокалиптическому зверю, но ему все же представляется еще возможным „загладить следы ног нечистого зверя“. Никон „зело подобится антихристу“,—пишет в „Щите веры“ инок Авраамий. Никон — „предтеча антихриста“, говорит Елифаний. Вопрос об антихристе не решен еще окончательно. „Сын погибели“, по словам Лазаря, „явится в образе человека и в качестве царя“.

Теория, таким образом, подходит к тому, чтобы объявить царя антихристом. Это объявление и происходит при Петре. Но оно находит прецеденты и в прошлом. Уже в Соловках в 1673 г. прекращается „за государя богомоление“. В Москве отмечается то же настроение: „А о Федоре царе, за что не молитесь Бога, — пишет Аввакум, — и он человек, спаси его Господи“... „Бог их простит, я своего мучения на них не спрашиваю“. В Тюмени царь Алексей уже определенно объявляется антихристом.

Но в XVII в. приурочивание антихриста к определенной личности не находит себе признания в теории. Старособрядческий собор 1694 г. в Новгороде провозглашает в качестве догмата проповедь ду-

ховного антихриста. Сомнение разрешено, вне сомнения, в мире царствует уже антихрист:

„Народился злой антихрист,
Во всю землю он вселился,
На весь мир вооружился“,

В массе апокалиптический зверь получает вполне реальные очертания в образе Петра — он именно „седмглавный змий“. Все стороны деятельности Петра указывают на то, что он антихрист. Жестокости Петра, быть-может, играют здесь одну из первых ролей. Массовая казнь стрельцов произвела особенное, неотразимое впечатление на народное сознание. Один изадептов Петра, Нартов, оправдывая жестокость Петра, писал: „если бы когда-нибудь случилось философу разбирать архив тайных дел его... вострепетал бы от ужаса, что соделывалось против сего монарха“.

Но в народном сознании никакая аргументация не могла оправдать этих крайних жестокостей. „Петр, лютый зверь, переказнил стрельцов, беглых солдат из пушек побил, над христианами „ругательства устроил“. „Вы пропадете так же, что и стрельцы, всех вас, что червей, порубят... по городу зубцов много, всех вас перевешают“, говорит один из агитаторов московских в 1700 г. „Кто с Христом водился, те без головы остались, а кто и с царем поводился, и тот без головы и без спины будет“, говорит в приказной избе бурмистр новгородской ратуши Сиренский. Петр не только людомор, но и мироед. Последнее особенно

ощутительно для массы, оно связано с экономическим разорением страны. Книгописец Талицкий первый объявляет Петра антихристом в Москве в 1700 г. Он разбрасывает в народ „безденежно“ воровские письма, в которых „антихристом ругаясь писал великого государя“, „народам от него, государя, отступить велел“, и советовал не платить податей.

Талицкий — передовой человек, пользующийся большой популярностью. Служилый человек Левин (сожжен в 1722 г.) также всенародно говорит в Пензе „злые слова“ и „вредительные государству“: „война чинит людям разорение, государству пусто“. Тяглец Волк „царя великого“ называет антихристом за бритье бороды и немецкое платье, но это лишь показная сторона, сущность его обвинений лежит в том, что „службы великие и податями и поборами солдатскими и иными нападками народ весь разорен... в податях милости нет“, в приказах судьи вершат дела несправедные. „Украина пропала от податей“, жалуется свящ. Белгородского уезда. Царствует антихрист: „в книгах писано, что при антихристе людям будут великие тягости“.

Ревизия и подушная подать вызывают особую враждебность. Вспомним, что даже такой поклонник Петра, как Посошков, и то возражал против обложения душ: „душа — вещь неосязаемая, и умом непостижимая, и цены не имущая“. Петр описью хотел собрать народ „в единую крупу и в руке ее держать“. В библии сказано: антихрист будет требовать денег и податей с мертвых — так

и выходит: оставшиеся тяглецы должны платить за своих выбывших товарищей. „Ругательства“ на христиан — также антихристово знамение.

Посадский человек Андреев в 1704 г. является в Преображенский приказ, чтобы специально изобличить Петра в разрушении веры христианской. Монах Самуил пишет „ругательства на бумажках“ и объявляет Петра антихристом, потому что он один церковь владеет и „патриарха“ нет. „Синода не признаю“, говорит на допросе уже упомянутый нами Левин. И целый ряд лиц выступает против духовного регламента: Петр „божью власть восхити“.

Итак, Петр — антихрист, „враг омок мирской“. У него все и внешние признаки антихриста: двуглавый орел (вспомним толкование Аввакума); он собирает дань с души человеческой; и титул принял дьявольский — иператор — 666; и учереждения Петра дьявольские: сенатри — 666. Он требует присяги себе и накладывает печать антихристову на солдат. Эта печать наглядно демонстрируется — это тот рисунок, который приложен Петром к письму 1712 г. к Якову Долгорукову: в действительности повелевалось для отыскивания беглых рекрутов накалывать на левой руке крест и затем натирать рисунок порохом. „О таких „запятнанных“ в левые руки рекрутским пятном упоминает указ Сената 1718 г. Эта и была антихристова печать. В библии сказано, что антихрист изменит времена: Петр изменил летосчисление в честь языческого бога Януса — „янусовское новолетие“. Легенда созда-

ет целую генеалогию Петра, как антихриста. Рука об руку с этими легендами в народной массе создается серия аналогичных легенд о Петре, как подменном царе: то он сын Лафариса или Лаферта, родился от немки, то говорят, что за границей погубили настоящего царя, а оттуда явился царь подменный: „наш царь в немцах в бочку закован да в море пущен“.

Петровская тайная полиция много раз должна была засвидетельствовать распространение этих толков в народной массе, — толков, которые сосредоточивались, в сущности, на вопросе о незаконности царской власти, присвоенной Петром. В этих толках мы нередко слышим убеждение: „государю этому не быть, мы выберем иного царя“. Этим „иным царем“ делается царевич Алексей. Первоначально, оппозиция, ютившаяся около царевича, не носила вовсе демократического характера, и только впоследствии царевич Алексей окружается ореолом народного рдетеля — и особенно после своей смерти. Около наследника первоначально ютится придворная оппозиция.

Недовольство Петром с самого начала охватило широкие круги. „К недовольным, — говорит Соловьев, — принадлежали не одни раскольники, которые оставались верны своему старому основному взгляду, только сильнее убеждались в пришествии антихриста; к недовольным принадлежали не одни низшие рабочие классы, которые, без ясного сознания цели, вдруг увидали на себе тяжкие подати и

повинности; к недовольным принадлежали люди образованные, которые сами учились и учили детей своих, были не прочь от сближения с Западной Европой, от пользования плодами ее цивилизации, но которые страшились той напряженной деятельности, которая характеризует собой время Петра". Недовольна была старая родовитая знать; недовольно было старое духовенство, боявшееся Запада и не прошедшее цезаро-папистской школы Феофана Прокоповича...

Вся эта оппозиция группировалась около имени царевича Алексея и поддерживала в нем помыслы о возможности переворота. „Мы все желаем ему (т.-е. Петру) смерти“, говорит царевичу духовник его, Яков Игнатьев. Дело царевича Алексея, его гибель, выдвигает уже Алексея, как защитника народных интересов. Процесс производит чрезвычайно сильное впечатление. Явно, что Петр царь не прямой, а антихрист. Только антихрист мог забить кнутом своего сына до смерти собственными руками, как распространяет народная молва. Может ли быть милостив тот царь, который „своими руками голову отсек“ сыну? Петр пробовал царевича привести в „свое состояние и он его не послушал, и за то его убили“. Петр умертвил сына, чтобы помешать ему царствовать. Вместе с Петром виноват и его сотрудник — одно из подметных писем указывает на Меншикова, как на „первого подписателя на смерть Алексея Петровича“.

И Алексей становится страдальцем за народное

дело. Еще при жизни Алексея указывают, что Алексей окружил себя казаками, т.-е. представителями старой народной вольницы, и ведет борьбу с боярами, потаковниками незаконного царя. „Царевич на Москве гуляет с донскими казаками, — распространяет далекая молва, — и как увидит боярина и мигнет казакам, и казаки ухватят того боярина за руки и ноги, бросят в ров“.

После смерти молва эта растет еще сильнее; царевич жив, он идет с войском для освобождения народа от иноземного ига, от царства антихриста, „сдьмиглавного зверя“; царевич уже под Киевом, он идет с своей силой против царского войска. И эта сила, по старой традиции, состоит из казацких элементов, борцов за народную свободу. Среди старообрядческого населения распространяется молва, что „не по многим временам явится и царевич Алексей“. И действительно, в 20-х гг. в Пскове, Вологде появляются самозванцы. Насколько все эти слухи имели почву в реальном настроении страны, показывает всеобщее убеждение за границей, что смерть Алексея неизбежно вызовет народные волнения. Их ждут...

Итак, народные симпатии окружают имя царевича Алексея ореолом защитника народных интересов. Царевич — гонимый, следовательно, он защитник сирых и обездоленных. Это своего рода олицетворение известной идеи, форма образного народного мышления. Но эти симпатии не распространяются уже на потомство Алексея. Сын Але-

ксея— тот же антихрист, ибо „дух Петров царствует во всех до скончания века... дух государей российских есть дух Петра Великого“. Вот почему указ о престолонаследии 1722 г. вызывает сопротивление и массовые отказы от присяги, несмотря на угрозу смертной казнью. Сопротивляются „неспокойные головы и страстию прекословия скорбящие сердца“, которые „никакого установления от державной власти произносимого похваляти не хотят, но упрямые и злобные сердцем оуждают“ — так характеризует эту оппозицию Феофан Прокопович.

Так, напр., в Таре уездные городовые люди скопом отказываются от присяги; протестуют под предводительством „пустынников“ более 200 человек, которые взрывают себя на воздух при приближении воинской команды. 1722 г. особенно богат политическими делами, массовыми „обвинениями непотребных“, „невежественных“, „лживых“, „злых словах“, „противных разговорах“ против высокой чести государя и императрицы.

Идут разговоры о том, что „неистовому царю“ жить только год, — „государя у нас изведут, а после-де и царицу.., а великий князь еще мал, стоять некому, и будет-де у нас великое смятение“; „лучше бы с императора кожу сдирать, чем св. ризы и клади с образов“ и т. д. Вступление на престол Екатерины I связано с такими же массовыми отказами от присяги. Вообще, наличность этой постоянной политической оппозиции массы особенно

- отчетливо вскрывается, так сказать, в официальные моменты. 1730 г. полон отказами от присяги Анне Ивановне.

Дела о „государевом слове и деле“ приобретают в жизни громадное влияние, и „раскольничьи“ дела тесно сплетаются с политическими процессами всей этой эпохи. Процессы „слова и дела“ неизбежно развивают систему доносов, с которой даже правительству приходится вступать неоднократно в борьбу. Много характерных курьезов в этих политических процессах. Напр., певчий Савельев в 1720 г., будучи нетрезв, во время обеда в частном доме, „держав у себя в руках трость и смотря на персону царского величества, поднял тою тростью, указывая на оную персону Его Величества, махал тою тростью и говорил: „я-де его“. Обвиняемый на допросе показал, что махал палкой с ленточкой, дабы прогнать с портрета царского мух. В результате обвиняемый был „бит нещадно батогами“.

Позже возникает целое дело о двуглавом орле, изображенном на печи, очевидно-де для того, что сжечь эмблему царской власти. Церковный уставщик оправдывался перед иеродиаконном, что он ни словом, ни делом перед ним не виноват. Этого достаточно, чтобы доносчики сообщили об открытом государственном преступлении и т. д.

Обилие политических дел ведет к специализации учреждения, ведающего государственные преступления. Специализируется на этом Преображенский приказ в Москве, возникают особые частные

„маиорские разыскные канцелярии“ 1713—1715 гг., и одна из таких канцелярий, гр. П. А. Толстого, превращается с 1718 г., т.-е. в связи с делом царевича Алексея, в постоянное учреждение — в страшную „Тайную Розыскных дел Канцелярию“, действовавшую в Петербурге и являвшуюся как бы центральным органом по политическому сыску.

Равным образом специализируется и законодательство. Уже Уложение 1649 г. знает преступления против „государевой чести“, которые находят определенное юридическое толкование. При Петре эти преступления учащаются и приобретают еще более определенную формулировку в связи с более определенной формулировкой и самой власти.

„Его Величество есть самовластный монарх“ — со специальной целью развить эту теорию составляется трактат Теофана Прокоповича „Правда воли монаршей“. Но теория встречает противовес в другой идеологии, развиваемой в старообрядческих кругах, — здесь создается теория о немолении за царя-антихриста. „Самовластие“ — признак появления „сына погибельного“, человека греха — антихриста.

