

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.С. Смирнов

**Значение
женщины в истории русского
старообрядческого раскола**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1902. № 3. С. 326-350.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПБДА
Санкт-Петербург
2009

Значеніе женщины

ВЪ ИСТОРИИ РУССКАГО СТАРООБРЯДЧЕСКАГО РАСКОЛА.

(Речь, произнесенная на торжественномъ годичномъ актѣ С.-Петербургской духовной академіи 17 февраля 1902 г.).

Мнѣю честь предложить Вашему просвѣщенному вниманію историческую справку о значеніи женщины въ русскомъ старообрядческомъ расколѣ. Какъ очевидно, предметъ этотъ стоитъ въ прямой связи съ вопросомъ объ особенностяхъ и условіяхъ современной противораскольнической миссіи.

I.

«Дѣло» женщины, какъ и имя ея, въ исторіи раскола встрѣчается вообще часто. Поэтому, чтобы удобнѣе разобраться въ массѣ относящихся сюда фактовъ и явленій, нужно установить прежде всего общія ихъ группы. Начнемъ, для введенія, съ статистики.

Общая цифра женскаго пола стоитъ выше мужской по всѣмъ всеобщимъ переписямъ раскола, какъ болѣе раннимъ, такъ и позднѣйшимъ, не смотря на все различіе условій, при которыхъ производились онѣ. Въ первой половинѣ XVIII вѣка, когда, по именнымъ указамъ во всенародное свѣдѣніе, производились записи раскольниковъ подъ двойной окладъ, разность колеблется въ приблизительныхъ предѣлахъ отъ 5 до

7%¹⁾); въ первой половинѣ XIX вѣка, когда правительство собирало вѣдомости о числѣ раскольниковъ чрезъ губернскія начальства безъ огласки и подъ рукою, разность имѣетъ приблизительную точность отъ 6 до 7%²⁾); наконецъ, первая всеобщая перепись 1897 года, по приемамъ своимъ имѣвшая опять свой спеціальный характеръ, дала графу поповцевъ и безоповцевъ съ разностью между мужскимъ и женскимъ поломъ около 7 и 10%³⁾). Такъ, повторяемъ, по общей суммѣ каждой изъ переписей. Въ частныхъ слагаемыхъ эта разность значительно колеблется: и возвышается, и понижается, и, наконецъ, нерѣдко мужской полъ превышаетъ женскій; но въ случаяхъ болѣе характерныхъ, гдѣ расколъ представляетъ единицу наиболѣе крупную, преимущественно превышаетъ женскій полъ. Пусть эти цифры отвѣчаютъ дѣйствительности не вполне и собственно—ниже ея. Онѣ важны для насъ въ качествѣ показателей относительныхъ и, какъ таковыя, констатируютъ безспорный фактъ.

Въ своемъ происхожденіи фактъ этотъ на первый взглядъ не совсемъ понятенъ. Но еще болѣе требуютъ объясненія нижеслѣдующіе факты и явленія.

1. Въ исторіи женскихъ раскольниковыхъ монастырей, пустыней и скитовъ обращаетъ на себя вниманіе, съ одной стороны, обиліе ихъ и матеріальное процвѣтаніе, съ другой—количественное превышеніе насельницъ по сравненію съ сосѣдними насельниками. Возьмемъ первые главнѣйшіе центры раскола: Поморье, Керженецъ, Стародубье и Польшу.

Сѣверь, — безоповщинское Поморье: на Лексѣ въ женской пустыни — около 1707 года болѣе 200 человекъ, въ 1726—около 400, въ 1786 и 1817—по 700, въ 1833—болѣе 1800; между тѣмъ на Выгѣ въ мужской поморской

¹⁾ Цифровыя данныя генеральныхъ ревизій 1716 и 1744 года напечатаны въ приложеніи къ статьѣ В. Печеева: „Раскольниковская контора“ (Опис. док. м. а. м. ю. VII, 49—60, стр. 15).

²⁾ Вѣдомости эти полностью приведены въ наслѣдованіи И. Варданова: „Исторія министерства внутреннихъ дѣлъ“, кн. VIII, стр. 158—69; за 1826, стр. 374—5; за 1837, стр. 446—8; за 1846 г.г.

³⁾ „Распределеніе старообрядцевъ и сектантовъ по толкамъ и сектамъ“. Разработано Центральнымъ Статистическимъ Комитетомъ Министерства Внутреннихъ дѣлъ по даннымъ первой всеобщей переписи 1897 года. 1901.

пустыни цифра соответствующихъ случаевъ показываетъ меньше, — приблизительно вдвое, въ пять и болѣе разъ ⁴⁾.

Югъ, — поповщинское Стародубье: во второй половинѣ XVIII вѣка здѣсь образовались одинъ женскій монастырь и три мужскихъ; но ни одинъ изъ этихъ трехъ не процвѣталъ такъ, какъ женскій. Это — знаменитая Казанская обитель при посадѣ Климовскомъ. Первые ея кельи были построены въ 1766 году и едва прошло три года, какъ монастырь имѣлъ уже 200 монахинь; еще черезъ семь лѣтъ это число возросло до 500, а еще чрезъ тринадцать до 700 черницъ и бѣлицъ. Между тѣмъ въ мужскихъ трехъ монастыряхъ, изъ коихъ Покровскій считалъ себя даже «столицей старовѣрства», тогда проживало только около 200 монаховъ ⁵⁾.

⁴⁾ Показанія Василя Вармина, жившаго на Выгѣ около 1707 года (Опис. док. и дѣлъ Синода, т. 2, ч. 1, стр. 790—1). Не важное исключеніе, относящееся къ 1726 году, гдѣ на 390 человекъ женскаго пола показало 415 мужскаго („Чт. общ. ист. и древ. росс.“ 1859, кн. 3, отд. 1, стр. 174). По даннымъ губернаторскаго 1864 года донесенія министру внутреннихъ дѣлъ число выго-лексинскихъ насельницъ въ 1833 году равнялось 1829 душамъ („Ист. Вѣст.“ 1883, кн. 8, стр. 478). Въ ревизію 1835 года приписныхъ къ монастырю показано 522 человека, но съ оговоркой что число это вдвое меньше дѣйствительнаго („Русск. Богат.“ 1893, кн. 10, стр. 174—6).

⁵⁾ „Историческое описаніе“ Казанскаго монастыря, сдѣланное въ 1789 году известнымъ „лѣтописцемъ“ вѣтковской церкви Яковомъ Вѣлевымъ, полностью напечатано у *Иоаннова* — „Полное истор. извѣстіе о раскольникахъ“, 1799, стр. 364—76. Свѣдѣнія о мужскихъ монастыряхъ — тамъ же, стр. 349. 351—2. Многолюдство Казанскаго монастыря характерно особенно въ виду того, что въ Стародубьѣ, какъ и на Вѣткѣ, мужское населеніе въ расколѣ тогда превышало женское; по всемъ описаніямъ первой половины XVIII вѣка, начиная съ переписныхъ книгъ полковника Ергольскаго 1715 года, и даже по описи Руманцевской, произведенной въ 1767 году, т. е. уже послѣ второй вѣтковской выгонки, это замѣчается съ неизмѣнностію; объясняется это явленіе, какъ отмѣчено уже исследователями, тѣмъ, что здѣшнее раскольническое населеніе составлялось по большей части изъ случайныхъ бѣглецовъ, даже преступниковъ и лишь въ меньшей мѣрѣ изъ людей семейныхъ, выселявшихся съ женами и дѣтьми, а пропаганда среди *истиннаго* женскаго населенія не могла имѣть успѣха сразу (*М. Лилеевъ* „Изъ исторіи раскола на Вѣткѣ и въ Стародубьѣ“. К. 1895, стр. 126—8. 285 ср. 79—80. 115. 330). Даже въ 1850 году въ Казанскомъ монастырѣ еще проживало 124 монахини и 248 бѣлицъ; между тѣмъ мужскіе стародубскіе монастыри тогда едва насчитывали по 5 и 10 монаховъ (*Н. Варандиновъ*. Ист. мнв. внутр. дѣлъ, кн. VIII, стр. 564—5).

Третій центр — нижегородскій Керженецъ: то былъ нѣкотораго рода даже царствомъ женскихъ скитовъ. Особенно это замѣчается со второй половины XVIII вѣка, когда Керженецъ съ большою силою возродился отъ перенесеннаго предъ тѣмъ погрома. Мужскіе скиты въ это время здѣсь постепенно малились и большею частію были только отдѣленіями женскихъ. Славилась собственно три женскихъ скита: Шарпанскій, Комаровскій и Оленевскій. Чтобы понять, что за сила былъ керженскій женскій скитъ, достаточно примѣра, что скитъ Комаровскій въ пору своего разцвѣта раздѣлялся болѣе чѣмъ на 20 обителей, изъ которыхъ каждая представляла собою какъ бы особый монастырь, съ богато украшенной часовней и съ полной монастырской организаціей; въ скиту проживало до 500 монахинь и столько же послушниц⁶⁾.