Петр — незаконный царь, „вся злобы и воли сатанины исполнитель“, родился от царя Алексея, „не имеющего уже на себе царского достоинства, яко бо он преступи закон божий“. Он „прелестью“ восхитил власть, поэтому он вознесся „паче всякого глаголемого бога“, не имея „никого в равенстве себе, восхитив на себя не точию царскую власть,

но и святительскую, божью („приял на себя титу патриаршую, именовался „отец отечество и глава церкви российстей“). „Сей лжехристос нача гонити и льстити и искореняти остаток в России православные веры, и свои новые умыслы уставляя и новая законоположения полагая по духовному и по гражданскому расположению, состави многие регламенты и разосла многие указы во всю Россию с великим угрожением о непременно исполнении оных, и устави сенат и синод и сам бысть над ними главою и судиею главнейшим. Той же лжехристос содела от гордости живущего в нем духа, учини описание народное, исчисляя вся мужска пола и женска, старых и младенцев, живых и мертвых, возвышаяся над ними и изыскуя всех, дабы ни един мог скрытися руки его, и облагая их даньми велиими, не точию на живых, но и на мертвых. Таково тиранство учинил: и с мертвых дани востребова! Сего и в древние времена бывшии гонители не творили!..“ „Зрите человецы и рассмотрите по святому писанию в киих летех жительствуем и кто ныне обладает вами!..“ Такого рода литературные произведения, публицистического характера тетрадки наполненные „велие злохитростными и хульными мудрованиями до высокой Е. И. В. чести касающимися и государству вредительными“, становятся чрезвычайно распространенным явлением в Петровское время.

Уже при царе Федоре встречаются постановления против „прелестных и затейных“ писем. Эти

тетрадки разбрасываются на площадях и улицах, прибываются к воротам и церквам, распространяются и книготорговцами. Так, у торгующих книгами на Спасском мосту в Москве в 1723 г. отбирается целая кipa этих „сквернословных и бueсловных тетрадок и листов, которые не точию противны святой церкви, но и гражданству“. В них „лихо“ доказывается, что Петр — антихрист.

При Петре за распространением „тетрадок“ особенно строго следят. На ряду с угрозами казни „нарушителей царской чести и возмутителей“ (указ 1718 г.), „непристойным образом“ рассуждающих о царских действиях (ст. 20 воин. арт.), издаются и специальные увещания: не верить письмам, напечатанным „словенским словом и складом словенским“, хотя „будет и то в них написано, будто они на Москве печатаются“.

Официальная публицистика вступает в полемику с этой нелегальной печатью. Так, в 1703 г. Стефан Яворский пишет целую книгу „Знамение пришествия“, опровергающую теорию Петра-антихриста, пишутся и отдельные даже трактаты по поводу обнаруженных подметных писем (напр., новгородский митрополит Иов).

На ряду с этой официальной публицистикой выступает правительственная сатира и каррикатура (цирюльник обстригает бороду раскольнику), которая, в свою очередь, порождает каррикатуру общественную. Несмотря на то, что распространение ее влечет „злейшее истязание“, она тем не

менее, пользуется огромной популярностью и распространенностью. В лицевых старообрядческих сборниках особенное, конечно, внимание уделено изображению антихриста, сидящего на царском престоле; в этих изображениях подчас можно уловить черты, напоминающие Петра. В том же виде слуг антихристовых выступает и петровская армия.

Церковная реформа Петра очень наглядно передается в картине, изображающей, как к Петру священники и архиереи приходят просить о восстановлении патриаршества, а Петр говорит: „я вам царь и патриарх“.

Особым успехом долгое время пользуется картинка: „небылица в лицах... как мыши kota погребают, недруга своего провожают, последнюю честь с церемонией отдавали“. Большой кот казанский, ум астраханский, разум сибирский, перевязанный накрест веревками, лежит на чухонских дровнях, которые тянут восемь мышей; процессию составляет целая вереница мышей и крыс из разных областей империи. Кот казанский не простой смертный, а знатная особа, а титул его прямо указывает на царское происхождение. Покойник был знатный подпивало и веселый объедало. На его тризну со всех сторон везут, несут горилку, вино и пиво в ушатах, бочках и скляницах. От вдовы покойного, чухонки Маланьи, также везут пиво, блины и оладьи. Покойник был нрава крутого: „когда в живности пребывал, по целому мышонку глотал“ и много избидел в жизни своей народа. Эти обиженные

изуродованные и собрались посмотреть на своего недруга, приветствовать старого лиходея.

Известный исследователь народных лубочных картин, Д. А. Ровинский, считает эту картину, как бы пародией на шутовские церемонии, устраиваемые Петром; сам покойник — это державный протодиа-кон всешутейшего и всепьянейшего собора.

К этой серии примыкает и другая картина, изображающая драку Бабы-Яги с Крокодилом. Баба-Яга в чухонском костюме — это Екатерина I, Крокодил — Петр (под ним кораблик). Драка происходит из-за скляницы вина...

III. Народные волнения.

Политические процессы, развитие оппозиционной публицистики — достаточно свидетельствуют о том непрерывном бунташном настроении, которое охватывает широкие слои народной массы в течение всего петровского царствования. Первые годы XVIII в. ознаменовались крупными народными волнениями, которые как бы завершают собой цикл аналогичных движений XVII столетия. Эти организованные массовые народные движения возникают именно там, где наиболее сильны старые традиции, т.-е. среди казаческих элементов, на окраинах, где не так чувствуется железная рука правительственного гнета, куда устремляется широкой волной приток недовольных и угнетенных.

„Мужики грубии и воры мятежные разбегашася“ из Москвы, пытаются не раз поднять восстание вдали от центра. С такими агитаторами, из числа прежних участников в стрелецких бунтах, мы встречаемся, напр., в глухом Керженце, где скапливаются беглые старообрядцы. В „воровских“ подметных письмах мы слышим призывы, обращенные к стрельцам; слышим одновременно и угрозы, что разосланные по городам стрельцы, „как государь пойдет с Москвы на войну“... „собрався, будут к Москве“ (Талицкий, 1700 г.).

В сущности, казачьи элементы все время в брожении. И политическим знаменем этого брожения является старая вера, протест против приказного и крепостнического строя. В самом конце 90-х гг. по низовому Поволжью носятся тревожные слухи о готовящихся действиях „раскольников-казаков“. В 1700 г. вспыхивает бунт, прекращенный астраханским воеводой кн. Хованским. В 1705 г. разыгрывается уже более крупное возмущение в Астрахани. Агитация ведется стрельцами и „раскольщиками“. Главным заводчиком является „Стенька москвитянин“ — стрелец, выступающий в роли мстителя за казненных родственников. Агитация находит себе самую благоприятную почву, ибо „худо в Астрахани делается от воеводы и начальных людей“, ибо „збирали новые налоги и в народе начали от того стонать“, как показывает на пытке в Преображенском приказе астраханский пушкарь Семисаженный. В „мире стали тягости“ оттого, что в Москве

„переменный царь“, от которого идут указы о бороде и платье. Во исполнение этих указов „у женска полу русское платье обрезывали не по подобию и обнажали перед народом, и усы и бороды, ругаючи, обрезывали с мясом“, — говорили в своей повинной астраханские бунтовщики.

Слух, разнесшийся 29 июля, что девок будут выдавать за немцев, которых шлют из Казани, как бы разрешил напряженную атмосферу в Астрахани. Начинается открытое возмущение. „Малые люди“ ожидают бунта и говорят, что надо убить царя за то, что он казнил стрельцов. Бунтовщики устанавливают казацкое выборное старшинство, рассылают грамоты к окрестным казакам, шлют депутатов к терским казакам и донским, пытаются поднять Поволожье. Время благоприятствует для похода на Москву: „государь бьется со шведами, города все пусты“. Легко „старую веру утвердить“.

Но астраханский бунт не разлился широкой волной и фельдмаршалу Шереметеву удалось довольно быстро его локализовать. Бунт вспыхнул, когда почва не была еще достаточно подготовлена. Терские казаки не пришли на помощь. Отказал и Дон, застигнутый врасплох. Донское правительство — домовитое казачество, к которому была послана астраханская грамота, ответило, что на Дону „утеснений нет“, о „бородах и о платье указу не прислано“.

И на Дону недовольных элементов много, но ко времени астраханского бунта они еще не успели

сконцентрироваться после последнего движения 80—90 гг. Среди донских казаков „раскольщики“ усиленно, однако, агитируют: „царь Петр полюбил бояр“, а вот „царь Иван чернь полюбил“. Последний царь живет в Иерусалиме от того, что „бояре воруют“ (1700 г.). Эти слухи многими охотно воспринимаются: „нам на Дону от государя тесно становится, как он будет на Дон, мы его приберем к рукам и отдадим турецкому салтану“. Дон в то же время кишит разного рода мелкими самозванцами.

Такое настроение современники отмечают нам и в Запорожье, которое „свою волю любит“. Мазепа доносит центральному правительству о „злом намерении проклятых запорожцев“. Начальники не знают, что с „теми собаками чинить“. И это общее недовольство в конце-концов раздражается Булавинским бунтом. С каждым годом беглым на Дону становится жить тяжелее. Учащаются царские грамоты с требованием сыскивать беглых крестьян, на которых указывают челобитчики. В 1705 г. шлетяся указ о поимке и высылке всех „пришлых людей“, прибывших на Дон после 1695 г., предписывается, кроме того, не принимать более „беглецов“. В 1706 г. указ повторяется. В 1707 г. посылается специальный отряд под предводительством кн. Долгорукова для отыскания беглецов.

Таким образом, на Дону приходится думать уже не о помощи астраханцам, а отстаивать собственные интересы, свою волю. Нашелся и предводитель—Бу-

лавин, объединивший казацкие недовольные элементы. „Был я в Астрахани и в Запорожье и на Терках... все мне присягу дали, что им быть ко мне на вспоможение“. Пойдем в Азов и Таганрог, освободим ссыльных и каторжных, которые нам будут верные товарищи, и на весну, собравшись, пойдем на Воронеж и до Москвы“ — таков план Булавина.

Булавин идет в Сечь к запорожцам и призывает их „поступить с ним к бунту“. „Атаманы молодцы, дорожные охотники, вольные всяких чинов люди, воры и разбойники“ собрались под знамя Булавина постоять за „истинную веру христианскую“ против „худых людей и князей, и бояр, и прибыльщиков, и немцев, и петровых судей“. В марте Булавин имеет уже 17.000 дружины.

Правительству грозит такая опасность, что Петр сам намеревается ехать на Дон; опасность заключается в том, что в этом общем движении могут объединиться Запорожье, Дон и Поволожье. Но Булавинский бунт, как и все стихийные аналогичные движения, потерпел полное фиаско.

После гибели Булавина часть казаков, беглых солдат и стрельцов перешли на Волгу. Здесь образовалось еще несколько скопищ от Казани до Астрахани, которые после нескольких „баталий“ были рассеяны. К осени 1708 г. бунт был прекращен. Сотни были переказнены и перевешаны, тысячи сложили свои головы в борьбе за „старую веру и за дом пресв. Богородицы и... за всю чернь“. Часть казаков (около 2.000) со своими семьями бежали с

атаманом Некрасовым на Кубань, в пределы Турции, где живут и в наши дни...

К казачьим движениям этого времени, как и при Степьеке Разине, близко примыкают и волнения инородцев на Волге. Так, происходят в 1705 г. башкирские волнения, видное участие в которых принимают казаки-раскольники. В 1708 г. вновь „башкирское воровство умножается“, как доносит казанский вице-губернатор Кудрявцев. Позже, в 20 гг., вновь массовые отказы платить подушную подать и давать рекрутов: „будет скоро война с Русью и будет война не такая, что прежде была; с нами будут сибирские и яицкие казаки“. Эти слухи двадцатых годов нашли себе реальное осуществление уже в позднейшее время — в эпоху пугачевщины.

IV. Бегство и самоистребление.

В центре против правительственных сборов, против помещичьего гнета идет, в сущности, такая же беспрестанная борьба, выражающаяся в отдельных аграрных волнениях, в бесчисленных столкновениях на почве сбора исповедных штрафов, за ненахождение раскольничьего одеяния и т. д., в отказах платить государственные сборы и недоимки: „не токмо ничего не платят, а в пущей противности стоят“, доносит один из правителей синодальных вотчин и т. д. Шайки беглых крестьян, рекрутов и солдат бродят по миру и „учиняются ослушны“ правительственным указам к помещикам.

И здесь трудно вновь отделить „раскольников“ от крестьян. Религиозная оппозиция идет рука об руку с оппозицией социальной. Там, где религиозные элементы особенно сильны, — там оппозиционное настроение, полное отчаяние от „бесщастной“ жизни, приводит по-старому подчас к решению — покончить раз навсегда с миром антихриста. Кто не примет печати антихристовой, „тому житие гонимое“. „Охромела истина“, царит повсюду „неправда“, „дани тяжелы“. И по-старому, при появлении „рассыльщиков“ с воинскими командами для отобрания „сказок“ или для сыска „беглых и укрывающихся“, возжигаются гари, где „самохотно“ гибнут „самовольно мученики“ — эти „продерзатели“, дерзающие „нерассудно на мучение“, как выразился один из официальных актов.

Одно из первых официальных донесений о самосожигателях не могло себе уяснить причины появления „продерзателей“: „а для чего то учинили, про то никто не ведает“. Позже находится уже объяснение: „раскольники пустосвяты“ прельщают тех, которые „имеют деньги и имения“, и когда эти „в руки совсем отдадутся“, то их „к самовольному сожигательству и убивству“ подговаривают. Но самосожжение происходит, в действительности, от „скорби великия“, как выразился еще Аввакум.

Религиозный фанатизм, свою проповедь „вечной славы“ ушедшим от дыхания антихриста, лишь оправдывает это желание развязаться со „скорбью великой“ в жизни. Для сопротивления не хватает

энергии. „Огненное сие страдание — ради немощи нашей“, — говорит ранний старообрядческий историк, Иван Филиппов. „Поистине, нельзя, чтобы нам не гореть“, пишет старец Сергей в 1722 г.: некуда больше деться... Самосожжение проходит через все XVIII столетие, заходит оно и в XIX в. В конце XVII и начале XVIII вв. самоистребление принимает характер эпидемической формы, унесшей десятки тысяч жертв. Но полная „немощь“, полное отчаяние, конечно, не могли охватить большие группы населения или, по крайней мере, держать их в таком напряженном состоянии долгое время.

Самосожжение, конечно, в общем, представляет лишь исключение. И очень скоро мы видим протест против самосожжения в самом старообрядчестве. Уже в 1691 г. появляется обличительный трактат старца Евфросина „Отразительное писание“, направленный против „огненной смерти“, против „противозаконных самоубийственных смертей“. А затем и целый старообрядческий собор осуждает самосожженцев. Гораздо более действительным средством спастись от „неудобоносимых“ общественных тягот и от правительственного гнета было обычное старое бегство.

Бегство при Петре принимает колоссальные размеры, это какое-то повальное бегство. Бегут рекруты и солдаты. За побег им грозит смертная казнь. Но их так много, что приходится ограничиться правилом: из трех пойманных одного повесить, а других бить кнутом. Бегут крестьяне. Правитель-

ство никогда еще не вело такую систематическую борьбу с беглыми, как в первые два десятилетия XVIII в. Указ о сыске следует за указом — жители под строжайшими наказаниями обязуются открывать беглых. Но ничто не может остановить бегства: от „нужды“ крестьяне „дома свои оставляют и бегут—одни в понизовые места, другие в украинские, некоторые и в зарубежные“. Бегут врознь от „денежного платежа“; от сбора „доимок пустота быти многая“ — вот общий клич правительственных агентов. В отдельных местах убыль платежных сил доходит до 40%. И оставшиеся, которые должны платить за „пустые дворы“, еще более изнемогают от непосильных платежей.

Вот одно из ярких и многочисленных донесений того времени. Один из правителей синодских вотчин доносит: „От сбора доимок пустота быти многая, и за те пустые дворы платить им за скудостью нечем: и я держу оных крестьян денно и нощно на *пра-веее*... от того денежного платежа бегут врознь“...

Старообрядческая масса пополняет собой толпы крестьян-беглецов — и она ищет себе поселения, куда бы с трудом могли проникнуть правительственные агенты... Старообрядцы — от религиозных преследований, уклоняясь от записей, созданных для того, чтобы „никто не мог укрыться“, — бегут на окраины, за „чужие границы“, в глухие леса; там, среди топей и болот, появляются отдельные жилища — скиты... Бегут в „пустынные места для укрывательства“ от „обид и лишений“, как гово-

рится в одной из современных старообрядческих жалоб.

Беглецы колонизируют ненаселенные и необработанные места, превращая девственные леса в пашни. И когда на новых местах застанут поселенцев военные команды, поселенцы идут дальше, создавая новые поселения. Так идет народная колонизация, так выходцы из Москвы доходят до Польши. Так заселяется Сибирь. Тобольская губерния делается центром старообрядческих поселений — здесь „гулящие“ люди живут в трущобах, не будучи даже известными сибирской администрации; так заселяются глухие чернораменные леса по Керженцу в Нижегородской области, леса вязниковские и муромские и т. д.

Молва о заволжских пустынниках влечет за собой прилив нового населения. И еще в конце 80 гг. XVII в. Керженец как бы становится „местом правления“ — религиозным центром старообрядцев... Укрывается старообрядческое население в повенецких лесах — на далеком Поморье. Население первоначально ютится „одиночными келиями“, а затем эти кельи объединяются; так возникает знаменитое в истории старообрядчества Выгорецкое общежитие между Онежским озером и Белым морем, близ озера и реки Выга... Тут, в Поморье, жизнь создала особо благоприятные условия для жизни „несогласных“.

На Севере господствуют старые традиции, здесь идет проповедь старой веры со времени конца Со-

ловецкой обители, здесь укрылись после 1676 г. оставшиеся соловецкие иноки. И Выг, в сознании старообрядчества, как бы „малая река, истекшая от источника великого — обители Соловецкой“. Из Поморья беглецы переходят за шведскую границу (Нарва). Поток убегающих идет и на Запад. Кельи появляются в брянских и карачевских лесах еще в 70 гг. XVII столетия. Отсюда беглецы переходят в пределы Черниговские — в Стародубье. В местных обширных лесах легко укрыться, да и польская граница близка. Когда в 80 гг. начались стеснительные указы о стародубских старообрядцах, последние переходят за границу. Так, во владениях пана Халецкого и в соседних владениях панов Красинского и Любомирского, на острове Ветке, образуемом рукавом Сожа, возникают к 20 гг. XVIII ст. 24 старообрядческих слободы, получающие от польского короля льготные грамоты. Из Польши беглецы проникают в Пруссию и Австрию. Колонизационный поток идет по старому пути на Дон. Но и туда проникают правительственные розыски. Донские раскольники потянулись на Куму, на Кавказ, в Турцию и Румынию. За рубежом древнее благочестие „во ослабе“, т.-е. не преследуется.

Этот поток в чужие земли так могуществен, что в 1716 г., по политическим соображениям, порубежным раскольникам, в виду их заслуг во время шведской войны, делаются льготы, — они освобождаются от уплаты штрафных и др. денег. Такое всеобщее передвижение характеризует нам

народную колонизацию начала XVIII в. Военные команды разыскивают пристанища укрывшихся старообрядцев, — пристанища, в значительном своем большинстве состоящие из „дворцовых, синодальных и помещичьих крестьян“, а также беглых солдат и рекрутов; разоряют эти пристанища, а население их разбегается. Оставшиеся попадают в число „записных раскольников“. Так, в сущности, и образуются как бы центры старообрядческих поселений, которые правительству, по необходимости, приходится отчасти легализировать: ведь вспомним, что „деньги суть артерия войны“, и „пустота“ наносит слишком большой ущерб финансам казны.

К концу царствования Петра можно насчитать несколько таких крупных оседлых, даже материально устроившихся, центров старообрядческих поселений: Выгов, Стародубье, Нижегородская область и Ветка, лежащая за пределами империи, но тесно связанная с остальным старообрядческим населением России. Остальная масса в конце царствования Петра все еще представляет собой в значительной степени бродячее население. Легализировать можно лишь тех, которые, так сказать, открыты. Но „потаенных“ старообрядцев больше, чем „записных“. Раскольники живут, — говорит сенатский указ 1712 г., — „переходя... по городам и селам и деревням“.

Двойной оклад, порою, слишком разорителен, да и вовсе еще не освобождает от преследований. Оклад берут с женщин и даже с детей восьми лет.

При открытии незаписных раскольников берут недоимки за все упущенные годы, никаких отсрочек не дается; при взыскании недоимок за бесценок продаются пожитки. Кроме подушного двойного оклада, штрафных денег и т. д. берутся со старообрядцев еще особые подати с каждого двора (указ Синода 1722 г.). Как велика в действительности масса укрывающихся, показывают хотя бы такие факты: в Нижегородской области в 1720 г. открывается 46.965 потаенных старообрядцев, с 19.699 удаётся собрать двойной оклад, остальные вновь скрываются; в 1724 г. возникает большое дело о 2.000 тайных старообрядцах, укрывающихся в раменских лесах и не платящих налогов... Это все выходцы, удалившиеся из Керженца. И раскол проповедует, что „удалиться и бегати подобает в антихристово время“...

V. Старообрядческие центры.

Постоянные центры старообрядческих поселений начинают различаться между собой и по идеологическим воззрениям. Наибольший интерес представляет организация Выгова, как одного из первых центров, послужившего, отчасти, прототипом для других аналогичных старообрядческих организаций. Упомянутый уже Ив. Филиппов дает чрезвычайно образный и правдивый рассказ возникновения выговской пустыни или выговского общежития. Он рас-

сказывает о том, как сходятся постепенно отдельные отшельники. Старец Игнатий Соловецкий и Корнилий являются здесь первыми проповедниками „раскола“. Игнатий, по характеристике этого современника, — „сосуд полный премудрости... книжные мудрости, яко губка воду в себе почерпи“... В 90 гг. к ним примыкают Данило Викулов, братья Денисовы, Андрей и Семен, из рода кн. Мышецких, Петр Прокофьев и др. Общежитие получает монастырский уклад и начинает играть ту же колонизационную роль, что и древне-русский монастырь. Оно притягивает к себе население, и под его влиянием постепенно возникает целый ряд поселений в Архангельской и Олонецкой губерниях.

Первоначально в Выгове „бысть велия скудость и нужда“. „Глад“ часто постигает выгорецкое общежитие. В Выгове пашут без лошадей, для причастия употребляют бруснику, смешанную с ржаной мукой. Одним словом, царит бедность и нищета. Но вскоре, однако, для обороны от присыльных людей появляются три пушки, пищали и бердышки. Общежитие постепенно расцветает благодаря энергии и редкой предприимчивости Андрея Денисова. К тому же, общежитие попадает и в благоприятные внешние условия. Петр дает Данилову скиту исключительные льготы: „жить и по старопечатным книгам службы свои к Богу отправляти“; эти льготы даются в тех целях, чтобы скитники „творили споможения повецким заводам“, т.-е. помогали в добывании руды и в постройке железных заводов (указы 1705 и

1714 г.). Ходатаем за жителей Выгова являлся начальник заводов Генкин, ценивший предприимчивость выговцев". И от этого времени, — с некоторой горечью замечает старообрядческий летописец, — начала Выговская пустыня быть под игом работы Его Императорского Величества повенецких заводов". Но именно это „иго“ и способствовало развитию экономического процветания общежития. Выгов — единственное место, находящееся в более или менее благоприятных внешних условиях существования. Эти льготы неизбежно привлекают население: „начаше людие разных городов староверства ради, от гонения собираться и поселяться на блатах, по лесам". Общежитие богатеет, вступает в торговые обороты и становится в то же время культурным старообрядческим рассадником.

Летописец объясняет это, в значительной степени, обаянием самой личности Андрея Денисова. Это, действительно, личность выдающаяся. Это далеко не простой начетчик, а человек, прошедший богословскую школу в Киевской академии. Для своего времени он человек очень начитанный и образованный. В то же время—это человек практического действия, с большими коммерческими талантами. Он прекрасно уловил дух времени. Правительство, конечно, будет считаться с зажиточной торгово-промышленной общиной. Деньги нужны, чтобы выкупать право на свободу совести. „Обдержанием общежительства в пустыни сей, — говорит Денисов, — благочинное житие утверждается, всякое же

бесчине уничтожается". И в целях устройства „благочинного жития“ Денисов направляет всю свою энергию на организацию общины.

Поморская община первоначально живет скудно и бедно; население ее подчас голодает, ест хлеб с соломой, питается отчасти милостынею, за которой Денисов специально ездит в Поволжье. Но постепенно, стараниями преимущественно Денисова, общежитие обстраивается; заводятся пашня и скотоводство; община начинает заниматься промышленностью—устраивает рыбные промыслы на Мурманском берегу; начинает заниматься транзитной торговлей: братья Денисовы ездят по России, собирают деньги „на торг“, покупают хлеб и отправляют его в Петербург; эти хлебные операции дают материальное обеспечение общине. Одним словом, Выгов превращается в крупный торгово-промышленный союз, имеющий по делам „купечества“ своих „приказчиков“ в Архангельске, Сибири и на Волге, в Петербурге и т. д. Этот союз основывается на чисто складническом начале, на старинном, так сказать, начале демократического Поморья.

Выгов в полном смысле слова—община, члены которой не имеют первоначально частной собственности. Все имущество считается принадлежащим общине. Внутреннее устройство этой, своего рода, коммуны регламентируется особым уложением, составленным Андреем Денисовым. Община представляет собой, в сущности, федерацию самоуправляющихся миров. Во главе федерации стоит „кино-

виарх". Законодательным органом общины является „собор“ выборных представителей: по выбору замещаются и все должности. Каждый член общины должен работать, ибо „праздный да не яст и проклят есть тунеядец“. В работе осуществляется полное равенство. Единственное личное имущество — нэсильное платье. „Общежительный устав“ Андрея Денисова предписывает, „чтоб ни един своего имени не имел ни до полмедницы“.

Эта благоустроенная, разбросанная на несколько верст и богатая община, естественно, привлекает к себе новых поселенцев, приобретает огромный авторитет в старообрядческом мире. Избыток доходов община обращает на благотворительные цели, и в неурожайные годы в Выгорецкое общежитие стягивается вообще все окружное крестьянское население. Выгов помогает и не одним только „суземским жителям“, т.-е. жившим в Поморье.

Поморская община становится вместе с тем и культурным центром старообрядчества*). Общежитие обзаводится прекрасной библиотекой — братья Денисовы не раз ездили в Москву и др. города „промышлять книги“ („промышляше книги и осматриваше: овые покупаше, а овые списываше“), — школами для чтецов, писцов и певцов. Выгов — это, действительно, старообрядческая академия XVIII в. Выгов высылает миссии в другие округа: эти стран-

*) В 1702 г. по официальным сведениям в Выгове живет „с 500 человек“. В 1723 г., при переписке подп. Неплюева, здесь уже насчитывается „близ тысячи“.

ствующие миссионеры старой веры. „ходя по селам, по волостям, учат людей держатися старой веры“. Выговские ученики идут в руководители и уставщики других старообрядческих общин. Такого же рода торгово-промышленными и культурными центрами с тысячным населением делаются постепенно Стародубье и Ветка...