⁶⁾ Въ одномъ памятникѣ 1719 года перечислено 28 керженскихъ „начальныхъ старицъ“, т. е. проживавшихъ особыми „кельями“ съ извѣстнымъ числомъ подчиненныхъ имъ „старницъ“, — что по отношенію къ названнымъ здѣсь „начальнымъ старцамъ“ составляло почти 67% („Древн. Росс. Вивлиоика“, изд. 2, ч. 15, стр. 483—5). А по переписнымъ спискамъ керженскимъ келейнымъ жителей за 1718—23 годы однихъ только престарѣлыхъ и увѣчныхъ женскаго пола значится 1805 человекъ, т. е. почти 72%, всего числа „келейныхъ“ (Г. Есиповъ „Раскольничья дѣла XVIII вѣка“, т. 2, приложения, стр. 284—89). Въ посланіи съ Керженца въ Москву 1779 года, отъ женскихъ обителей, подписи старицъ слѣдуютъ въ такомъ порядкѣ скитовъ: комаровскія, шарпанскія, оленевскія (Н. Поповъ „Сборникъ для ист. старообр.“ — т. 1, стр. 226—7). Жившій въ послѣдней четверти XVIII вѣка на Керженцѣ и обратившійся потомъ въ православіе іеросхимонахъ Іоаннъ также говоритъ, что въ то время Комаровскій скитъ стоялъ во главѣ керженскихъ скитовъ. Любопытно, что въ мужскихъ обителяхъ скита, по сообщенію свидѣтеля, даже въ ту цвѣтущую пору, число монаховъ доходило только до 50. („Духъ мудрованія нѣкоторыхъ раскольническихъ толковъ“. М. 1841, стр. 78—79). Въ 30-хъ г.г. XIX вѣка прекратила существованіе послѣдняя мужская обитель Комаровскаго скита („Русск. Вѣст.“ 1866, кн. 5, стр. 59). Между тѣмъ женскіе скиты процвѣтали до самаго 1853 года, когда послѣдовало закрытіе ихъ. „Славный“ скитъ Оленевскій, напримѣръ, имѣлъ 17 обителей, 18 сиротскихъ домовъ, 8 великолѣпныхъ молельныхъ и насчитывалъ до 50 скитницъ и монахинь, кромѣ многочисленныхъ бѣлицъ. Въ „стихѣ“ о разореніи скитовъ воспѣвается, что скитъ былъ „славенъ и украшенъ всѣмъ духовнымъ благолѣпемъ“ („Русск. Стар.“ 1878, т. 22, кн. 6, стр. 842—5). О превышающемъ числѣ женскаго элемента на Керженцѣ можно судить отчасти и потому, что при закрытіи керженскихъ скитовъ въ 1853 году начальство вынуж-

Даже польская Вѣтка, гдѣ женская часть раскольническаго населенія въ количественномъ отношеніи уступала мужскому, — представляетъ точно такой же примѣръ: въ 1735 году здѣсь было найдено 809 монахинь; это составляло болѣе 75% всѣхъ тогда тамъ чернечествовавшихъ и почти 14% всего женскаго раскольническаго тамошняго населенія ⁷⁾.

Начиная со второй половины XVIII вѣка, раскольнические монастыри и скиты проникаютъ въ города и подъ именемъ кладбищъ и богадѣленъ открыто организуются даже въ обѣихъ столицахъ. Однако, интересующая насъ сторона и здѣсь осталась въ прежнемъ видѣ. Женскія «обители» и «половины» и здѣсь имѣли — не только вообще значительное число насельницъ, но, сколько можно судить по отрывочнымъ даннымъ о болѣе крупныхъ изъ нихъ, и превышающее ⁸⁾.

дено было оставить 33 женскихъ обители, чтобы дать приютъ болѣе престарѣлымъ скитницамъ; изъ оставшихся въ нихъ 201 человека 194 было женскаго пола. (*Н. Вардиноевъ*. Ист. мн. вн. дѣль, кн. VIII, стр. 645). Изъ второстепенныхъ центровъ раскола нѣкоторую параллель Керженцу представляетъ Пермскій край. Женскіе скиты возникали здѣсь частію въ соотвѣтствіе мужскимъ, частію независимо отъ послѣднихъ. Въ Оханскомъ уѣздѣ, гдѣ брошено было первое зерно раскола, женскіе скиты существовали еще въ первой четверти XVIII вѣка. Въ XIX вѣкѣ встрѣчаемъ ихъ еще въ четырехъ уѣздахъ: Верхотурскомъ, Чердынскомъ, Соликамскомъ и Екатеринбургскомъ. Въ 1835 году изъ 20 пермскихъ скитовъ было; 15 женскихъ, 2 для обоого пола и лишь 3 собственно мужскихъ (*Палладій* архимандритъ „Обозрѣніе Пермскаго раскола“. Спб. 1863, стр. 7. 9. 14—15, 40—1. 62. *Н. Вардиноевъ*. Ист. мн. вн. дѣль, кн. VIII, стр. 284).

⁷⁾ По вѣдомостямъ камеръ-коллегіи выселенныхъ съ Вѣтки при ея разореніи въ 1735 году раскольниковъ значится м. п. 7213, ж. п. 5996; монашествующихъ: м. п. 263, ж. п. 809 (Опис. док. м. а. м. ю. VII, ст. В. *Нечаева*, стр. 13—14. *М. Лисевъ* „Изъ исторіи раскола на Вѣткѣ и въ Стародубѣ“. Кіевъ, 1895, стр. 310—11). Даже недолговѣчная польская обитель Θεодосія Васильева, основанная въ самомъ началѣ XVIII вѣка, имѣла на женской половинѣ до 700 человекъ, а на мужской до 600 („Житіе“ Θεодосія—у *Н. Потова* „Мат. для ист. безпопов. согласій“. М. 1870, стр. 7). Въ виду такихъ данныхъ сообщеніе Іоаннова, что по возобновленіи Вѣтки тамошній женскій монастырь имѣлъ только до 100 черницъ, тогда какъ мужской до 1200 черницъ,—можетъ возбуждать сомнѣніе, какъ не оправдалось и другое его цифровое сообщеніе, что въ 1735 году на Вѣткѣ захвачено до 40,000 человекъ (*Іоанновъ*, „Полное историч. извѣстіе о раскольникахъ“ 1799, стр. 248).

⁸⁾ Т. е. по сравненію съ мужскими обителями и отдѣленіями. 1. Преображенское еедосѣевское кладбище: въ концѣ XVIII вѣка здѣсь проживало 500 человекъ обоого пола, а въ началѣ XIX уже до 1500

Наконецъ: самую крупную чернеческую и вообще «скитскую» величину, если брать въ общей сложности, была единичная женская келія, городская и особенно сельская, самая мелкая величина въ отдѣльности. Гдѣ это было возможно, сель-

о % женской половины здѣсь можно судить по даннымъ послѣдующаго времени: а) въ 1812 году, по случаю нашествія на Москву Наполеона, съ кладбища выселено въ село Ивановское 250 однакъ только молодыхъ женщинъ; б) въ 1852 году, даже постѣ многихъ лѣтъ разныхъ ограниченій, на женской половинѣ было 628 человекъ, не считая прислуги, тогда какъ на мужской только 110; в) вромѣ того кладбище обзавелось, въ Москвѣ же, специальными женскими отдѣленіями, которыхъ еще въ 1848 году было семь, съ населеніемъ въ 170 скитницъ («Христ. Чт.» 1887, т. II, стр. 579, 585, 587, 607. «Чт. общ. ист. и древн. рос.» 1892, кн. II, отд. 1, стр. 195—7).—2. Рогожское бѣглопомовщинское кладбище имѣло по нѣсколько женскихъ обителей; въ 1845 году ихъ было пять съ населеніемъ въ 169 монахинь и послушницъ; вромѣ того женскій полъ сильно преобладалъ здѣсь въ палатахъ для приарѣваемыхъ: въ 1854 году изъ шести палатъ только въ одной проживало 64 мужчины, тогда какъ остальные пять были заняты 450 женщинами; до 1835 года въ палатахъ „приарѣвалось“ даже болѣе 1600 женщинъ („Русск. Вѣст.“ 1866, кн. 5, стр. 37—9, 41).—3. Въ 1841 году на одномъ Волковскомъ кладбищѣ въ Петербургѣ проживало 229 еедосѣвцовъ, а во всѣхъ петербургскихъ богадѣльняхъ 463 женщины, при 255 въ мужскихъ отдѣленіяхъ (*Н. Вардиновъ*. „Ист. мин. вн. дѣлъ“. Спб. 1863, кн. VIII, стр. 402—3). Въ Рижской еедосѣвской богадѣльнѣ въ 1829 году проживало 166 женщинъ и 100 мужчинъ („Сбор. мат. по ист. Прибалтійскаго края. Рига, 1883, т. IV, стр. 542). Въ Судиславльскаго богадѣльнѣ въ 1813 году состояло 397 женщинъ и 127 мужчинъ; въ теченіи 15 слѣдующихъ лѣтъ поступило мужскаго пола 72 и женскаго 186 („Русскій Архивъ“ 1884, кн. 3, стр. 46). Подобно этимъ смѣшаннымъ общинамъ можно указать и специально женскія общины, особенно еедосѣвскія. Напр.; около 1816 года подѣ видомъ богадѣльни при часовнѣ возникла женская еедосѣвская община въ Коломнѣ, которая уже чрезъ нѣсколько лѣтъ насчитывала до 70 человекъ (*Н. Вардиновъ*. „Ист. мин. вн. дѣлъ“. 1863, кн. VIII, стр. 105). Нѣсколько позднѣе образовалась такая же община въ Рыбинскѣ («Чт. общ. ист. и древн. рос.» 1885, кн. 2, отд. 5, стр. 8—9; 1892, кн. 1, отд. 1, стр. 96; 1892, кн. 2, отд. 1, стр. 110)—4. По статистическимъ даннымъ второй четверти XIX вѣка минимумъ проживавшихъ въ монастыряхъ, скитахъ и при молитвенныхъ зданіяхъ показывается 3,603 человекъ женскаго пола, максимумъ—восходитъ до 25,660. Такое колебаніе уже само по себѣ доказываетъ, что цифры эти не могутъ быть принимаемы въ качествѣ точныхъ математическихъ величинъ и суть только показатели относительныя. Въ этомъ смыслѣ и здѣсь нельзя не отмѣтить, что разность между мужскимъ и женскимъ поломъ колеблется въ размѣрѣ отъ 4 до 75%, всегда превышая въ женскомъ полѣ (*Н. Вардиновъ*. „Ист. мин. вн. дѣлъ“, кн. VIII, стр. 382. 383—4. 449—50).