Так „раскол“ завоевывает себе отчасти гражданское положение; и параллельно этой эволюции идет эволюция и духовная: старообрядчество разветвляется на ряд отдельных толков, продолжая в значительной степени все же оставаться единым целым.

Старообрядчество, как явление в сфере религиозной мысли, возникло на почве защиты, отчасти традиционного мирозерцания против насильственного вводимых новшеств, против насильственной ломки старого уклада. Мы знаем, что эта защита традиционного мирозерцания повлекла за собой усиленную умственную работу в народной массе: надо было защитить и обосновать то, что прежде воспринималось на веру.

Пал прежний церковный авторитет, который накладывал свое клеймо благонадежности на все явления церковной жизни и религиозного мирозерцания. Такое освобождение от слепого поклонения авторитету неизбежно должно было вызвать само по себе известный простор для самостоятельного мышления, необходимость некоторого самобытного творчества в церковной идеологии. Те, кто

шли в „раскол“, должны были в то же время выработать новые формы церковной организации; им предстояло решить трудный вопрос: как устроить новое религиозное общество, не разрывая со старым религиозным сознанием, как приспособить новую практику к старой идеологии. И неизбежно порою здесь приходилось отступать от традиции. Вот почему „раскол“, в конце-концов, явился в значительной степени новым фактором в умственной жизни народных масс.

Уже во время первых расколоучителей появился целый ряд сомнений — и прежде всего вопрос о таинствах и церковной иерархии. Раскол не разрывал с традиционным церковным мирозерцанием: наоборот, его задачей являлось сохранение именно старого московского благочестия. Откуда же должна была явиться иерархия? Вопрос этот становится ребром по мере того, как умирают священники — дониконовские ставленники. Разрешение вопроса, конечно, в значительной степени зависело от оценки текущего момента в том миру, где царит антихрист, от признания господства антихриста чувственного или духовного. От положительного или отрицательного разрешения вопроса: может ли существовать истинная церковь в миру, зараженном дыханием седьмиглавого змия, — зависел и размер допускаемого компромисса.

На этой почве возник целый ряд течений, разделивших старообрядчество на поповщину и беспоповщину с множеством частных разветвлений

в ту или другую сторону. Некоторые разветвления, в силу естественного развития мысли, постепенно отходили от традиционного церковного мирозерцания. В конце царствования Петра, в особой присяге, составленной Синодом в 1722 г. против старообрядцев, упоминаются уже толки: поповщина, онуфриевщина, софонтиевщина, дьяконовщина, беспоповцы-перекрещеванцы, федосеевщина, андреевщина, христовщина „и прочая множайшая“. По реестру, составленному Феофилактом, толков насчитывается 37: „что мужик — то вера, что баба — то устав“. Разделение это началось еще во время Аввакума. „Богатырь-протопоп“ был человеком слишком непосредственным и страстным и сам легко впадал во время споров в „ересь“. И мы знаем, например, что в 1693 г. между керженскими старообрядцами происходят уже разногласия из-за писем Аввакума.

То течение в старообрядчестве, которое отодвинуло идею антихриста и сохранило непрерывность церковной традиции, получило общее наименование поповцев. Для этой группы центральным пунктом сделался вопрос о сохранении непрерывности церковной традиции, поэтому, по идейному своему содержанию, оно оказалось наиболее бедным в области творчества. Цепь апостольского приемствования не может прерваться до конца мира — таково основное рассуждение приемляющих священство. „Скорей солнце от течения своего престанет, чем церковь Божия будет без вести“. Следовательно

где-нибудь, но должно сохраниться истинное благочестие. И уже Феодор-Дьякон делает попытку отыскать истинное священство вне русской церкви: не все же патриархи „отступили от православия“. И вот, в течение всего XVIII в. начинается мучительное искание того места, где сохранилось истинное благочестие. Ищут в Антиохии, Абиссинии и даже Царьграде, скуда отправляется ветковский посланник: он должен еще раз проверить греков, и его еще раз ожидает глубокое разочарование.

Народная фантазия творит легенду о сказочном „Беловодском царстве“, которое отыскано Марком, иноком топезерской обители Архангельской губернии. Беловодское царство делается пламенной мечтой старообрядческого мира. Ходил Марко в Сибирь, добрался до Китая, перешел „Губарь“ (Гоби) и дошел до Опоньского государства (Япония), которое лежит в пределах океана-моря, на семидесяти островах в Беловодье. Старец нашел в Японии „ассирийского языка 179 церквей“ патриарха православного антиохийского постановления и четырех митрополитов. А российских до 40 церквей, процветавших всяким благочестием. Церкви эти были построены бежавшими иноками из соловецкой обители...

Такова была благочестивая утопия, созданная народной фантазией. И ищут Беловодье в XVIII в., ищут его в XIX столетии. Еще не так давно, в 1898 г., казаки „никудышники“ (Уральской области), т.е. не присоединившиеся ни к одному из поповских старообрядческих толков, искали благочестивое

царство... Другая легенда перенесла это царство благочестия в Нижегородский край: под водой, у Святого озера, кроется святой Китеж-град. Но утопия, конечно, и в жизни оставалась утопией.

Жизнь вела к другим компромиссам, давшим начало двум ветвям в старообрядчестве, приемлющим священство. Признавая иерархическую преемственность, которая, по учению церкви, не может прекратиться даже временно, они должны были признать, что священство должно сохраниться и непрерывно существовать и в господствующей церкви. Пусть источник этот будет мутен и грязен, но он не иссяк. Надо принять лишь меры к очищению загрязненного источника. Отсюда согласие, приемлющее священников от греко-русской церкви, подвергнув их очищению от налета „никоианских прелестей“. Это беглопоповцы.

Не желая, однако, довольствоваться отбросами официального священства, в старообрядчестве идут усиленные поиски собственного архиерея, который сам бы согласился на „исправление“ и мог бы дать начало центральной старообрядческой иерархии. Еще в 30 г. XVIII в. ветковцы пытаются получить епископа: они хлопочут о посвящении епископа у митрополита яского и у молдавского государя; в то же время и в тех же целях (отыскать епископа) выгорецкий старообрядец Михаил Вышата отправляется в Палестину. Долгие годы проходят в этих поисках; они увенчиваются успехом лишь в середине уже XIX ст., когда удалось прочно устроить свою

иерархию — так называемую Белокриницкую или австрийскую митрополию.

Другая группа старообрядчества разрывает связь с церковной традицией. Это беспоповцы. Церковь потеряла святость, можно в жизни обходиться и без иерархии, ибо „церковь не стены и правление, но вера и житие“. С таким отрицанием иерархии мы встречаемся уже в первые годы жизни старообрядчества. Так, во время Разина мы слышим речи о том, что можно и без священников прожить. Аввакум „по нужде“ также допускает отправление треб „простецами“. Такая проповедь особенно легко могла привиться на севере, где крестьянство давно уже привыкло по необходимости удовлетворять церковные нужды собственными средствами. Нет священников — таинства могут исполнять простецы. Да и таинства отодвигаются на второй план. „Таинств бегут“, не видят в них „святости“ — отмечает современник; отрицают и брак.

Если идейными центрами поповщины первоначально делаются 77 скитов Керженца, а затем Ветка, то таким же центром беспоповщины делается Выгов. Но и там, где господствует поповщина, не мало представителей более крайних течений. Например, софонтиевое согласие в Керженце, видимо, очень близко к беспоповцам. В Керженце существуют и другие беспоповские системы.

Религиозная идеология у беспоповцев идет рука об руку с идеологией гражданской. Беспоповцы резко на первых порах разрывают с миром, их

отрицательное отношение к духовным властям одинаково распространяется и на гражданскую власть: выговцы не молятся за царя и т. д. „Церковь не бревна“, Христос „живет в человецах“; „в человеках токмо церковь, а инако несть церкви“, в таинствах нет святости — это уже, в сущности, очень далеко от старого обрядового благочестия, основанного на непреложном авторите, освященном вековым обычаем.

И на почве беспоповщинского мирозерцания в народной массе развивались, подчас, оригинальные общественно-религиозные течения. Здесь мы встретимся с попытками рационалистического обоснования веры; с другой стороны, на той же почве вырастают и мистические течения. Им особенно благоприятствуют внешние условия. Эти тяжелые жизненные условия как бы влекут дух в область мистицизма. В потустороннем — страждущая и неудовлетворенная душа ищет себе успокоения от повседневных забот.

Из среды старообрядческой выходит секта людей Божиих — хлыстовщина или христовщина, секта мистическая по преимуществу. Непримиримость с окружающей средой, отрицание гражданского мира, признание господства антихриста — доводит иногда мистическое настроение до крайних пределов. Нет „святыни“, нет „благодати“ — „все взято на небо“... остаются только надежды „спастися упованием“. Таким безотрадным настроением проникнуты всевозможные толки степановщины, абрамовщины, нетов-

щины или Спасова согласия. На такой почве легко рождается религиозная косность и фанатизм. Вот почему, с одной стороны, крайние течения беспоповщины двигали мысль народную вперед, а с другой — приводили к реакционной нетерпимости...

VI. Эволюция старообрядчества.

Все старообрядчество переживает крупные видоизменения по мере того, как исчезает острота религиозного брожения. Постепенно старообрядческие центры превращаются в экономически зажиточные организации. Этому способствуют, до некоторой степени, именно религиозные гонения — они сплачивают разоренные элементы, они закаляют их в борьбе. Деньги обеспечивают правовое положение — в эпоху Петра подкупы администрации и духовенства имели весьма значительное место. Эта экономическая зажиточность обеспечивает до некоторой степени терпимое отношение и правительства, обеспечивает легализацию некоторых общин. Признание их, в свою очередь, отзывается на правовом положении всего старообрядчества.

Сила капитала ослабляет, таким образом, преследования. Этим и следует объяснить, что духовное руководство сосредоточивается в экономически зажиточных центрах. Старообрядчество всех разветвлений получает постепенно форму своего рода церковной организации, где господствует авторитет-

ное купечество. Но на ряду с концентрацией капиталов в руках отдельных лиц (а это тоже, ведь, неизбежно в период религиозных гонений: община не может развиваться до широких пределов), начинается постепенно и расслоение старообрядчества на различные социальные элементы.

Господство купечества уже отчетливо сказывается во второй половине XVIII в. и оказывает влияние на идейную жизнь старообрядчества. Купец отнюдь не склонен к той эсхатологии, которая так легко развивается в крестьянской массе. Он более склонен к допущению компромисса в жизни. Наглядную иллюстрацию дает Выговская община. Эта, коммунистического оттенка, община не могла долго продержаться на первоначальной высоте. Монастырь и община, по мере роста последней, должны были разделиться. Мир и духовная обитель не могли ужиться вместе; в общине мирские интересы должны были возыметь, в конце-концов, преобладание. И то, что легализацию общине обеспечивало именно ее материальное положение, создавало резкое противоречие между теорией и действительностью, которое должно было привести к изменению принятой политико-общественной идеологии в смысле ее приспособления к практическим требованиям занятой общиной позиции. Нельзя было одновременно признавать в теории Петра антихристом и посылать ему „гостинцы“.

Уже очень скоро перед Выгорецким общежитием в довольно решительной форме становится

вопрос об отношении к государству: нельзя было, отрицая его в теории, пользоваться его благами,— если не покровительством, то, по крайней мере, как бы известным попустительством. Многие деятели господствующей церкви, однако, очень недовольны допускаемым попустительством. В избытке поэтому идут всякого рода доносы, в которых выдвигаются политические мотивы: старообрядцы не молятся за царя. На Выгов является миссионер, иеромонах Неофит. Он ставит выговцам 106 казуистических вопросов, на которые приходится, так или нет, ответить. Так составляются знаменитые „Поморские ответы“ братьев Денисовых.

Для нас интересна, конечно, не богословская сторона этих ответов, не „словесные препирательства о сугубой аллилуйи“, об иконах и т. д. Нам интересны общественные отзвуки этих ответов. „Поморские ответы“ интересны тем, что и здесь старообрядчество выступает в роли теоретического защитника свободы совести; здесь в то же время впервые формулируется новый взгляд на церковь, священство, таинство и т. д. Здесь именно впервые провозглашается мысль, столь чуждая, казалось бы, сущности старообрядчества, что „вера святая и православная не в стенах заключается и не в нерассудном служении святых богодухновенных писаний свято-церковного предания, тако и святая католическая церковь не стенами и столпами утверждается, но верую православною, житием благочестивым ограждающихся сияет“... „во время

нужды гонительных случаев церковь и вера православная может и кроме священников, кроме видимых церквей быть". По нужде можно „через веру и усердие духовне" причащаться, ибо важна не „жертва видимая", а жертва духовная: надо иметь „внутри... в себя Бога"... „чисту совесть". Правда, это только еще первый шаг на пути одухотворения и рационализации веры, но шаг основной. Так отвечали выговцы на вопрос Неофита: „скажите о сем от правил святых апостол и святых отец, что и кроме церкви и кроме архиерея, иереев вся тайны церковные и от *простолюдинов* непосвященных могут совершиться, и православная вера и без священства будет утверждаться".

Если в области религиозно-догматических вопросов „Поморские ответы" говорят определенно, то в сфере общественно-политической ответы были, в сущности, столь же определенны: это был официальный отказ от теории антихристового царства, отказ от оппозиции и подчеркивание своей легальности. Отрицая теоретически Синод, „Поморские ответы", тем не менее, его именуют „святейший правительствующий синод"; они восхваляют „Всепресветлейшее Императорское Величество": „сие всеблагодатное императорское милосердие, сие прекрасное царское человеколюбие ублажают вся пустынные жительствова, горы восхваляют, холмы возблажают, пещеры воспрославляют, вся дебранные места жители своими благоверными гласы усердно благодарствуют". На вопрос: „Благочестивый госу-

дарь наш император Петр Великий, самодержец всероссийский, и святейший правительствующий синод со упованием надежду имеют спасение получите — вы же вспоминаете ли за православных или прочитаете за каким еретиком?“ Выговцы отвечают, что власть от Бога и, следовательно, ей надо подчиняться, Божья — Богу, а Кесарево — Кесарю: „аще в богослужении и в богоугождении надлежит благочестие таинства... воздавати все верною Богови, тако и от его вседержащая Божия десницы поставленному и славою и честью венчанному всепресветлейшему, державнейшему императору всемилостивейшему нашему государю должная честь и покорения и всеверные служения... Мы аще во внесенных от Никона новопреданиях сомневаемся, но не сомневаемся о Богопоставленном и Богопомазанном самодержце. И вопрошаемых таковых словес произносить ужасаемся“. Конечно, в этих характерных ответах многое вынуждено, многое изображено в сгущенных красках...

В 1738 г. вновь поступает донос, что выговцы не молятся за царя, укрывают беглых. На следующий год снаряжается для проверки специальная следственная комиссия Самарина. Комиссия вызвала большой переполох: низшая братия решила покончить саможжением, но другая часть, во главе с Семеном Денисовым, вносит моление за царствующий дом, мотивируя тем, что древняя церковь молится и за языческих царей. Это своего рода христианизация политической лояльности. Допущенный компромисс

вызвал, однако, протест и отложение от „самарян“. Самые крайние — филипповцы, действительно, сожигаются; от поморской общины отделяются и федосеевцы, проповедующие также непримиримость. Они резко высказываются против общения с миром. Внешней формой этого протеста явилось отрицание брака. Федосеевцы утверждают на Ветке, здесь они пытаются осуществить своего рода федерацию общин: „любовь и соединение“ — как говорит собор федосеевцев 1751 г. Однако, теоретическая позиция, занятая федосеевцами, недолго удерживается, и они идут по пути самарян. Уступки, к которым склоняются федосеевцы, совпадают с перемещением центра, который из Ветки переходит в Москву — к московскому купечеству.

Ветковцам за „рубежом“ живется беспокойно. С Польшей не считаются, русские войска получают приказ возвращать беглых из Польши; в 1735 г. Ветка была разгромлена русскими войсками, и более 13.000 прежних беглецов возвращено в Россию. В 1764 г. окончательно уничтожается этот зарубежный оплот старообрядчества — происходит вторая выгонка ветковцев.

В то же время правительство, в связи с общей колонизационной политикой окраин, вызывает всех вообще зарубежных старообрядцев; указы 1762—64 гг. предлагают им вернуться в Россию и обещают беглецам полную амнистию. В поощрение к переселению даются также шестилетние льготы от податей и повинностей. Привилегии, даваемые

зарубежным раскольникам, влекут за собой ослабление репрессивных мер и по отношению к местным старообрядцам: упраздняется ненавистная „Раскольническая контора“, отменяется требование бритья бороды и ношение указного платья, отменяются некоторые ограничения гражданских прав.

Позже, уже в 1782 г., „городские и сельские“ жители, известные под именем „раскольников“ освобождаются и от платежа в казну двойного оклада. Конечно, подобные льготы совершенно изменяют правовое положение религиозных отщепенцев. Но все это еще очень далеко от признания за ними свободы вероисповедания, от провозглашения начал веротерпимости. Если на практике и не осуществляется предложение, сделанное некоторыми депутатами комиссии 1767 г. „зломыслящих раскольников истребить, а явочных немедленно обратить в православие“, то все же „рассевание раскольнической прелести“ строжайше преследуется. Государство по старому не признает „раскола“, но сквозь пальцы смотрит на появления моленных, скитов и т. д.; оно как бы неофициально легализирует их. Другими словами, как бы расширяются территориальные пределы применения политики, которая осуществлялась в петровское время по отношению к Выгову. Купечеству делается почет, поэтому купечество и получает такое преобладающее влияние в жизни старообрядчества.

Понятно, что Москва, экономически зажиточная община, делается центром, с которым не может

состязаться ни экономически захиревший Выг, ни другие аналогичные центры. Жизнь московских общин конца XVIII в. довольно отчетливо изображает нам значение крупного купечества, а также и тот компромиссный путь, по которому идет старообрядчество: история федосеевской общины — особенно ярка, ибо ею в это время руководит крупная и оригинальная фигура богача Ковылина.

Еще в 1762 г. федосеевец Иван Филиппов развивает в сочинении „О тайне брака“ своеобразную теорию гражданского брака: брак не таинство, а „народный обычай“. Федосеевская община в Москве, руководимая Ковылиным, против всякого компромисса; теоретически она признает наступление уже времени антихриста. Но эта теория слишком не по времени и находится в полном противоречии с практикой общины. Федосеевцы сосредоточились около так называемого Преображенского кладбища, учреждение которого находилось в связи с чумной эпидемией в Москве 1771 г.

Получив право на устройство „больницы“, Ковылин, воспользовавшись своими связями, превратил эту больницу в общину, которая к началу XIX века насчитывала уже до 10.000 прихожан. Ковылин находится в лучших отношениях со „знатными особами“ московского общества, через них получает доступ в высшие правительственные круги в Петербурге. Его дом славится хлебосольством; на его обедах бывает вся знатная и чиновная Москва. Московский комендант, московский обер-полиц-

мейстер оказывают всякие поущения „добрейшему Ивану Алексеевичу“. И в этих отношениях чрезвычайно большую роль играют пироги с запеченными империалами, которые преподносит Ковылин администрации в случае каких-либо осложнений.

Правовое положение старообрядцев, таким образом, обеспечивается деньгами. „Сумму многу собирайте, в Москву, Питер поезжайте, раздавайте, не жалейте“,—таков девиз деятелей старообрядчества. В силу этих отношений, Ковылин, прежний крепостной кн. Голицына, получает исключительное влияние: „в церкви—патриарх, а в мире—владыка мира“, как говорит позднейший старообрядческий историк. При таких условиях, понятно, идея антихриста неизбежно отступала на задний план... Федосеевская московская община в конце XVIII в. доминирует над другими; поморцы, прежние самаряне, тоже сосредоточиваются в Москве вокруг монинской покровской общины. Лишь филипповцы занимают непримиримое положение, но эта непримиримость на них сказывается в узком ригоризме; учение как бы застывает на своих старозаветных идеалах.

Ту же эволюцию переживали и поповцы. В 70 г.г. идейное руководство переходит к московской Рогожской общине, возникшей так же, как и Преображенская. Первенство это признается как бы официально на соборе 1779 г., созванном для разрешения вопроса об отношении к господствующей церкви. Мы видели, что вопрос о священстве сде-

лался самым большим вопросом в среде поповцев. Так как своей иерархии не было, то приходилось ограничиваться принятием беглых священников господствующей церкви, подвергая их исправлению. Но каким же чином принимать еретиков?

Восточная церковь делит еретиков на три разряда: еретики первого чина принимались на лоно истинной церкви через крещение, второго чина — через миропомазание, третьего — через проклятие ереси. Господствующая церковь первоначально была подведена под еретичество первого чина, затем второго и, наконец, третьего чина. Последняя точка зрения, развитая в дьяконовщине, укоренилась в Ветке и Стародубье и сделалась общим догматом. После первой выгонки в Ветке, руководство в поповщине переходит в Стародубье. Образовавшаяся московская община с успехом, однако, начинает конкурировать с отдаленным Стародубьем.

В Москве решаются на крайний шаг: признавая церковь господствующую еретичеством второго чина, решаются сварить мир и освятить его, руководствуясь тем, что „по нужде и закону применение бывает“. Стародубье протестует против такого шага. Но на соборе 1779 г. сторонники нового мира одерживают верх над дьяконовскими тенденциями. Таким образом, идейное господство переходит к Москве и московскому купечеству.

Дьяконовщина же идет по дальнейшему пути компромиссов и соглашений, — таким образом, за

рождается единоверие, т. е. признание господствующей церкви с сохранением старых обрядов. Но единоверие не играет крупной роли. Рогожское общество с новым иргизским монастырем главенствует в старообрядческом мире, признающем священство. Иргизские монастыри, как в свое время и Выговская община, попадают в исключительно благоприятные внешние условия. В саратовском крае селятся именно выходцы из-за границы, которым правительство дает особые льготы. Им разрешается иметь священников. Иргиз является источником снабжения священниками и всех других общин. Это обеспечивает духовную гегемонию Иргиза. Богатое купечество поддерживает Иргиз крупными пожертвованиями, и Иргиз всецело становится на сторону рогожских постановлений, которые подтверждаются старообрядческим собором 1783—84 г.

Собор, кроме того, постановляет—священников ни откуда не принимать, кроме как ставленников иргизских монастырей. Таким путем до некоторой степени обеспечивается правильная церковная организация. Вместе с тем старообрядчество, как нечто целое, теряет прежний характер социального протеста. В этом отношении оно должно уступить место новым течениям в народной массе, над которой не ослабевает старый гнет,—экономический и социальный. Эти течения стоят в неразрывной связи с общей народной психологией, создававшей охарактеризованные выше религиозно-общественные движения конца XVII и начала XVIII вв.

VII. Пугачевщина.

Время после Петра было временем роста рабства и обнищания народной массы. В силу этого „крестьянские побегы чинятся“ безостановочно; исчезают населенные целые деревни, напр., после Бирона в Переяславском уезде 68 деревень исчезают, в Смоленской губернии беглых официально насчитывается 50.000 человек и т. д. Верховный Тайный Совет еще в 1727 г., насчитывая по официальным сведениям 200.000 беглых, должен признать, что если и впредь будет распространяться эта пустота, то вскоре взят будет „не с кого ни податей, ни рекрутов“.

При Петре II помещики неоднократно подают коллективные жалобы на бегство крестьян. При Анне Ивановне некоторые области „точно войной или мором опустошены“, как сообщают иноземные наблюдатели. Ко времени второй ревизии (1742 г.) число плательщиков уменьшается почти на 3 милл. От помещиков идут постоянные челобитья о беглых крестьянах. Это бегство принимает особенно большие размеры во время стихийных народных бедствий—в неурожайные годы.

Помещики мрут голодом крестьян и последним остается только бежать: „от гладу пухнут и лежат при смерти, а иные разбрелись врознь“, как гласит одно из донесений 30 г. На полуголодное население слишком уже тяжело ложится податное

бремя—подать „правят на наличных“, кроме того, чинят еще „излишние и вымышленные сборы“, поэтому в „неурожайное время,—как говорит записка Ягужинского о состоянии России,—крестьяне не только лошадей и скот, но и семенной хлеб распродавать принуждены, а сами терпят голод и множество бегут за рубеж“. В такие годы растет безотрадное чувство в народной массе: пропащее государство, и хлеб не родится.

На этой почве чрезвычайно усиливаются всякого рода мистические течения, но на ряду с этим происходят систематические аграрные волнения, которые приходится усмирять столь же систематически военными командами. В первый год царствования Екатерины II возмущившихся крестьян насчитывается 150.000 монастырских и помещичьих и 49.000 заводских. „Возмущения и смертоубийства“, происходящие „от крестьян и крепостных людей против помещиков“, рассматриваются как обыденные явления. Волнения усмирялись „пушками“, бунтовщикам отрезали уши и носы, и, тем не менее, число волнений росло.

В Екатерининской комиссии нашлись депутаты, которые удивлялись лишь „беспричинной злости“ крестьян. А между тем крестьянская масса возлагала надежды на комиссию. Уже манифест 18 февраля 1762 г., о вольности дворянской, возбуждает надежду среди крепостных, но эти надежды уничтожаются объявлением 19 июня о том, что крестьяне должны слушаться помещиков; с момента созыва

комиссии слухи о „перемене законов“ растут, крестьяне подают жалобы и челобитные на своих господ, заводские крестьяне приостанавливают работы, в ожидании, что жалобы их будут удовлетворены.

Но „управство господ“ лишь росло; они ели „тело“ и пили „кровь“ своих крепостных; они „звери алчные и пиявицы ненасытные“, как выразился Радищев. И в ответ на это тиранство крестьянский мир реагировал пугачевщиной, которая проходит в значительной степени под знаменем „старой веры“, отождествляемой, по старой традиции, с вольностью и равенством

Толчок пугачевщине дали казацкие элементы, не присмиривший Дон, а поволжское и яицкое казачество. Центром пугачевщины делается нижнее и среднее Поволжье, Приуралье и юго-западная часть Сибири. Здесь мы встречаемся с целым рядом условий, благоприятствующих развитию движения. Волга и Приуралье давно уже сделались столбовой дорогой беглецов из внутренних губерний. Тракт от Вольска на Урал специально получает наименование „сиротской дороги“. Волга всегда кишит „недобрыми молодцами“, „удальими молодцами разбойниками“. Около иргизских скитов, в скитах по Уралу скапливается масса беглецов.