ская женская келья получила широкое примѣненіе еще въ первой четверти XVIII вѣка⁹⁾, какъ бы въ соотвѣтствіе «лѣснымъ» женскимъ келіямъ и мелкимъ скитамъ¹⁰⁾. По мѣрѣ расширенія этой возможности во второй половинѣ XVIII вѣка и еще болѣе по причинѣ закрытія главныхъ «лѣсныхъ» и «пустынныхъ» центровъ раскола въ XIX вѣкѣ, постепенно увеличиваясь въ своемъ числѣ, она достигла, наконецъ, того, что иногда на одинъ уѣздъ приходилось до 2,400 келейницъ¹¹⁾.

2. Еще отъ первой четверти XVIII вѣка существуетъ весьма характерное изреченіе: что въ расколѣ—«что мужикъ, то вѣра, что баба, то уставъ»¹²⁾. Значить, и въ то время

⁹⁾ По переписнымъ книгамъ 1715 года и по компутамъ 1723, въ нѣкоторыхъ Стародубскихъ раскольническихъ слободахъ уже тогда насчитывалось по 30 женскихъ келій, въ которыхъ проживали по большей части постриженныя черницы (*М. Лилеевъ*. „Изъ ист. раск. на Вѣткѣ и въ Стародубѣ“. К. 1895, стр. 388—9). Изъ другихъ документовъ той же первой четверти XVIII вѣка, упоминающихъ о кельяхъ разныхъ „уткавшихихъ“ по тѣмъ или другимъ причинамъ изъ лѣсныхъ скитовъ „старицъ“, видно, что эти послѣднія и сами устроили кельи гдѣ-нибудь близъ села, и готовыя находили въ помѣщичьихъ усадьбахъ, и просто проживали у родныхъ даже въ городахъ (Собр. пост. в. п. и. III, стр. 70—71. Опис. док. и дѣлъ Синода, т. I, стр. 80, 395).

¹⁰⁾ „Скитки“ и „разножительныя кельи“ старицъ нерѣдко встрѣчаются еще въ первой четверти XVIII вѣка помимо собственно главныхъ раскольническихъ центровъ: напр. въ лѣсахъ бранскихъ, волоколамскихъ, муромскихъ, за Казанью по рѣкѣ Лобани (Собр. пост. в. п. и. I, стр. 348. Опис. док. и дѣлъ Синода, т. I, стр. 185—6, 395. *Г. Есмиевъ* „Раск. дѣла XVIII вѣка“. Спб. 1863, т. I, стр. 235—65; изъ приведенныхъ здѣсь раскольническихъ показаній 1732 года видно, что въ лѣсахъ Волоколамскаго уѣзда раскольническіе скиты существовали ранѣе этого времени).

¹¹⁾ Чиновникъ, изучавшій расколъ въ Ярославской губерніи въ 1852 году по порученію министерства внутреннихъ дѣлъ; въ Романовскомъ уѣздѣ подсчиталъ 2374 келейницы (*В. Кельсиевъ*. Сбор. правит. свѣд. о расколѣ, т. II, стр. 13). Когда въ слѣдующемъ 1853 году состоялось закрытіе знаменитыхъ керженскихъ скитовъ, то одні изъ „матерей“ приписались къ гор. Семенову и здѣсь на окраинѣ основались своими кельями, другія пошли въ разбродъ по селеніямъ.

¹²⁾ „Обличеніе неправды раскольнической“ архіепископа *Феофилакта* М. 1745. Названное изреченіе читается въ приложенномъ къ этой книгѣ „Объявленіи раскольническихъ толковъ“, принадлежащемъ, вѣроятно, перу извѣстнаго стародубскаго миссіонера Иосифа Рѣшилова, который прежде самъ былъ въ расколѣ („Внутренніе вопросы въ расколѣ въ XVII вѣкѣ, стр. 056). Въ одномъ отвѣтѣ Рѣшилова находимъ и другую вариацию данного изреченія: „что дворъ, то учитель, что баба, то тапикъ“ (Собр. пост. в. п. и. IV, стр. 169).

уже было подмѣчено, что женщина при движеніи жизни раскола по его принципамъ идетъ рядомъ съ мужчиной, хотя и не одной тропой. Беремъ для примѣра нѣкоторые факты и явленія.

Когда Керженецъ былъ объятъ жаркими спорами относительно еретическихъ писемъ протопопа Аввакума: сходки происходили при участіи старицъ и даже въ ихъ кельяхъ. Когда взволнованная Москва готовилась къ знаменитому перемазанскому собору: керженскія женскія обители выразили свое общее требованіе въ нарочномъ туда посланіи¹⁸⁾. Когда въ бѣгунствѣ возникло разногласіе по вопросу о приѣмѣ въ члены толка лицъ, которыя еще не вышли въ дѣйствительное странство,— въ исторіи бѣгунства первое и по значенію основное разно-

¹⁸⁾ Изъ „Сказанія“ о керженскихъ расправахъ по поводу догматическихъ писемъ протопопа Аввакума видно, что дѣло велось при участіи знаменитой „матери“ Голиндухи, въ кельяхъ которой, въ присутствіи всѣхъ ея „сестеръ“, неоднократно происходили и самыя сходки; заходили по этому поводу и въ кельи „старой матери“ Юлии, чтобы заручиться ея согласіемъ (Мат. для ист. раск. VIII, 276, 305—6). Примѣчательно также, что тогда же, т. е. еще въ началѣ XVIII вѣка, великій авторитетъ того времени—знаменитый вѣтковскій попъ Θεодосій, отправляя посланіе на Керженецъ по поводу „нововведеній“ извѣстнаго діакона Александра, находилъ нужнымъ, очевидно въ дѣлахъ желаемого исхода дѣла, адресовать его не въ однимъ „отцамъ“ и „братіямъ“, но и къ „честнаго собора иночествующимъ матерямъ“, перечисляя главнѣйшихъ даже по имени (Іоанновъ, „Пола. истор. изв. о раск.“ 1799, стр. 271—2). Въ виду этого извѣстіе перваго историка раскола и о самой Вѣткѣ, что тамъ однажды перекрестили бѣглаго попа въ подномъ іерейскомъ облаченіи „съ бабьяго совѣта“ можетъ быть понимаемо и не въ смыслѣ лишь фигуральнаго выраженія (Тамъ же, стр. 215). Извѣстно также, что на Московскій перемазанскій соборъ, происходившій въ послѣдней четверти XVIII вѣка, на имя стародубскаго попа Михаила Калмыка, противника перемазановщины, начальницы женскихъ керженскихъ обителей—въ скитахъ Комаровскомъ, Оленевскомъ и Шарпанскомъ—присылали отъ своего имени и отъ имени всѣхъ „сестеръ“ особое посланіе, силою отеческаго преданія требуя оставить замыселъ относительно отмѣны перемазыванія (Н. Поповъ, „Сбор. для ист. старообр.“ т. I, стр. 224—7). Въ свою очередь и сторонникъ Калмыка—стародубскій инокъ Никодимъ—свое посланіе по этому поводу изъ Москвы въ Стародубье адресовалъ не только „инокамъ“; но и „инокинямъ“ (сказаніе о москов. поповц. соборѣ 1779—1780 гг. Изд. Н. И. Субботина. М. 1888, стр. 10). Оказывается, что Никодимъ и не ошибся: особенно жгучіе споры по этому поводу произошли именно въ женскомъ стародубскомъ центрѣ—среди старицъ Казанскаго монастыря (Іоанновъ, Пола. ист. изв. о раск. 1799, стр. 373—4).

гласіе, — въ немъ принимало вліятельное участіе известная Ирина Федорова, тверская крестьянка, спутница Евдокія при жизни основателя толка и наставница по смерти его ¹⁴⁾.