Указ 1765 г. запрещает старообрядцам принимать в свою среду беглых крестьян, но, тем не менее, этих „слепых“ бесбилетных людей, желающих воспользоваться льготами, которые даются зарубежным переселенцам, очень много. В сущности, правитель-

ство, на первых порах, озабочиваясь колонизацией саратовского Поволожья, делает значительные послабления для этих беглецов: напр., указ 1763 г. предписывает переписать беглецов по Иргизу, но помещикам не возвращать, а приписать к дворцовым крестьянам. Таким образом, бродячий мир, скрывающийся на Иргизе и Яике, среди признанного правительством волжского и яицкого казачества, сам по себе представлял горючий материал, который мог вспыхнуть при малейшей искре.

Но на ряду с этой вольницей на Урале живут крепостные рабочие люди, отягощенные непосильным трудом. Это—разного вида заводские крестьяне приписанные к пермским, уфимским и оренбургским заводам. Урал — главная база горной промышленности. И с начала XVIII в. уральские заводы переполнены беглецами. Можно сказать, что пришедшие люди „без отпусков“ составляют значительное большинство. Слух, что принимают беспаспортных, привлекает тотчас же множество „гулящих людей“. Вся эта вольница приписывается к заводам и закрепощается в половине XVIII столетия; она как бы сливается с рабочими людьми; переселенными из внутренних губерний.

Надо обратить внимание на то, что среди этой вольницы, наполняющей уральские заводы, чрезвычайно много старообрядческого элемента, бежавшего на Урал от преследований. Они составляют большинство на демидовских заводах в начале столетия; беглых старообрядцев нельзя высылать,

как доносит Татищев в 1736 г., потому что заводам будет „вред“; в 1747 г. на тайтакском заводе старообрядцы составляют 62,5% рабочих и т. д. Ко времени Пугачева эти фабрично-заводские крестьяне приходят „во всеконечное разорение и нищету“: „они хищники (т.-е. заводчики), — гласит одно из официальных донесений, — ни о чем другом не помышляют, как о своем прибытке, и алчно пожирают все крестьянское имущество“. Понятно, почему „замешательство от злодея Пугачева“ было с таким сочувствием встречено на заводах, где жгут конторские бумаги и расчетные книги.

Столь же остро накануне пугачевщины стоит инородческий вопрос. Башкирские земли с 1731 г. раздаются под горные заводы. Волнения инородцев в середине столетия в Башкирии принимают огромные размеры. Бунты умирятся „на страх другим, без всякой пощады“. Пятьдесят тысяч башкиров уходят за Урал, 25 тысяч гибнет во время бунта, около 400 селений разоряются „до основания“, на оставшихся накладывается тяжелая контрибуция. В 1755 г. в Башкирии новый бунт, вызванный злоупотреблениями администрации. В 1771 г. до 170.000 калмыков покидают свои насиженные места. Естественно, что инородцы и, главным образом, башкиры принимают самое деятельное участие в пугачевщине.

Пугачевщина начинается среди яицких казаков, бунташное настроение которых уже проявилось в мятеже 1771 г. Казаки недовольны действиями

правительственных агентов, стеснением казацкой вольницы. Здесь также две партии: „старшинская“ и „войсковая“. После мятежа 1771 г. казаки окончательно лишаются самоуправления; таким образом, почва для появления Пугачева подготовлена.

Пугачев — донской казак. С Дона он бежал в Польшу к старообрядцам, затем вернулся на основании льготных указов, вызывавших зарубежных старообрядцев. Пугачев попадает в Иргиз. Первоначально он мечтает стать во главе недовольных яицких казаков и уйти с ними на Кубань, „куда с Дона некрасовцы сошли“. Это казалось осуществимо уже потому, что во время мятежа 1771 г. яицкие казаки намеревались уйти в Хиву. Затем план видоизменяется: следует поднять Яик и идти на Москву. „Москва“ — это фигуральное выражение, это — „российская держава“. Есть полное основание думать, что за Яиком пойдет вся Русь, вся „чернь“, которая „в конец разорена“, пойдет против „бояр“. Набрать шайку среди „поволжских добрых молодцев“ нетрудно — слишком много здесь людей, готовых в любой момент пристать к вольнице.

Пугачев объявляет себя Петром III, следуя в данном случае за легендами, которые ходят в народе. Как ни подчеркивала Екатерина II, что она „матерински“ печется о нуждах народа, народные симпатии, во всяком случае, были на стороне Петра III. С его именем связана первая попытка ограничения крепостного права, с его именем связано и установление некоторой веротерпимости по

отношению к старообрядцам. Молва гласит, что Петр не умер, манифест об его смерти подложен; он был „выкраден“ из-под ареста и освобожден. Еще задолго до Пугачева, в 1763 г., распространяется в Уфе слух, что Петр III находится у яицких казаков, эти слухи на следующий год зарегистрированы в Оренбургском крае; в 1765 г. о них говорят уже совсем в другой стороне — в Полтаве... До Пугачева уже в разных местах появляются Петры III, и некоторые из них действуют в сообществе с „расстригами“, т. е. старообрядцами.

Принимая имя Петра III Пугачев как бы легализует движение, делает его особенно грозным для тогдашних правящих кругов, для Петербурга, который Пугачев грозит уничтожить. Пугачев объявляет себя царем, видя всеобщую готовность к возмущению, как показывает он на допросах.

Верили ли окружающие, что Пугачев действительно царь? Повидимому, нет. Один из усмирителей пугачевщины Бибииков, называл Пугачева „чучелом, которым играют казаки“. Есть известие, что окружающим Пугачев признавался в своем самозванстве, но, в сущности, казакам решительно было безразлично до самозванца Пугачева: если он донской казак, то пусть будет „вместо государя“... „нам все равно, лишь бы быть в добре“. Во всяком случае, Пугачев — чисто-казацкий царь, т. е. предводитель буйной вольницы.

Любопытно, что одна из народных песен, записанных в саратовском крае, совсем по иному пе-

редает легенду о Петре III и Пугачеве. Император обратился к казакам за помощью, и Пугачев взялся отвоевать для него все русские города. Пока Пугачев воевал, Петр III скрывался в тайном месте. Если во всех своих манифестах Пугачев говорит о „верноподданных рабах“, которые, если не покорятся, то „немедленно навлекут на себя праведный наш и неизбежный гнев“, то подобная терминология объясняется в значительной степени тем, что манифесты самозванца копируются с высочайших манифестов того времени. Это лишь термины, лишённые реального содержания.

„Где бы Пугачев ни являлся, он уверен, что найдет приверженцев и, несмотря на то, что он постоянно бывает побит в своих встречах с войском, ему легко восстановить свои силы и появиться вновь более опасным, чем прежде“, — так написал в 1774 г. иностранный наблюдатель пугачевщины. Причины ее успеха лежат, конечно, в объявлении вольности, казацкого равенства, где нет, в сущности, царя и подданного. Именем этой вольности Пугачев зовет всех терпящих от господствующего режима: он говорит об освобождении от крепостной зависимости и о наделении землей. Податей не платите, на помещиков не работайте, — говорят пугачевские эмиссары. „Жалуем“... „всем, находящимся прежде в крестьянстве и подданстве помещиков, — гласит один из пугачевских манифестов, — вольностью и свободой, вечно казаками, не требуя рекрутских наборов, подушных и прочих денежных податей,

во владение землями, лесными и сенокосными угодьями, рыбными ловлями, соляными озерами без покупки и без оброку, и освобождаем от всех прежде чинимых — от злодеев дворян, градских мздоимцев и судей — крестьянам и всему народу налагаемых податей и отягощений"... Предписывая „возмутителей империи и разорителей крестьян ловить, казнить и вешать и поступать равным образом так, как они, не имея в себе христианства, чинили с своими крестьянами“, манифест говорил, что „по истреблении“... „противников и злодеев дворян, всякий может восчувствовать тишину, спокойную жизнь, кои до века и продолжаться будут“.

Итак, призыв „умерщвлять смертно“... „всякого звания начальников“ мотивируется водворением тишины и спокойной жизни. „Всему свету известно, сколько во изнурение приведена Россия, — говорит в своих прокламациях атаман башкиров Грязнов, — от кого ж, вам сзним то не безызвестно: дворянство обладает крестьянами, но хотя в законе Божиим и написано, чтобы они крестьян так же содержали, как и детей, но они не только за работника, но хуже почитали за собак своих, с которыми гонялись за зайцами; компанейщики завели множество заводов и так крестьян работой утрудили, что и в сенях того никогда не бывает, да и нет“. Эти „дворяне привыкли всюю Россией ворочать, как скотом“, и „без малых жить не привыкли“. Петр III и пострадал за то, что решил, чтобы у дворян не было крестьян.

Пугачев объявляет, что отныне не будет брать рекрутов. Это так по душе народной массе, — пятый год идет война, каждый год берут рекрутов. И гром победы русского оружия вызывает лишь народный ропот. Такие призывы идут из лагеря Пугачева. Пусть Пугачева предадут публично анафеме, как сделал казанский архиепископ; пусть объявляют его самозванцем — обещание, „дача вольности“, все покрывает. Народ толпами выходит навстречу своему „избавителю“. Местные администраторы в своих донесениях центральному правительству объясняли „успех злодея“ исключительно лишь „легкомыслием подлого народа“, „глупостью“, „неосмысленною чернью“ (казанский губернатор).

Объявляя „вечную вольность“, Пугачев в своих воззваниях объявляет и свободу религии. Последняя является самым жизненным требованием многомиллионной старообрядческой массы. В глуши, где нет властвующего капитала, который обеспечивает некоторые льготы старообрядцам, по-старому свирепствуют религиозные преследования. Поэтому, заводское старообрядческое население должно было быть особенно чутко к объявлению свободной веры. И Пугачев не только объявляет свободу веры, но и „одобряет“ старообрядчество. Во всех своих манифестах он жалуется „крестом и бороною“. В его новом царстве, когда будет уничтожен Петербург, все будут „держат старую веру“, будет даже запрещено брить бороду и носить немецкое платье. „Нынешние церкви“, как гласит молва, будут сло-

маны, будут построены „семиглавия“, будут креститься не трехперстным, а двухперстным крестосложением. И в доказательство, что действительно так будет, все пленники должны присягать, подняв два пальца...

Связь в пугачевщине между „старой верой“ и крестьянской вольностью несомненна. Эта старая вера искони отождествляется с народным благосостоянием, с уничтожением податного и полицейского гнета. Не даром один из соратников Пугачева на следствии показывал, что Пугач, „одобряя“ старую веру, „много выиграл“. И это действительно было так. В исторической литературе было высказано сомнение, почему, при наличности связи старой веры с пугачевским движением, в правительственных актах того времени, в манифестах ничего не говорилось об участии „раскольников“ в бунте. Вероятно, потому, что социальная сторона движения, грозившая пошатнуть все основы государственного порядка, затушевывала в сознании правящих классов другие элементы движения. Однако, в действительности, правительство отчетливо улавливало существующую связь между старой верой и аграрным движением. Не даром во время пугачевщины устанавливается усиленный надзор за „расколами кержанов“ и за деятельностью Иргиза.

Сентябрь 1773 г. был, так сказать, официальным началом Пугачевского бунта или повторение „истории разбойника Стеньки Разина“, по словам Екатерины II. Первоначально правительственная власть

отнеслась без большого, видимо, опасения к грозной социальной буре, зачинавшейся на востоке империи. Очевидно, думали даже, что одно духовенство своими силами сумеет „отвратить“ этот опасный всему обществу *случай*, о чем и была взята подписка с духовенства. Центральное правительство не скупится на предписания: „учинить над оным злодеем розыск и стараться как самого его, так и злодейскую его шайку переловить и *этим все злоумышления прекратить*“.

В письме к князю Волконскому 1 декабря 1773 г., т.-е. тогда, когда сила Пугачева достигала 200.000 открыто восставших, Екатерина выражает надежду, что сборища Пугачева „сами еще разбегутся“. Что в действительности может сделать „одна сволочь в невежестве, пьянстве и глупости погруженных подлых людей“, как сообщает Екатерина в рескрипте лифляндскому генерал-губернатору. Когда в проекте манифеста 29 ноября 1773 г. вспоминалось о времени Гришки Отрепьева, гр. Орлов нашел это упоминание большим преувеличением: ведь тогда все государство было в смятении, ныне одна только чернь, да и то в одном месте. Упомянутые слова были выключены из манифеста. Последний убеждал народ, не „прибегать к дерзостным воззваниям“, посмотреть, сколько Екатерина „принимает забот для счастья страны“, смотреть, как она по-„матерински“ сожалеет крестьянство. Манифест повелевал от „безбожного между народа смятения“, от „сего безумия отстать“.

В совещании, по поводу мятежа, решено было не давать ему огласки, не трогать поэтому войск, расположенных на границе. Такая осторожность диктовалась, конечно, в значительной степени соображениями международной политики. Но все эти попытки „известия, касающиеся мятежа в Оренбургской губ.,—как писал сэр Роберт Гуннинг,— по возможности сохранить в тайне“ послужили лишь в пользу роста пугачевского движения. Пугачевские прокламации говорят, что дворянство выпустило слух о самозванстве государя... И многие начинали этому верить: если бы это была неправда, то, конечно, Петербург давно бы опроверг, а он молчит—прошло целых три месяца...

Местные правительственные агенты на первых порах следуют тактике центрального правительства: так, кн. Волконский 2 декабря 1773 г. пишет Екатерине, что он старается „публику уверить, что оренбургские дела никакого уважения не заслуживают и никаких худых следствий ожидать не можно, а что только шайка никуда негодных людей собралась, которая вскоре и истреблена будет“; он приказывает оренбургскому обер-полицмейстеру „употребить надежных людей для подслушивания разговоров публики на публичных сборищах, как-то: в рядах, банях, кабаках.