Не видимъ основанныхъ женщиною раскольническихъ «согласій», которыя имѣли бы историческую долговѣчность. Зато отдѣльныя раскольническія общины носили и женскія имена весьма нерѣдко. Женщина являлась, въ такихъ случаяхъ, прежде всего, наличною охранительницею основныхъ особенностей «согласія», Потомъ къ этому присоединялись спеціальныя «новшества», и какъ бы ни были они ничтожны, община выдѣлялась въ особый «толкъ», съ женскимъ именемъ. Отсюда въ поморской филипповщинѣ, на примѣръ, еще въ первой половинѣ XVIII вѣка, т. е. на самыхъ первыхъ порахъ существованія послѣдней, уже числились «толкъ Евдокіинъ», по имени старицы Евдокіи, и «толкъ Гостыинъ», по имени дѣвки Прасковьи Гостыиной ¹⁵⁾.

3. Обращаетъ на себя вниманіе въ исторіи раскола, да и дѣе, съ одной стороны, необычайный фактъ женскаго священнодѣйствованія, съ другой — любопытный въ жизни русскаго простонародья фактъ сравнительно широкой женской грамотности.

Женщина получила въ расколѣ право совершать богослуженіе, духовныя требы, даже таинства. Она исправляла дневныя службы: вечерню, утреню, часы, даже въ общественной часовнѣ; она крестила и перекрещивала, исповѣдывала, причащала, даже вѣнчала. Практика зародилась еще при самомъ

¹⁴⁾ Исторія русскаго раскола. Рязань 1893, стр. 116.

¹⁵⁾ Свѣдѣнія — въ „Извѣщеніи о расколѣ безпоповщины“ Григорія Яковлева, 1748 года. Послѣдователи „Евдокіина толка“ жили на рѣкѣ Умбѣ, куда прежде ушелъ съ Выга и самъ Филиппъ, основатель толка его имени; послѣдователи „толка Гостыина“ — на рѣкѣ Пормѣ Каргопольскаго уѣзда. Отъ выговцевъ эти „Евдокіинъ“ и „Гостыинъ“ толки отличались, очевидно, отрицаніемъ молитвы за царя, такъ какъ памятники называютъ ихъ въ ряду „филипповскихъ толковъ“; тѣмъ выдѣлялись они въ самой филипповщинѣ, объ этомъ памятникъ не говоритъ прямо, глухо намекая только, что Прасковья вообще „свой нѣкій расколъ“ содержала, а Евдокія, хотъ и „совокупила“ съ филипповцами „во всей ихъ прелести“ и даже „всему наставляла“ ихъ, но сама „бѣгала самоожженства“, совсѣмъ не по примѣру первыхъ филипповскихъ вождей („Извѣщеніе“ — Бр. Сл. 1888, т. I, стр. 250, 317, 736, 738). Дѣвицу Прасковью Гостыину, какъ „начальницу“ особаго поморскаго „толка“ на Пормѣ, официальный документъ называетъ еще въ 1730 году (Опис. дов. и дѣлъ Син. X, стр. 632).

началъ самостоятельной жизни раскола, и не только въ безпоповщинѣ, но даже и въ поповщинѣ, на глазахъ «первыхъ» ея іереевъ. Авторитетный для безпоповщины примѣръ, хотя и не сразу въ полномъ объемѣ, подало Поморье, на самыхъ первыхъ порахъ дозволившее женское священнодѣйствованіе не только собственно въ женскихъ своихъ отдѣленіяхъ, но и въ смѣшанныхъ «жительствахъ». Имена Соломоніи на Лексѣ и разныхъ Иринъ и Анеисъ въ другихъ мѣстахъ, зависѣвшихъ отъ Выга и независѣвшихъ, переносятъ насъ еще въ первую четверть XVIII вѣка¹⁶⁾. Съ тѣхъ поръ во всѣхъ безпоповщинскихъ толкахъ, дозволяющихъ мірянину дѣйствовать священная, «жены» стали получать особое «благословеніе» на священнодѣйствованіе точно такъ же, какъ и мужчины и «благословенныя матери» стали рядомъ съ «благословенными отцами». Какъ будто только для того, чтобы удвоить вину своей безсвященнословной практики, допустили это безпоповцы. Какъ будто только—для того, чтобы еще скорѣе и крѣпче закрыть охраняемыя ими старыя богослужбеныя книги¹⁷⁾. Но еще бо-

¹⁶⁾ По показанію Круглаго, на Лексѣ отправляли службу, кромѣ Соломоніи, старица Елена, призванная иногда сюда съ Выговскаго свотнаго двора, а также дочь Данилы Викулина, дѣвица (*Г. Есиповъ*. „Раскольничья дѣла XVIII вѣка“, т. I, приложенія, стр. 423—4). Въ Ядгорскомъ „жительство“ Выгорѣдци, находившемся въ Каргопольскомъ уѣздѣ, въ 20-хъ годахъ XVIII вѣка отправляла службу въ часовнѣ старая дѣва Ирина (Опис. док. и дѣлъ Сиб. X, стр. 631). Извѣстный Григорій Яковлевъ жившій на Выгѣ съ 1713 года, говоритъ въ своемъ „Извѣщеніи“, что у безпоповцевъ „вмѣсто священниковъ“ одинаково „имѣются“, какъ „простецы неискусніи“, такъ и „бабы и дѣвки“ (*„Бр. Сл.“* 1888, т. I, стр. 319). Изъ сочиненія „Обличеніе на раскольниковъ“ не менѣе извѣстнаго Василія Флорова видно, что въ первой четверти XVIII вѣка, если не раньше, въ одномъ изъ безпоповщинскихъ толковъ на Керженцѣ была старица Анеиса, которая сама „женскій полъ исповѣдывала“ (*„Бр. Сл.“* 1894, I, стр. 478). Одно только было допущено не сразу и не легко, это—совершеніе женщиною вѣнчанія, потому что бракъ безсвященнословный, т. е. заключаемый не священникомъ, а міряниномъ, вообще получилъ примѣненіе въ безпоповщинѣ поздно и не безъ упорной борьбы. Однако появлялись и „вѣнчальники“ въ сарафанахъ. Припомнимъ, напримѣръ, знаменитую Марью Карповну Новосадову, представительницу петербургской поморщины, исполнявшую роль столычнаго „вѣнчальника“ въ самую строгую пору николаевскихъ временъ (*И. Ѡ. Нильскій*. „Семейная жизнь въ расколѣ“. Вып. II, стр. 41—4). Подобное засвидѣтельствовано исторіей и въ другихъ мѣстахъ (*„Прав. Собесѣд.“* 1877, т. I, стр. 42).

¹⁷⁾ Вопросъ о „женскомъ священнодѣйствованіи“ обстоятельно раз-

дѣе удивительнымъ представляется это явленіе въ поповщинѣ, гдѣ безпоповщинское безсвященнословіе, какъ извѣстно, сразу принципиально было отвергнуто. Ѳекла Васильева Зорина, въ схимницахъ Ѳеодора, придя на Керженецъ еще около 1678 года и принявъ въ Онуфріевомъ скиту постриженіе отъ попа Досіея, получила и «агнецъ» его «дѣйства»; послѣ этого, ставъ начальницею женскаго скита, Ѳеодора сама не только отправляла здѣсь вечерню, утреню, часы, молебное пѣніе и погребеніе, но и причащала полученнымъ отъ Досіея «агнцемъ» и своихъ келейницъ и другихъ раскольниковъ, послѣ предварительной исповѣди ихъ у нея же. Очевидно, что Ѳеодора, схимница поповщинская, завела такой «порядокъ» не только вообще на глазахъ керженскихъ поповъ, но даже не безъ вѣдома надѣлявшаго ее «агнцемъ» Досіея ¹⁸⁾. Потомъ дѣло дошло до того, что народъ сталъ обходить поповъ, чтобы поручать пасеніе своихъ душъ «старикамъ» и «женамъ» ¹⁹⁾.

Женщина въ расколѣ всегда владѣла также и грамотностію. Обученіе дѣтей женскаго пола изначала было заведено во всѣхъ главнѣйшихъ центрахъ раскола. Въ эти «школы» привозили дѣвочекъ богатыхъ и бѣдныхъ родителей, нерѣдко изъ отдаленнѣйшихъ мѣстъ и вообще въ большомъ количествѣ, особенно на Лексу, Керженецъ и Ирғизъ. Съ теченіемъ времени женщина даже превзошла мужчину. Если со стороны грамотности расколъ вообще всегда стоялъ выше, чѣмъ православный простой народъ, то въ самомъ расколѣ грамотнѣе былъ женскій полъ, конечно — въ самой первичной формѣ

смотрѣнъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ за 1664 г., ч. 2. стр. 177, 263, 331.

¹⁸⁾ Собр. пост. в. п. и. IV, 162: ‘показаніе самой Ѳеклы Зориной Подобнымъ образомъ вѣтковская старица Ѳеодулія, сначала жившая въ скитахъ за Угрою, а потомъ перешедшая за Можайскъ въ село Пречистенскому, между прочимъ „двухъ женокъ при смерти исповѣдывала“. Пусть—„при смерти“, по нуждѣ, но въ этомъ фактѣ первой четверти XVIII вѣка встрѣчаемъ раннѣйшій мѣстный примѣръ заводимаго тогда „порядка“ на поповщинской Вѣгѣ, по которому здѣшнія монахини съ согласія мѣстныхъ поповъ разъѣзжая всюду, отправляли и крещеніе съ очистительной молитвою, и погребеніе съ молитвою разрѣшительною, и исповѣдь съ причащеніемъ „запасомъ“ (Собр. пост. в. п. и. I, 56; ср. Опис. док. и дѣль Синода, т. I, стр. 395. *Іоанновъ*. Полн. истор. изв. о раск. 1799, стр. 249, ср. 219—20).