Однако, и в донесениях местных администраторов сквозит нота опасения. „Возмущение бесчеловечного злодея“—опасно, ибо казаки, башкиры, киргизы—все готовы восстать, сообщает комендант

Троицкой крепости. „Помещичьи крестьяне, по их легкомыслию, в сем случае весьма опасны“, сообщает казанский губернатор. И эту опасность лучше всех понял дворянство. Несмотря на уверения губернатора, что „не только Казани, но и никакому городу не делают ни малейшей опасности“, в ноябре 1773 г. казанское и симбирское дворянство массой переселяется в Москву. Когда под Оренбург подступает толпа, вооруженная лишь дубинами, город охватывает такой панический ужас, что 30 человек легко могли бы овладеть городом, ибо все, по замечанию современника, „мечутся, яко бешеные“.

На такой почве разрастается пугачевское движение. Чисто казацкое движение в начале, оно захватывает инородцев, заводских рабочих и, наконец, все поволжское крестьянство. Отзвуки пугачевщины доходят до внутренних губерний. „Половина империи была объята паническим страхом и дух мятежа обуял остальных жителей страны“, — гласит дипломатическое сообщение того времени. По свидетельству Болотова, „дворяне удостоверены были, что вся подлость и чернь, а особливо все хамство и наши слуги, когда не в явь, так в тайне сердцами своими были злодею сему преданы и в сердцах своих бунтовали и готовы были при малейшей возгоревшей искре произвести огонь и пламя“. Искра грозит возгореться и в Москве: дворяне ждут Пугачева, ждут, что „вспыхнет в ней пламя бунта и народного мятежа... и почитали себя в таком случае погибшими“.

„Даже у входа в столицу, по словам Гуннинга, крестьяне не давали другого имени Пугачеву, как имя Петра III“.

Такое же волнение отмечается и в Петербурге: дворянство намеревается уже удалиться в Ригу. Но Пугачев не пошел на Москву, а от Нижнего повернул вниз по Волге. Громадная волна восстания, грозные его размеры принудили правительство все внимание, в конце-концов, обратить на поволжско-уральскую драму. Пришлось вызвать даже непобедимого Суворова и направить его стратегический талант на полувооруженные шайки Пугачева. По мере роста восстания растет и цена за голову Пугачева, которая с 10.000 р. поднимается до 30 т. р., а в придачу обещается золотая медаль „в вечную честь“.

Как ни грозны были сами по себе размеры пугачевщины, это казацко-крестьянское движение должно было потерпеть неудачу. Не могло подобное стихийное движение побороть организованную силу государства. С регулярными дисциплинированными войсками боролись нестройные толпы, вооруженные по преимуществу дубинами, кольями, косами и вилами. Отдельные группы под предводительством своих атаманов разрозненно борются, и, конечно, каждая из них в отдельности представляет слабую оппозицию. Правда, в пугачевском движении мы встречаемся с неоднократными попытками ввести организацию, придать даже планомерный характер движению, но все это, в конце-концов, безрезультатно.

татно. Существует центральная „военная коллегия“, от которой исходят все распоряжения; на восстановших заводах также пытаются создать организацию, которая оберегала бы общественное спокойствие, ограждала бы население от грабежей. Военная коллегия предписывает строгие меры против грабежей, но все эти попытки ввести порядок разрушаются бушующими толпами инородцев, которые грабят крестьян и т. д. Стратегический план Пугачева, в свою очередь, также несостоятелен.

Пугачев, осаждая Оренбург и Яик, пропускает самое благоприятное время для движения в крепостные губернии, когда еще нет правительственных войск. Когда все почти крестьянство поднимается под знаменем Пугачева, когда, в силу этого, пугачевское движение принимает действительно грозные размеры, Пугачев устремляется вниз по Волге, в надежде там соединиться с донскими казакам. Слухи говорят, что с Дона сын Петра III с 72.000 донских казаков приближается на помощь Пугачеву. В действительности с Дона пришла лишь незначительная группа казаков. Понятно, при таких условиях, что две-три крупные неудачи предрешили уже конец движению. Так в действительности и произошло.

Комедия с „маркизом Пугачевым“ кончилась, — писала Екатерина 21 декабря 1774 г. Гримму. Комедия кончилась, быть-может, лишь ухудшив положение крестьян. В разоренной после Пугачева местности наступает голод, население должно платить тяжелые штрафы за участие в мятеже. После усми-

рения к населению применяются страшные террористические меры: вешают от каждых 300 бунтовавших, секут, „жестоко“ режут уши и носы...

Специальный гнет со стороны помещика усилился, и если в первое время после Пугачева крестьянские волнения становятся реже, то они все-таки не прекращаются: уже в 1776 г. на Дону появляется самозванец Дмитрий Павлович, в 1786 г. новый самозванец в Сибири. С наступлением нового царствования крестьянские волнения сразу охватывают 11 губерний.

VIII. Старообрядчество и сектантство.

Но, в сущности, в пугачевщине крестьянский мир последний раз реагировал на крепостное право в форме широкого массового движения, реагировал именно в тот момент, когда крепостное право вступало в стадию дворянского рабовладения. В пугачевщине и народное старообрядчество как бы сказало свое последнее слово. Отныне социальный протест пошел по другому руслу, далекому от старообрядчества, от консервативного призыва бороться за старину.

Если обозреть ретроспективным взором XVIII столетие, то придется признать пугачевщину, скорее, эпизодом в истории народных движений XVIII в. В сущности — это эпоха пассивного, по преимуществу, протеста.

Бегство — вот наиболее обычный способ избавления от мирского гнета. Население находится в состоянии постоянного бродяжничества. Отсюда недалеко было до возведения бродяжничества в особую религиозно-общественную доктрину. Пустынничество было первой такой доктриной: „О, пустыня — Духа Святого вместилище: блаженна еси ты, ибо ученицы Христовы в тебе естество свое познают и дьявольские злохитрства презирают“. „Бегание“ происходит „ради хранения древле-церковного благочестия“.

Эта религиозная доктрина получает новое, пожалуй, более глубокое теоретическое обоснование с преобладанием социально-политических мотивов в 80 гг. XVIII столетия. Обоснование происходит в тех же старообрядческих кругах — это бегунство или странничество. Основателем бегунов считается дезертир-солдат Евфимий — наставник выгорецкой общины, примкнувший к крайнему течению беспоповцев-филипповцев. Евфимий вращался первоначально среди поморян, затем примыкает к федосеевцам. Но его не удовлетворяют компромиссные воззрения беспоповщинского толка. Вподобных компромиссах он видит лишь двоедушие: „невозможно,— по его мнению,— одним оком зреть на небс, а другим на землю“. Надо отказаться от каких-либо сношений с агентами антихриста.

На этой почве и вырастает учение бегунов, изложенное Евфимием в так называемом „Цветнике“. В мире царит антихрист. Этот апокалиптический

зверь — царская власть. Начиная с Петра, антихрист олицетворяется в преемственном роде царей. Евфимий находит полное совпадение того, что он вычитал в Апокалипсисе, с тем, что он видит в жизни: народные описи, печати антихристовы, налагаемые на телесах человеческих и т. д. Евфимий делает исторический экскурс по вопросу о происхождении зла на земле. Царь Алексей — первый рог двурожного зверя, Петр — второй. Со времени Петра окончательно воцарился антихрист с короной. Петр... он первый „описал всех человек и разделил их на разные чины, им же размежевал землю, леса, и воды“: „кому оный император много, кому мало, иному же ничего не дав“. Петр установил социальное неравенство, которое влечет за собой зависть, вражду и все вообще общественное неустройство. В собственности лежит все зло, и самое слово „мое“ от дьявола, — все общим сотворил Бог.

Своеобразная социалистическая теория Евфимия вполне гармонировала с традициями выгорецкого общежития. Так как мир лежит во зле, то надо уйти от него, как бы вечно странствовать, дабы и не соприкоснуться с дыханием антихриста; надо избегать печати антихриста. Он упрекает старообрядчество за то, что оно продало веру и подчинилось антихристу, платя двойной оклад и дав подписку. Итак, надо совершенно не соприкоснуться с государством, а это можно лишь при постоянном, непрерывном бегстве: „никто не может воспретити... от странствования отлучити“. „Не имей ни граду,

ни села, ни дому” — вот идеал странников. Подражай пустынноикам — этим „остальцам древлего благочестия“.

Но и здесь, конечно, теория должна была разойтись с жизненной практикой. Странничество неизбежно должно было примириться с некоторым компромиссом: и бегуны образуют, в конце-концов, федерацию общин, центром которой первоначально является с. Сопелки, Ярославской губ. Кто не может находиться в состоянии постоянного бегства, тот должен в течение своей жизни оказывать всякое покровительство действительным странникам. Так, среди бегунов возникает разряд странноприимцев или христороубцев. Секта бегунов получает большое распространение.

Так как при постоянном бегстве не может быть священства и церковной организации, то догматическая сторона учения принимает рационалистическую окраску. Развитие этой идеологии бегунов приходится уже на XIX в., когда в царствование Николая I секта получает особенно широкое развитие.

В секте бегунов определенно звучат мотивы социального протеста, но протеста пассивного характера, это — бегство, т.-е. признание невозможности активной борьбы. Тяжелая жизненная борьба, гнет материальный создают атмосферу, в высшей степени благоприятную для развития всякого рода мистических течений в народной мысли: в религии надо искать утешения от зла, надо уйти от мира, где царит неправда; забыть все мирское и погру-

зяться в созерцание божественного. Мистицизм в известной доле присущ всякой религии, но он делается господствующим настроением при известных экономических и социально-политических условиях.

Условия русской жизни XVIII в. давали богатую пищу для развития мистицизма в народной среде. И этот мистицизм широкой волной разливается в крестьянской среде, здесь зарождается секта, получившая в общежитии наименование хлыстов. Хлыстовщина, как определенная секта, формируется в середине XVIII в.; она выходит из старообрядческой среды, из тех беспоповских кругов, которые отвергли церковный авторитет, отвергли обряд и выдвинули духовное понимание религии.

Новое понимание веры основывается на разуме и чувстве. И разум, и чувство находятся до некоторой степени в борьбе. Мистицизм вытекает из чувства и противен разуму. При неблагоприятных внешних условиях в критической работе народной мысли побеждает чувство, т.-е. мистицизм берет верх над рационалистическими основами. Так и было в хлыстовщине.

От проповеди, что вера не во внешности церковной, недалеко было до мысли, что сам человек является воплощением церкви: человек сам „живая церковь“. Сам Бог вселяется в человека. Это центральная идея так называемого духовного христианства. Христос рождается в человеке. Дух Христа входит в избранного, Бог усыновляет этого избранника, и затем дух Христа передается преемственно

от одного избранника к другому. Но Дух Святой может снизойти и к рядовому члену, если он делается достойным. Для этого надо сделаться чистым, надо убить греховные желания мирской плоти, мешающей подвигам аскетизма. И это умерщвление плоти достигается искусственным путем, путем физического изнурения. Эти экстастики бьют себя „палками и цепями“, постытятся, кружатся до потери сознания и т. д. И вот во время таких радений нисходит Дух Святой; именно в экстазе возможно слияние с божеством: и человеческий разум просветляется, появляется дар пророчества и предвидения. В угнетенной крестьянской среде, где личность попрапа узамн крепостного бесправия, подобные течения легко находили себе широкое распространение. Эта психология прекрасно выражена в народном стихе:

„Дураки, вы, дураки,
Деревенские мужики.
Уж как в этих мужиках
Сам Господь-Бог обитает“.

Хлыстовщина по преимуществу крестьянская секта: „в лесах темных люди Божии спасаются, царства Божия ищут“. При созерцательном настроении, в ожидании сошествия Духа Святого, не нужно писанное откровение: „буква мертвит“. В этой сектантской среде развивается аллегория и символика, развивается и народная духовная поэзия. Христовщина или хлыстовщина организуется в общины-корабли, руководимые избранными вождями. С общественной стороны, хлыстовщина — явление

реакционное. В мире царит зло; но с этим злом нечего бороться, ибо тот, кто вытерпит зло, получит духовную радость, царство небесное...

На хлыстов возводили всевозможные обвинения в противонаравственных деяниях во время радений. Эти обвинения основывались исключительно на церковно-полемических и обличительных произведениях, на ложных сообщениях, на показаниях, данных самими хлыстами во время процессов, начавшихся в 30 гг., т.-е. при поднятии „на дыбу“ и т. д. И по большей части возводимые на хлыстов обвинения не имели под собой решительно никаких оснований. Обвинения вызывались отчасти скрытностью, которая сделалась одной из характерных черт хлыстовщины: „веру свою содержите в тайне и никому не объявляйте“... терпите „огонь и кнут, и топор, а о вере не объявляйте“.

Хлыстовщина—явление отнюдь не исключительное для России. Аналогичные течения мистического оттенка мы можем наблюдать в разные эпохи и в Западной Европе. Нечего, конечно, говорить о какой-либо преемственности. Одно и то же настроение проявляется в разное время в аналогичных формах. Для России XVIII в. это было явлением совершенно самобытным, развившимся в старообрядческой среде. Это настроение вышло из начатка духовного христианства, положенного в том же старообрядчестве.

Напрасно искать искусственной связи между духовным христианством, являвшимся логическим

развитием народной религиозной мысли, и кружками духовных христиан и евангеликов, появившихся в Москве на почве протестантизма на рубеже XVII — XVIII ст. (кружок Тверитинова начала XVIII в. и мистика-коммуниста Кульмана, сожженного в 1689 г.).

В старообрядчестве начатки духовного христианства развивались совершенно самостоятельно и независимо от какой-либо иноземной пропаганды. Это мы видели на примере „Поморских ответов“, и еще с более ярким примером мистико-рационалистической проповеди мы встречаемся в 1723 г. в Казани: монах Геронтий прибывает в Казани листки об антихристовом царстве. Кроме человека, нет Бога, Троица есть олицетворение человека: Отец — ум, Сын — слово, Дух — дыхание. Нет таинств, их надо понимать духовно: „крещение духовное по внутреннему человеку от Духа Святого невидимо бывает“. Воскресения *чувственно* Геронтий не исповедует, это — символ и т. д.

Иносказательное толкование вообще развито в отдельных толках раннего старообрядчества — об этом свидетельствуют современники: „Самаряныня (т.-е. притча о самаритянке) есть душа человеческая“, „Лазарь боляй“ — ум наш немощью человеческой побеждаемый. В некоторых ранних толках старообрядчества (капитоновщина, нетовщина и др.) мы можем увидеть прямой прообраз хлыстовщины. Хлыстовщина, как секта, попадает уже в официальных перечислениях старообрядческих толков в 1725 г., как определенное течение она существует

уже в XVII в. в Пошехонском и Романовском уездах Костромской губ. в тот момент, когда зарождается эпидемия самоубийственных смертей. Здесь действует „Христос“ — ученик старообрядческого проповедника Капитона, от которого, по преданию, пошла проповедь самосожжения. Известный нам автор „Отразительного писания“ изображает „мужика Семена“ в роли пророка на сходке самосожигателей: „егда он бывает посещен, то Духом ударяем о землю и во исступлении, полежав, извещение видит и, восстав от поражения, благовестие скажет“.

Первые „расколуучители“ из Костромы получают подробное описание действий этих новых „пророков“. Они протестуют против того, что эти пророки „святые иконы отмещут“ и предупреждают своих последователей. Аввакум, действительно, называет их „лжоторцы и кальвинцы“. Эти христы и их последователи „духомолцы и иконоборцы“ появляются в разных местах, подражая по внешности евангельскому Христу: „пророки“ являются с Богородицей, окруженные 12 апостолами. И то в „славной матушке“ Москве появляются „сионская горница“, то на Дону явится Сам Господь Бог, то в Угличе во время молитвы сходит Дух Святой...

На связь христовщины с ранним старообрядчеством указывает весь ритуал секты и предания о ее происхождении. Вера падала при царе Алексее, народился антихрист монашеского чина (Никон) и окончательно погубил веру.

Когда благочестивые люди спорили о книгах — как

спасти, один святой человек, Данило Филиппович, в Костромской губ., Юрьевского уезда, пришел к выводу, что никаких книг не надо. Для спасения нужна одна книга: книга золотая, книга животная, книга голубиная — сам сударь Дух Святой. Придя к такому решению, он собрал все свои старые книги в куль и бросил в Волгу. И по молитве „божьих людей“, сошел с небес: Сам Господь Бог Саваоф и вселился в пречистую плоть Данилы Филипповича. Данило Филиппович дал людям 12 заповедей — аскетизма и чистой жизни, которые должны были заменить прежние книги. Бог Саваоф усыновил затем крестьянина Муромского уезда, Владимирской губ., Ивана Суслова; так Христос преемственно переходит от одного избранника в другого среди „людей божиих“...

1793, д } — На почве хлыстовщины во второй половине XVIII в. выделяются еще две секты: скопчество и духоборчество. Скопчество, как секта, засвидетельствовано правительственным указом 1772 г. в Орловской губернии. Это, так сказать, крайнее течение хлыстовщины, проповедующее полное „освобождение души“ от греховного мира. Каждый человек есть „образ божий“ живой, а не писанный. Но скопцы — избранный народ: и мало кому суждено им быть. Вся внешность отчетливо указывает на происхождение секты: осмиконечный крест, двуперстие, имя Иисус и т. д. Та же хлыстовская идея вселения Бога в человека, иносказательное толкование жизни евангельского Христа.

В скопчестве чрезвычайно ярко проявилось ожидание Искупителя, который должен с собой привести лучшие времена: „Подите, мои верные, избранные, со всех четырех сторонушек, идите на звон и на жалостный мой глас трубный; выходите из темного лесу от лютых зверей и от ядовитых змей, бегите от своих отцов и матерей, от жен и от детей... Я исконный ваш отец-искупитель“. Так гласит одно из посланий главного скопческого пророка. Развитие идеологии скопчества тесно связано с именем Кондратия Селиванова и приходится, в сущности, на XIX уже век. Скопчество, возникнув у хлыстов-крестьян, не привилось здесь. Оно ушло в город, нашло последователей среди купечества и создало себе к началу XIX в. крепкую организацию в Москве, управляемую Селивановым с 1795 г., по возвращении его из ссылки в Сибирь. Селиванов объявляет себя искупителем, Петром III.

Из той же хлыстовщины выделилось и духоборчество — секта, которой пришлось играть выдающуюся роль в умственной жизни народной массы в XIX в. В духоборчестве основная идея хлыстовщины — учение о богочеловечестве — рационализировалась, были откиннуты и внешние приемы, содействовавшие экстатическому настроению: мы „от скачек, от плясок, от бесовских поплясушек отстали“, показывали духоборы в 1801 г.

Секта появилась на юге, среди населения Екатеринославской, Тамбовской и Харьковской губ., не угнетенного в такой мере экономической нуждой.

Здесь стремление отыскать новый путь к правде Божией, вследствие неудовлетворенности старой верой, находило себе более благоприятную почву. Поэтому, сохраняя основное мистическое настроение хлыстовщины, — внутреннего духовного познания божественной премудрости, как бы духовного слияния с Божеством, — духоборчество рационализировало это учение.

Некоторые исследователи готовы вести начало духоборчества от проповеди какого-то квакера, прусского унтер-офицера, проповедывавшего на юге в 50 г. XVIII столетия. Другие отмечают влияние, оказанное на духоборцев украинским философ-мистиком Сковородой, выступившим с своей простонародной проповедью как-раз в то время, когда складывалось духоборчество.

Сковорода — сын казака Киевской губ. — странствовал из села в село и поучал народ в духе чешских сектантов „абрамитов“: надо освободиться от „телесной земли и земляного тела“ и тогда „из тесных границ вещества возлетит на свободу“ дух. Все внешнее — „преходящая тень“, только внутренний дух действительно существует. Ищите этого духа-Христа у себя внутри... Указывают и на то, что родоначальник екатеринославских духоборов, Силуан Колесников, был человек тоже книжный, знакомый с учениями западных мистиков.

Нельзя, конечно, отрицать указанного влияния на систематизации духоборческого учения, равно как Л. Н. Толстой оказал огромное влияние на их

идеологию в конце XIX века. Это влияние можно усмотреть в том официальном исповедании, которое подано было духоборами, заключенными в тюрьму Екатеринославской губ., в 1891 г., в исповедании, носящем несколько книжный характер.

Но, тем не менее, самое учение духоборов явилось продуктом самобытного творчества, развитием лишь хлыстовской идеологии. И само учение Сквороды совпадало с основными идеями хлыстовщины, выраженными, конечно, в более грубых и наивных чертах. Через „официальное вероисповедание“ духоборов, которое, в сущности, является единственным источником для характеристики секты в XVIII в., красной нитью проходит идея борьбы плоти с духом. Тело — тюрьма. Задача человека — внутренне обновиться, восстановить в себе образ Божий и этим освободиться от оков материи; надо отречься от зла, чтобы находиться в „сладостном единении с Богом“. Для такого внутреннего обновления не нужны внешние религиозные проявления, т.-е. обряды, наружные церковные установления, таинства, не нужно и писания, за которым отрицается боговдохновенность. Библия — „хлопотница“. Вера зиждется на откровении в книге живой, т.-е. в духе. Дух есть разум, затемненный внешними проявлениями религии. Христос сходит внутрь и освобождает возродившегося человека от всех этих внешних путей.

Духоборчество придает аллегорическое и символическое толкование писанию: Отец — память, Сын — разум, Дух Святой — воля. Таково толкование

учения о Троице. Здесь все совпадает с основным положением хлыстовщины. Хлыстовское происхождение секты видно и в том, что проповедник тамбовских духоборов Побирохин (мелкий торговец по профессии) объявляет себя Христом и выступает с 12 апостолами. Христос — это божественный разум, который проявляется в человеке. Преемник Побирохина, крестьянин Капустин, создает уже стройную христологическую теорию, по которой Бог живет в сердцах всех истинных христиан, но дух Христа входит в особо избранного человека. Таким путем создается династия „Христов“, которые управляют избранным народом — истинными христианами.

Символистика и аллегория, затемнявшие рационалистические основы духоборства, вызвали разногласия в сердце самого духоборчества. Зять Побирохина, Семен Уклеин, не согласен с оценкой значения св. писания: не внутреннее откровение, не предания, а библия должна быть авторитетом. Уклеин явился теоретиком другого течения духоборчества, получившего в общежитии наименование молоканства. Оно, в сущности, ничем первоначально не отличалось от духоборчества: это — то же учение (лишь без крайней его символистики), поставленное под защиту писания.

Молоканство — секта евангелического направления — втянуло в себя и другие аналогичные течения, объединенные под общим наименованием „жидовствующих“. Учение Уклеина из Тамбова распро-

странилось в Воронежской губ., Саратовской, — здесь на Волге, образовалась целая колония молокан.. Духоборчество и молоканство пережило много видоизменений в своей идеологии: это была как бы смена усадка внутренней жизни и возрождения. Однако, эти эволюции приходится уже рассматривать в связи с историей религиозно-общественных движений XIX века.

В духоборчестве XVIII в. трудно сначала различить социальные мотивы секты. Оно возникло из хлыстовщины, где отсутствовала деятельная сторона: зло господствует, отсюда — пессимизм, невозможность и ненужность бороться — надо стремиться лишь к духовному спасению. Хлыстовщина, как мы знаем, была своего рода реакцией против активной оппозиции социального характера. Зло царит и по духоборческому учению, проникнутому началами дуализма. Бороться с этим злом активно нельзя. Надо терпеть: „не мочь вам будет терпеть, убегайте в леса темные, умирайте смертью голодной, вовеки не умрете, вовеки живы будете“, гласит позднейший духоборческий псалом. „Истинно-православные христиане“ должны терпеть, ибо тесно жить тому, кто возлюбил Бога. Терпя, они должны уподобиться образу Божию по своей нравственной жизни: надо „быть ради Бога“. И предания „отцов“ передают высокие требования нравственной жизни, любви, правды и братства. Надо жить по новым началам „Божьей правды“, которая не допускает неравенства. В этом заключается положительная сторона учения:

надо жизнь не только духовную, но и земную, организовать соответственно новым началам. Отсюда вытекала проповедь устройства своеобразной коммунистической общины.

Раз нужно активно перестраивать свою жизнь, нельзя носить наружный покров повиновения и солидарности с требованиями окружающей жизни. И духоборы сбрасывали этот внешний покров. Являясь, с догматической стороны, полным отрицанием начал господствующей церкви, духоборчество, с момента своего возникновения, подвергалось усиленным преследованиям: ссылка в Сибирь и т. д.

И эти гонения выдвинули уже в XVIII ст. социальную сторону в философской доктрине духоборов. Из этой доктрины вытекали и своеобразные воззрения на мир, на социально-общественные и политические отношения. Господство зла, неправды привело к установлению законов гражданских, законов „внешних“. Для людей внутренне обновившихся, для людей Божиих, „в чьем сердце взойдет солнце вечная правды“, не нужны никакие внешние человеческие законы; все попечение чад Божиих — жить, как Иисус заповедывал. Отсюда отрицание власти для праведных: „Богом созданы все равными и начальником Бог никого не сотворил“. Все равны, поэтому и социальные и экономические отношения должны быть установлены в началах полного равенства.

И эту жизнь, на началах равенства, обобществления имущества, коллективизма, пытались провести

в жизнь духоборческие и молоканские общины начала XIX в. Отрицая социально-экономический и политический строй современного общества, духоборчество, однако, не проповедывало борьбу с ним. Нет, оно заботилось лишь об устройстве жизни „избранных“. В своем жизненном обиходе оно подчинялось требованиям гражданской власти, и отказы от повиновения властям, от платежа податей, отбывания военной службы — были лишь редкими вспышками, единичными явлениями. Духоборчество не было активной силой, равно как и почти все русское сектантство последующего столетия.



ОГЛАВЛЕНИЕ.

	Стр.
От автора	3

Религиозно-общественные движения в XVII в.

I. Восток и Запад	5
II. Церковная реформа	15
III. Общественный протест	26
IV. Народные волнения	44
V. Раскол и народная оппозиция	70
VI. Стрелецкие бунты	83

Религиозно-общественные движения в XVIII в.

I. Реформы Петра	99
II. Народная оппозиция. <u>Учение об антихристе</u>	114
III. Народные волнения	128
IV. Бегство и самоистребление	133
V. Старообрядческие центры	140
VI. Эволюция старообрядчества	152
VII. Пугачевщина	163
VIII. Старообрядчество и сектантство	179

Princeton University Library



32101 073672964



Кооперативное Т-во „ЗАДРУГА“

МОСКВА

Правление и Склад
Крестовоздвиженский 9.

Книжный магазин
Моховая 20.