¹⁹⁾ *Іоанновъ*. Полн. истор. изв. о раск. 1799, стр. 279. 282. 368. „Вр. Сл.“ 1897, т. I, стр. 102.

грамотности. По крайней мѣрѣ это можно сказать относительно, т. е. въ мѣстномъ смыслѣ. По мѣстамъ число грамотныхъ женщинъ относилось къ числу грамотныхъ мужчинъ, даже какъ 9 къ 1 ²⁰).

4. Наконецъ, нельзя не требовать объясненія и для того факта, что женщина въ расколѣ всегда представляла элементъ самый устойчивый, какъ въ смыслѣ охранительномъ, такъ и прозелитическомъ.

Еще въ первой четверти XVIII вѣка высшая церковная власть высказалась, что «отъ женска полу *наче* происходить раскольническія прелести». Такъ читаемъ въ одномъ указѣ Синода отъ 15 февраля 1723 года ²¹). Когда, чрезъ сто лѣтъ послѣ того, свѣтское правительство сдѣлало попытку изученія раскола въ мѣстахъ его нахождения, съ одной стороны чрезъ губернскія начальства, съ другой путемъ особыхъ экспедицій, — оно получило донесенія, что расколъ поддерживается преимущественно женщиной ²²). Наконецъ, въ сочиненіяхъ лицъ обратившихся изъ раскола и даже въ письменныхъ заявленіяхъ самихъ раскольниковъ не разъ уже единогласно было засвидѣтельствовано, что въ борьбѣ за существованіе раскола женщины всегда шли впереди мужчинъ, что женщинъ отвлечь отъ раскола было гораздо труднѣе, что даже для убѣжденных въ неправотѣ раскола мужчинъ «проклятія» женщинъ становились непреодолимымъ препятствіемъ ²³).

²⁰) Специальныя первой половины XIX вѣка экспедиціи по изученію раскола въ мѣстахъ его нахождения свидѣтельствовали, что даже „по начитанности въ книгахъ женщины брали верхъ надъ мужчинами“ (*Н. Вардиновъ*. Ист. мин. вн. дѣлъ, VIII, стр. 526). Частныя наблюденія также находили, что раскольницы „гораздо грамотнѣе“ раскольниковъ (*М. Стебникій* „Съ людьми древняго благочестія“. Спб. 1863, стр. 28—29). Въ 1816 году смоленская духовная консисторія, собирая статистическія свѣдѣнія о раскольникахъ смоленской епархіи, констатировала, что въ отношеніи грамотности на 10 человекъ приходится только одинъ мужчина („Смоленск. Епарх. Вѣд.“ 1888, стр. 539—42). Тоже самое повдѣе наблюдалъ въ средѣ нижегородскихъ раскольниковъ гр. *Н. С. Толстой* (Заволжская часть Макарьевского уѣзда. М. 1857, стр. 8).

²¹) Указъ Синода отъ 15 февраля 1723 года—по вопросу, слѣдуетъ ли брать штрафъ съ укрывающихся отъ записи въ расколъ мужчинъ женъ, дѣвицъ и вдовъ (Опис. дов. и дѣлъ Синода, т. I, стр. 663).

²²) *Н. Вардиновъ*—Ист. мин. вн. дѣлъ, VIII, 463, 526, 630. *В. Кельсиевъ*—Сбор. правит. свѣд. о раск. IV, стр. 49. 149.

²³) Обзоръ пермскаго раскола, стр. 28. „Русск. Вѣст.“ 1864, кн. 11, стр. 237—40. „Бр. Сл.“ 1887, т. I, стр. 695.

Такимъ образомъ, фактъ не подлежитъ сомнѣнію и требуетъ отъ историка своего объясненія. Трудно было бы здѣсь, въ краткой рѣчи, дать еще иллюстрацію на отдѣльныхъ личностяхъ и частивѣйшихъ событіяхъ. Этого рода типы и эпизоды вообще не малочисленны, крайне разнообразны и вмѣстѣ съ тѣмъ превосходятъ, другъ друга въ характерности. Чѣмъ, въ самомъ дѣлѣ, менѣе характерна личность мѣщанки Вѣры Мокѣевой, въ постриженіи Виталии, «героини» конца исторіи, еще недавно по доброй волѣ заживо похоронившей себя и другихъ въ тираспольскихъ могилахъ,—чѣмъ менѣе характерна она по сравненію съ личностями самой начальной исторіи раскола — боярыни Морозовой и княгини Урусовой, ради раскола до смерти не разставшихся съ своими земляными тюрьмами. Точно также, если въ свое время была знаменита московская монахиня Пульхерія, личнымъ трудомъ и энергіей связавшая свое имя почти съ полувѣковой исторіей знаменитаго Рогожскаго кладбища, то не менѣе славилась и петербургская ея современница, купчиха Елена Громова, «госпожа дома Израилева» той-же первой половины XIX вѣка, получившая такое имя за поддержку раскола отъ щедротъ своихъ милліоновъ⁴⁾. Можно бы подыскать въ исторіи раскола не мало и эпизодовъ, безусловно характерныхъ для оцѣнки женской личности въ рассматриваемомъ отношеніи. Но гдѣ женщина проявила себя съ особенной силой и энергіей, можно сказать—съ вѣковымъ могуществомъ, и притомъ не въ отдѣльныхъ личностяхъ, а во всей массѣ единицъ, такъ это — въ семьѣ, при поддержкѣ раскола въ своемъ домѣ. Яркую картину этой дѣятельности женщины рисуютъ намъ автобіографіи и рассказы лицъ, обратившихся изъ раскола. Если, положимъ, раскольница выходила замужъ за православнаго, то мужъ скоро становился раскольниковомъ, или, по крайней мѣрѣ, дѣти воспитывались въ расколѣ. Если, наоборотъ, православная выходила замужъ за раскольника, она становилась раскольницею, то стараніями свекрови, то золовки. Въ случаѣ упорства и тѣмъ болѣе — измѣны расколу, кто-бы ни былъ измѣнчившій, мужъ ли, сынъ ли, или вообще родственникъ,—мать, жена, тетка, бабка пускала въ ходъ проклятія

⁴⁾ Мат. для ист. раск. VII, 137—203. „Русск. Вѣст.“ 1866, кн. 5 стр. 42—3; кн. 9, стр. 18—19. И. М. Громовасовъ „Тираспольское дѣло“, Сергіевъ Посадъ, 1898

и побой, отрекалась отъ родства, лишала наслѣдства, становилась орудіемъ всяческой мести по отношенію къ оставившимъ расколъ со стороны раскольниковъ ²⁵).

II.

Положеніе женщины въ расколѣ служило предметомъ равныхъ догадокъ со стороны писателей. Отыскивали въ немъ и защиту «старинной славянской равноправности двухъ половъ», и самобытную проповѣдь либеральной женской эмансипаціи ²⁶). Факты и явленія изъ исторіи раскола, связанные съ именемъ женщины, мы видѣли. Чтобы раскрыть ихъ внутренній смыслъ, какъ со стороны происхожденія, такъ и со стороны значенія для исторіи раскола, для этого нужно видѣть самую почву, ихъ породившую. Тутъ вполне примѣнимо положеніе, что личность женщины извѣстнаго общества можетъ служить самымъ вѣрнымъ отображеніемъ его духовнаго склада. Расколъ есть явленіе религиозное, какъ по происхожденію, такъ и во всѣхъ историческихъ обнаруженіяхъ. Религиозный принципъ здѣсь столь существенъ и объемлющъ, что проникаетъ собою и всѣ не-религиозныя стороны жизни раскола. Значить, причину извѣстнаго положенія женщины въ расколѣ и смыслъ связанныхъ съ ея именемъ фактовъ нужно искать въ религиозныхъ основахъ раскола. Какъ именно женщина, она явилась даже болѣе вѣрнымъ и жизненнымъ носителемъ его идей. Женщина всегда и вездѣ вообще религиознѣе мужчинъ и потому всегда и вездѣ принимала дѣятельное участіе въ религиозныхъ движеніяхъ ²⁷). Зависитъ это отъ того, что женщина, какъ извѣстно, живетъ болѣе чувствомъ, чѣмъ разумомъ, и такова же поэтому и религиозная жизнь женщины. Живо же и дѣйственно собственно религиозное *чувство*. По сердечной впечатлительности женщина

²⁵) „Вр. Сл.“ 1884, I, 502; II, 200; 1885, I, 386—97; 1886, II, 33, 45, 120, 174—5, 739; 1887, I, 34, 37—8; 1890, I, 126; 1891, II, 884—5; 1895, I, 60—67; 1896, I, 223—4.

²⁶) В. Андреевъ. Расколъ и его значеніе. Спб. 1870, стр. 251—57. „Русск. Вѣдом.“ 1880, № 10 и 12: „Женскій вопросъ въ расколѣ“.

²⁷) „Женщина,—говоритъ французскій писатель Стефанъ Лями,—есть естественный врагъ безвѣрія. Она—религиозный резервъ рода человеческого.“ („Призваніе женщины въ школы и въ общество“. Изд. К. П. Побѣдоносцева. М. 1901, стр. 51).

не только быстрѣе воспринимаетъ ученіе вѣры, но вмѣстѣ глубже проникается и самымъ дѣломъ вѣры. И собственно практическій выводъ получаетъ здѣсь силу часто гораздо ранѣе систематическаго усвоенія теоріи. Въ русскомъ расколѣ такъ, дѣйствительно, и было. Женщина была слабѣе со стороны созданія и систематическаго усвоенія доктрины, но зато энергичнѣе въ дѣлѣ приложенія ея къ жизни. Не даромъ въ этомъ тонѣ ее прославляютъ и раскольническіе патерики, и мартирологіи, и особыя житія, и разныя «воспоминанія жалостныя». Не даромъ и поэзія раскольниковъ создала мнѣ объ «Аллилуевой женѣ». Аллилуева жена милосердая, чтобы спасти Христа отъ преслѣдованія жидовъ—антихристовъ, по первому призыву и не разсуждая бросила въ пещный пламень своего младенца ²⁸⁾...

Вотъ, значитъ, гдѣ главный корень той энергіи, съ какою женщина явилась въ дѣятельности на поприщѣ раскола, и того значенія, какое она имѣла тамъ. Почему эта энергія отлилась въ извѣстныя формы и получила извѣстное выраженіе, на то были требованія раскола съ одной стороны и историческая подготовка съ другой. Дѣло въ томъ, что расколъ при своемъ появленіи засталъ русскую женщину въ самый благоприятный для себя моментъ. Какъ хранитель «древняго благочестія», съ его старыми богослужебными книгами, старыми церковными обрядами, словомъ—со всей обстановкой внѣшней набожности, расколъ призывалъ женщину на защиту ея собственной святости, особенной, вѣка вѣнчавшей ея идеалы. Съ другой стороны, какъ создатель ученія объ антихристѣ и о послѣднихъ временахъ, въ практическомъ выводѣ ведшаго къ насажденію пустыннаго и вообще аскетическаго житія, расколъ нашелъ самую благодарную почву, которая также вѣка уже цѣлые возвращала аскетическіе плоды даже и не въ пустынь.

Извѣстно, какое мѣсто занимала тогда русская женщина въ религіозной области. То была область, гдѣ женщину никто не стѣснялъ и гдѣ она чувствовала себя самостоятельнымъ человѣкомъ. Въ до-петровскую эпоху, о которой идетъ рѣчь, жизнь не вводила русскую женщину въ сферу предметовъ и событій общественной важности. Въ то время какъ мужчина

²⁸⁾ В. Варениковъ. Сборникъ русск. духов. стиховъ. Спб. 1860, стр. 174—6.

владѣль правомъ жить въ обществѣ и погружаться въ интересы общественности, появленіе женщины въ общественной средѣ тогда совсѣмъ не имѣло мѣста и считалось даже зазорнымъ. Взаимъ этого средоточіемъ ея дѣятельности были монастырь и семья, и если между семьей и монастыремъ для женщины не было ни положенія, ни дѣла, то здѣсь, напротивъ, ей отводилось поле самостоятельности и свободы. Монастырь, указанный женщиной церковію, привлекалъ ее именно тѣмъ, что выводилъ изъ состоянія малолѣтка и давалъ возможность самостоятельнаго удовлетворенія своимъ стремленіямъ, недоступнаго и невысказаннаго для нея въ обществѣ. Въ свою очередь и семья, при всѣхъ теремныхъ ограниченіяхъ, отводила женщинѣ, однако, такое положеніе, гдѣ она являлась домодержцемъ, надъ которымъ въ идеѣ царилъ поветвующая власть главы дома, но который на дѣлѣ былъ полновластнымъ строителемъ домашней жизни. Такимъ образомъ, весь запасъ нетронутыхъ силъ, всю энергію свободного труда женщины оставалось употребить на расширеніе своей дѣятельности въ этихъ двухъ средоточіяхъ и на осуществленіе того идеала, который господствовалъ здѣсь цѣлые вѣка, сродняясь въ одно нераздѣльное съ самою личностію женщины. Оказывается, что какъ въ монастырѣ, такъ и въ семьѣ господствовалъ собственно одинъ идеаль. Монастырь вводилъ женщину, конечно, всецѣло въ область религіозно-нравственную и дѣлалъ послѣднюю стихіею ея жизни; всецѣло по монастырскому уставу идеаль предписывалъ устроить и домашнюю жизнь, — съ непрестаннымъ моленіемъ, съ подвигами поста и молчанія, съ аскетическимъ отверженіемъ мірскихъ удовольствій, и воплощеніе этого идеала, во всѣхъ его нравственныхъ и формальныхъ подробностяхъ лежало на женщинѣ; она могла устроить въ своемъ домѣ церковь, могла завести штатъ инокинь, могла на себѣ самой осуществлять идеаль монахини, подвижницы, постницы. При такихъ условіяхъ религіозная область, вполне естественно, стала для русской женщины въ полномъ смыслѣ святыней, заветной, самой дорогой, и, конечно, во всѣхъ, того вѣка, формахъ и обрядахъ своего проявленія. Вмѣстѣ съ тѣмъ и собственно иноческій идеаль, съ его аскетическими требованіями сдѣлался для женской личности исключительнымъ и самымъ высшимъ идеаломъ; изъ-за монастырской стѣны онъ износится въ мірскую среду, чтобы и здѣсь показать духовную

красоту женской личности; конечно не въ образѣ иноческаго одѣянія, а въ образѣ инокини по дѣлу, постницы, подвижницы²⁹⁾.

Какую же проповѣдь предложилъ расколъ русской женщины, встрѣтивъ ее съ такою историческою подготовкою? Куда и зачѣмъ онъ звалъ ее?

Исторія раскола, какъ извѣстно, началась его выселеніемъ на окраины государства. Грузной массой двинулся онъ въ лѣса и пустыни и сталъ заводить тамъ всяческія «общежительства» и «разножительство» подъ именемъ монастырей, скитовъ и келій. Такое движеніе вызывалось собственно строгостію закона о расколѣ. Но своимъ ученіемъ о воцареніи въ мірѣ антихриста и о наступленіи послѣднихъ временъ расколъ придалъ ему и специальную окраску. Въ мірѣ, т. е. въ городахъ и селеніяхъ властвуетъ антихристъ и истребилъ здѣсь и вѣру и благочестіе; пустыня и лѣса, наоборотъ, стали «вмѣстилищемъ Святого Духа». Поэтому «только въ лѣсахъ и пустыняхъ слушаетъ Богъ молящихся ему и лишь тамъ живущихъ спасаетъ». Но само собою разумѣется, что оставлять города и селенія нужно уже не за тѣмъ, чтобы въ лѣсахъ и пустыняхъ заводить мірское житіе. Совсѣмъ напротивъ, наступило такое время, когда пустынное житіе, съ его чрезвычайными аскетическими подвигами и полнымъ отверженіемъ мірскихъ удовольствій, перестало быть личнымъ произволеніемъ и сдѣлалось основой жизни всѣхъ и cadaго. Отсюда расколъ не только всѣ свои «общежительства» организовалъ на началахъ монастырскихъ, но и разнокелейному устройенію усваивалъ тотъ же скитскій обликъ. Отсюда же въ расколѣ установился и самый взглядъ на чрезвычайное призваніе монастырей и скитовъ. Это—церковь сіяющая въ вавилонское разореніе, это—дѣва въ пустынѣ, украшенная цвѣтами аскетическихъ добродѣтелей. Это—охранитель вѣры отъ поруганія антихриста, это—отверженіе міра и всего суетнаго его житія. Въ образѣ монастыря и скита расколъ заключилъ весь свой жизненный идеалъ и потому самая судьба раскола связывалась съ судьбой монастырей и скитовъ. Исполнительностью собственно богослужебнаго устава, съ продолжительными стояніями и точностію обрядовыхъ дѣйствій съ одной

²⁹⁾ Идеалы женщины до-петровскаго времени и ея положеніе въ обществѣ прекрасно обрисованы въ извѣстномъ капитальномъ изслѣдованіи *И. Е. Забѣлина*: «Домашній бытъ русскаго народа въ XVI и XVII столѣтіяхъ». Т. II: «Бытъ русскихъ царицъ». М. 1869.

стороны, и соблюденіемъ устава иноческаго, съ непремѣнными сверхдолжными аскетическими заслугами по силамъ и умѣнью каждаго съ другой,—всѣмъ этимъ расколъ имѣлъ цѣлью и долженъ былъ показать во-внѣ этотъ идеаль. Именно показывать: обратимъ на это вниманіе. Подобно тому, какъ отвлеченное ученіе вѣры расколъ мыслилъ и представлялъ непременно въ видимой формѣ обряда и чрезъ это обрядъ, какъ бы срастающійся съ выражаемымъ имъ ученіемъ, получалъ силу и значеніе послѣдняго: подобно этому и общій жизненный идеаль мыслился расколомъ лишь въ конкретномъ образѣ скита и монастыря, которые, поэтому, и получили смыслъ его воплощенія. Какіе же монастыри и скиты выполняли эту чрезвычайную миссію поддержки раскола болѣе широко и съ лучшимъ успѣхомъ,—мужскіе или женскіе? Отвѣтомъ на это можетъ служить указанный нами выше фактъ болѣе широкаго и успѣшнаго развитія женскихъ монастырей и скитовъ. Чѣмъ чаще возникали они и чѣмъ пышнѣе раздвѣтались, хотя бы со стороны одной показной внѣшности, тѣмъ, значить, настоячивѣе вызывались требованіями жизни и вѣрнѣе достигали своего назначенія. Нужно добавить только, что историческая подготовка женщины и сила прирожденной ея религіозной отзывчивости болѣе энергично сказались на первыхъ порахъ, подъ живымъ впечатлѣніемъ первой проповѣди раскола. Проповѣдь эта, по мѣстамъ, была для женщины даже особенно чувствительна. По мѣстамъ, расколъ не только возвѣстилъ общую доктрину антихристовъ времени, но сдѣлалъ изъ нея еще и частный выводъ—о необходимости безбрачной жизни. Призывая женщину оставить «міръ», расколъ и на дѣлѣ лишилъ ее самой стихіи ея мірской жизни,—семьи. Такой выводъ, конечно, оттолкнулъ бы женщину, если бы не имѣлъ религіозной подкладки. Здѣсь—наоборотъ: женщина приняла его къ сердцу и путемъ «горькоплачевнаго» времени пошла искать себѣ новаго пріюта въ образѣ житія разныхъ «схимницъ», «постницъ» и «келейницъ». Общій типъ пустыннаго—«жестокаго» и «богороднаго»—житія варіировался въ отгѣнкахъ самыхъ разнообразныхъ и требованія обязательнаго «постническаго» устава съ излишкомъ восполнялись еще добровольными «украшеніями» постницъ. Одна ради ночной молитвы совсѣмъ не смыкала очей; другая лишь въ поклонномъ положеніи «мало сна пріимаше», третья по крайней мѣрѣ подъ праздники „на ребрахъ не почивала“. Одна клала поклоны не иначе, какъ

ударяя головою о землю, по тысячѣ разъ на день, другая въ жестокую зимнюю ночь становилась на поклоны въ глубокой снѣгѣ, третья отъ «зѣло прилежнаго» полаганія крестнаго знаменія на чегѣ «синову» имѣла. Та отъ поста «яко стѣнь видяшеся», или въ тяжкой болѣзни жаждой себя томила; та «многокропанная одежды» носила, или голову и ноги всю живнь не мыла; та носила «власяницу жестокую», или верети желѣзныя³⁰⁾. Разумѣется, изначальный подъемъ духа женщины съ теченіемъ времени понизился и аскетизмъ житія въ монастыряхъ не только ослабѣлъ, но даже получилъ печать фарисейства, не говоря уже о житіи въ монастыряхъ бракоборныхъ. По ложности своего принципа расколъ и не могъ извлечь иного результата даже изъ лучшихъ начинаній женщины. Зато отсутствіе внутренней силы онъ могъ съ избыткомъ восполнять совершенствомъ показной стороны. Повторимъ, что главною цѣлью монастырей и скитовъ было непремѣнно во-внѣ показать скитско-аскетическій идеаль раскола. Такого характера монастыри и скиты не утрачивали даже и съ переходомъ въ города³¹⁾. Отсюда большое для раскола значеніе имѣли и всѣ городскія женскія общины и богадѣльни. Наконецъ, чрезъ женскую келью чернеческій и всякій вообще «постническій» элементъ проникалъ и въ сельскую мірскую среду, не исключая самой отдаленной.

Но все это—еще только одна сторона дѣла. Встрѣтивъ въ женщинѣ подходящій объектъ для осуществленія своихъ скитско-аскетическихъ взглядовъ, расколъ въ тоже время нашель возможнымъ воспользоваться ею отчасти и для охраненія собственно богослужебнаго обряда и чина. «Старые» церковные обряды и нѣкоторыя богослужебныя чинопослѣдованія, во имя которыхъ расколъ поднялъ знамя своего протеста, въ моментъ появленія послѣдняго были и женщинѣ знакомы не менѣе, чѣмъ мужчинамъ. Подробности этой сферы, какъ видно изъ «Домостроя», воспринимались тогда частію въ семьѣ, частію въ храмѣ. Что касается семьи, то припомнимъ призывы «Домостроя» на такъ называемое «правило въ дому». «Заутрени не просыпай, вечерни не погрѣши, повечерница и полунощница и часы въ дому своемъ всегда по вся дни цѣти»,—эти призывы относились, конечно, и къ женщинамъ. «По вся

³⁰⁾ «Исторія Выговской пустыни». Спб. 1862, стр. 93. 345—66.

³¹⁾ Постепенно ослабѣвало представленіе собственно лишь о „пустыняхъ“ и „лѣсахъ“.

дни, вечеромъ мужу съ женою и съ дѣтьми, и съ домохадцы, кто умѣетъ грамотѣ, отгѣтъ вечерню, повечерницу, полунощницу», затѣмъ утромъ—заутреню, часы и молебенъ»³²⁾). Очевидно, женщина могла принимать здѣсь участіе на ряду съ мужчиной, участіе активное, даже могла стоять во главѣ, если одна умѣла грамотѣ. Мало этого: въ качествѣ фактическаго домодержца по устройенію «домовнаго житія» на правилахъ вѣры и благочестія женщина и знала всю религіозно-обрядовую сторону лучше, чѣмъ мужчина, и охраняла ее ревнивѣе. Поэтому расколъ, какъ типичный представитель обрядовѣрнаго направленія въ религіозной жизни, могъ особенно дорожить женщиною, какъ лучшимъ плодомъ обрядовѣрнаго домостроевскаго воспитанія. Но если это такъ, если, кромѣ того, дѣло въ моленной было близко еще сердцу и религіозному чувству женщины, то неудивительно, что она и на самомъ дѣлѣ заняла здѣсь мѣсто еще на первыхъ порахъ самостоятельной жизни раскола. Движимый «нуждою» оскудѣнія добропорядочнаго священства даже въ поповщинѣ, не говоря уже о «нуждѣ» безпоповщинской, тою самою «нуждою», которая, обдержно «премѣняя законъ», сама становится въ расколѣ «закономъ»³³⁾, расколъ допустилъ и женщину до исправленія общественной молитвы, какъ и мужчину изъ мірянъ, и даже до совершенія таинствъ. И вотъ совершенно естественно и сами собою сказались для раскола выгоды отъ такого «дѣла» женщины или еще болѣе отъ такого ея «положенія». Онѣ шли далѣе охраненія богослужебнаго чина съ его обрядностию и отдавали, въ извѣстной степени, въ руки женщины не только внутреннюю миссію въ самомъ расколѣ, но и пропаганду внѣшнюю. Женщина совершала всѣ духовныя требы и даже таинства, слѣдовательно—имѣла и право и случаи «духовно руководить» общиною; въ качествѣ простой «малинницы» и «канунницы» она «стояла свѣчу» по покойникамъ, слѣдовательно—служила поддержкою традицій у божницъ въ частныхъ домахъ, и тутъ и тамъ, особенно благодаря частымъ переѣздамъ изъ одного мѣста въ другое; наконецъ, вслѣдствіе той же доступности женщины къ дѣламъ общественной моленной, она являлась и въ качествѣ содержательницы послѣдней, чѣмъ оказывала вліяніе на всю

³²⁾ Домострой. Спб. 1867, стр. 28, 145.

³³⁾ Собр. пост. в. п. и. IV, 170.

общину ³⁴⁾, и въ качествѣ организатора и исполнителя клиросной «пѣвчей стаи», этого перваго въ расколѣ средства для привлеченія народа въ моленную. Кромѣ того, почти каждое изъ этихъ положеній женщины открывало ей путь и къ внѣшней пропагандѣ, потому что по соприкосновенности раскола съ православнымъ населеніемъ его внѣшняя пропаганда всегда шла рядомъ съ внутренней организаціей мѣстныхъ общинъ. Сила женщины виждилась здѣсь на доступности для нея путей въ женскую православную среду. Хорошо понимая важное значеніе женщины въ семьѣ, пропагандистки преимущественно съ женщины и начинали, причемъ по своей грамотности, по умѣнію «поучать отъ божественнаго», по способности, на случай, отпѣть и вечерню съ молебномъ, и прочитатъ «скитское покаяніе», обыкновенно брали верхъ. Въ извѣстной мѣрѣ этимъ объясняется и численный перевѣсъ на сторонѣ женскаго пола раскольническаго населенія, такъ какъ расколъ всегда жилъ и пополнялся преимущественно на счетъ пропаганды въ средѣ православія.

Но и тутъ еще не оканчивалась дѣятельность женщины. Въ монастыряхъ и скитахъ, въ моленныхъ и у божницъ женщина выполняла, такъ сказать, чрезвычайную миссію и потому была призвана къ ней все-таки въ ограниченномъ числѣ единицъ. Успѣхъ этой миссіи могъ захватывать болѣе широкіе предѣлы даже въ отношеніи пространственнаго объема, но по условіямъ положенія раскола въ государствѣ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и ограниченъ разными преградами, которыя оказывали свое давленіе иногда совершенно даже неожиданно. Совсѣмъ напротивъ, было для женщины еще такое поприще гдѣ она дѣйствовала уже всей массой и гдѣ сила ея и энергія, на взглядъ не крупная, оказывалась положительно несокрушимой по своей недоступности. Такова именно была дѣятельность женщины въ раскольнической семьѣ, или вообще въ домѣ и при житейскомъ обиходѣ. Дѣятельность эта являлась слѣдствіемъ двусторонней сложности самой доктрины раскола. Само собою разумѣется, что какъ явленіе религіоз-

³⁴⁾ Для примѣра достаточно указать, что въ концѣ царствованія Александра I изъ 41 московскихъ еедосѣвскихъ моленныхъ 15 содержались женщинами—мѣщанками и купчихами (*В. Кельсиевъ*: Сбор. прав. свѣд. о раск. I, 57—58). Въ концѣ 40-хъ гг. XIX вѣка изъ 19 таковыхъ же моленныхъ женщинами содержалось 6, кромѣ 2-хъ моленныхъ при 5 женскихъ общинахъ («Чт. Общ. ист. и древ.» 1892, кн. 2, отд. I, стр. 152—60. 195—7)

ное, какъ совокушность собственно религиозныхъ обрядовыхъ отличій, расколъ напелъ въ семьѣ со стороны женщины поддержку самую широкую и охрану самую дѣятельную. Но не въ одномъ этомъ заключалась характерная особенность семейной дѣятельности женщины. Расколъ представлялъ собою, какъ и доселѣ представляетъ, протестъ не только религиозный, но еще и бытовой, хотя и на религиозной подкладкѣ. Расколъ отвергалъ, какъ и доселѣ отвергаетъ, не одну только церковь послѣ патріарха Никона, но и всю Русь послѣ царя Петра. Вмѣстѣ съ двухперстіемъ и сугубой аллилуіей онъ защищаетъ еще весь домашній до-петровский бытъ. Онъ трактуетъ о нашихъ пальто и галстукахъ, о нашихъ картинахъ и обѣдахъ, о табакокурениі, брадобритіи, и, что весьма важно, трактуетъ опять съ той же религиозной точки зрѣнія. «Россіане дворяне и прочіе, говоритъ расколъ, въ домовномъ житіи, и въ устроеніи всякомъ, и во всемъ всѣ обычаи и поступки лютерокальвинскія содержать». Отсюда охраненіе бытовой области отъ вторженія въ нее чего-либо чуждаго было для раскола столь же существенно, какъ и охраненіе области собственно церковной. Исторія показала даже, что бытовая сторона раскола весьма часто была еще менѣе доступна для разрушенія, чѣмъ церковная. Но само собою разумѣется, что первую ступень на этомъ пути представляла собою семья, какъ охранитель собственно «домовнаго житія», а первымъ дѣятелемъ являлась женщина, какъ естественный хозяинъ послѣдняго. Важно было здѣсь собственно то, что устроеніе домашняго быта велось на началахъ религиозныхъ. Будучи введена въ эту область самую жизнь и потому имѣя всѣ средства для наблюденія даже за мельчайшими подробностями домашняго быта, женщина владѣла историческою подготовкою и къ тому, чтобы сразу же, съ самаго начала потребности, придать этимъ подробностямъ религиозный оттѣнокъ, найти въ немъ ихъ объединеніе и тѣмъ сообщить силу и самому дѣлу охраненія ихъ. Поэтому-то мы и видимъ, что въ раскольнической семьѣ подъ влияніемъ женщины поддерживалось такое отвращеніе къ быту послѣ-петровскаго общества, которое весьма нерѣдко одерживало побѣду даже надъ убѣжденностію въ церковной неправотѣ раскола. Сила этого отвращенія заключалась именно въ религиозной его окраскѣ.

Но и этимъ еще не исчерпывалось влияніе женщины на среду раскола. Все, чего женщина достигала своею дѣятель-

ностію въ вышеуказанныхъ положеніяхъ, становилось достояніемъ раскола преимущественно чрезъ его взрослыхъ послѣдователей. Но было еще средство, которое отдавало въ руки женщины собственно юное поколѣніе. Дѣло въ томъ, что преимущественно женщинѣ же въ расколѣ принадлежало и обученіе дѣтей грамотѣ. Переходъ этого «дѣла» къ женщинѣ объясняется его конечною цѣлью, по которой грамотность имѣла значеніе собственно какъ средство для религіознаго воспитанія. Оно и состояло въ обученіи по церковно-богослужебнымъ книгамъ, которыя однѣ только, по идеѣ раскола, и могли служить источникомъ для воспитанія, и сопровождалось, кромѣ того, привитіемъ обучаемому религіозно-аскетическихъ правилъ раскола, съ одной стороны, и его извѣстныхъ взглядовъ на церковь православную—съ другой. Поскольку воспитаніе подросткающаго поколѣнія принадлежало въ расколѣ преимущественно женщинѣ, постолько она должна была присвоить себѣ и самое обученіе грамотѣ. Отсюда въ раскольнической семьѣ, гдѣ воспитаніе не только начиналось, какъ это бываетъ и вездѣ, но, по условіямъ быта простаго народа, и продолжалось до полнаго возраста воспитываемаго, получила широкое примѣненіе практика обучать грамотѣ при посредствѣ домашнихъ женскихъ силъ. Сама мать, или сестра, тетка, бабка всегда была въ состояніи принять на себя это «святое дѣло» и выполнить его по всѣмъ требованіямъ традиціи. Отсюда преимущественно женщинѣ же, какъ болѣе религіозной и потому болѣе, съ точки зрѣнія раскола, правоспособной, обученіе грамотѣ принадлежало и внѣ стѣнъ роднаго дома. Извѣстны въ исторіи раскола такъ называемыя «мастерицы» грамоты. При какихъ условіяхъ производилось обученіе, чтобы достигнуть своей главной цѣли—религіознаго воспитанія обучаемаго, это видно изъ пріемовъ тѣхъ «мастерицъ», которыя выходили изъ монастырей и скитовъ. Сами воспитанныя при монастырской обстановкѣ, онѣ переносили ее, сколько можно, и въ свою «мастерскую»: однѣ, какъ монахини, носили чернеческое одѣяніе и украшали божницу, другія заводили даже моленную и сами отправляли въ ней для дѣтей и при ихъ участіи службы.

Такимъ образомъ получаетъ объясненіе и послѣдній изъ указанныхъ нами въ исторіи раскола фактовъ—фактъ сравнительно широкой грамотности въ женской раскольнической средѣ. Въ разностороннемъ положеніи женщины и особенно

по ея обязанности воспитывать молодое поколѣніе, грамотность являлась дѣломъ естественной необходимости. Но, и въ свою очередь, грамотность, конечно, еще болѣе способствовала возвышенію положенія женщины въ раскольническомъ обществѣ.

Нѣкогда протопопъ Аввакумъ, примѣромъ своихъ ученицъ поучая своихъ учениковъ какъ надо стоять за расколъ, восклицалъ: «Чудо, да только подивиться чуду сему! Жены суть, немощнѣйшая чадь, а со звѣремъ, по человѣку, борются... А ты—мужикъ, да безумнѣе бабъ». Даже онъ, этотъ гордый богатырь въ своемъ дѣлѣ, сознавался предъ своими ученицами: «вы и моеѣ дряхлости жезлъ и подпора, и крѣпость и утвержденіе» ⁸⁵). Въ подкрѣпленіе своей духовной дряхлости эти слова расколъ съ полнымъ правомъ могъ повторять по адресу женщинъ въ теченіе всей своей исторіи. Но поистинѣ достойно примѣчанія, что чрезъ женщину же расколъ несъ и свои невознаградимыя утраты. Какъ будто исполнялось изреченіе вѣковой мудрости, что нѣтъ «худа безъ добра». Будучи вполнѣ искренней въ своихъ убѣжденіяхъ и дѣйствіяхъ, женщина и другихъ воспитывала искренними же. Это—вънецъ ея дѣятельности и принадлежалъ онъ только ей. Но искренность—безпристрастна и ведетъ къ безпристрастному исканію истины. Поэтому исторія знаетъ не мало примѣровъ вполнѣ искреннихъ обращеній отъ раскола къ святой церкви. Сама благодать Божія приходила на помощь къ такимъ искреннимъ искателямъ истины. Такъ, можно сказать, творила русская женщина, еще блуждая во тьмѣ раскола. Дайте ей въ руки свѣтильники возженные—и она больше сотворить. Православной миссіи уже около двухъ сотъ лѣтъ не чуждо сознаніе, что успѣхъ борьбы съ расколомъ можетъ быть достигнутъ не безъ содѣйствія женщины. Нынѣ весьма нерѣдко слышатся убѣжденные голоса—и за то, что въ расколѣ прежде всего нужно обратить вниманіе на просвѣщеніе и миссію среди женщинъ, и за то, что это должно быть сдѣлано при участіи самой же православной женщины. Къ сожалѣнію, попытки примѣненія этого къ жизни еще слишкомъ единичны и робки. Нельзя не пожелать, чтобы это дѣло расширилось и получило одну общую поддержку.

П. Смирновъ.

⁸⁵) Мат. для ист. раск. V, 192, 267—8.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки