

Б. Б. Сажин

Проблема народных религиозных движений в идеологии реформаторского народничества: поиск путей к обществу свободы, равенства и справедливости

Статья посвящена малоизученному в историографии вопросу об отношении реформаторских народников к народным религиозным движениям (старообрядчество и сектантство) во второй половине XIX в. В работе сжато освещаются главные черты идеологии «мирного» народничества, раскрываются причины обращения народнической интеллигенции к проблеме религиозных нон-конформистов, определяется единое интеллектуальное пространство темы старообрядчества и сектантства и основных концептов народнического мирозерцания. Особое внимание уделяется разработанным реформаторскими народниками теориям социального прогресса, определявшим возможность некапиталистической модернизации России во второй половине XIX в.

ключевые слова: реформаторское народничество, старообрядчество и сектантство, коммунитарные общества, «ищущие правды», религиозное братство, Я. В. Абрамов, А. С. Пругавин, В. К. Сютяев.

В конце 70-х — первой половине 80-х гг. XIX в. тема старообрядчества и религиозного сектантства становится одной из основных в идеологии реформаторского народничества. По этой проблеме публикуются многочисленные статьи, выходят отдельные книги; некоторые народники, такие как А. С. Пругавин, И. И. Каблиц, Я. В. Абрамов, разрабатывают собственные теории социального прогресса, в которых вопрос о религиозных нон-конформистах был одним из центральных. И хотя увлечение народнической интеллигенции «религиозными отщепенцами» было относительно недолгим (со второй половины 80-х гг. интерес к ним постепенно угасает), тем не менее рассмотрение вопросов, связанных с местом и ролью этой части населения Российской империи в идеологии «мирных»

народников, представляется в настоящее время актуальным. Во-первых, в историографии до сих пор отсутствуют работы, в которых комплексно бы исследовалась данная тема. Во-вторых, основная проблема, которую подняли и пытались разрешить народники, изучая религиозных диссидентов, а именно — возможность небуржуазного пути развития страны в условиях закрепления в ней товарно-денежных отношений — представляет несомненный интерес и в наше время, в эпоху повсеместного господства капитала.

Что же представляло собой народничество? По справедливому мнению В. В. Зверева, народничество — «это, в первую очередь, явление общественной мысли, реакция образованного меньшинства России на происходившие в стране гигантские изменения: становление товарно-денежных отношений, складывание совершенно новой социальной стратификации, разрушение основ традиционной культуры». Глубинными составляющими народнической идеологии являлись: «понимание критерия прогресса, идеала справедливого общественного устройства, обоснование особого положения России в мировой цивилизации и попытка наметить альтернативный, некапиталистический путь ее развития; определение интеллигенцией особенностей своего собственного отношения к государству, к народу в условиях модернизации страны» [Зверев, 23–24].

Реформаторское, или легальное, народничество складывается в конце 60-х — начале 70-х гг. XIX в. Отличительными чертами этого общественного течения стали реформизм и культурничество. Тенденции «почвенничества» в идеологии реформаторского народничества, особенно его правого крыла, стимулировали идеализацию русского крестьянства. Далекое не случайно их называли народниками-«оптимистами». Редактор журнала «Русская мысль» С. А. Юрьев в письме Л. Н. Толстому от 9 декабря 1880 г. так отзывался о них:

Они полны беззаветной любви к народу, не смущаются встреченными безобразиями, ибо любят много и сквозь эти безобразия видят свет Божий и благоговейно сияются открыть его и уразуметь... <...> [Они] свидетельствуют, что все развитие народа русского стремится к выработке форм народной жизни (общественных в обширном смысле) изнутри, из формы данного [Письмо, 2].

Другой важнейшей чертой идеологии «мирного» народничества являлся вопрос духовного строительства человека, «предпочтение перевоспитания личности с постепенным и последовательным преобразованием экономических, социальных и политических отношений» [Зверев, 24]. Отсюда стремление интеллигенции к «культурнической» работе, основанное на глубокой вере в способность народных масс к нравственному самосовершенствованию (концепция «общинно-чувствующего» крестьянства). Данный тезис позволял народникам надеяться на возможность реализации в стране некапиталистических форм жизнеустройства.

Многие из этих положений были априорно данными и требовали теоретического и практического подтверждения. Отсюда установка на всестороннее изучение основ народной жизни, поиск в ней таких «устоев», которые свидетельствовали бы о возможности вывести Россию из буржуазных рамок социального развития. При этом поиск народников стимулировался не вызывающим у них сомнения ростом товарно-денежных отношений в стране. Абрамов, например, не жалел красок, описывая состояние пореформенной деревни:

Старые формы жизни исчезли и заменились всеобщим грабежом. Помещик превратился в «соседа» и начал вытягивать крестьянские соки посредством разных «отрезков»; крупная промышленность разорила кустарей; извне на крестьянский «мир» надавили недоимки; внутри поднял голову кулак; крестьянин стал недоедать, попал под кабалу [Абрамов. *Программа*, 259].

Все вместе взятое привело, по мнению народника, «к страшному обеднению народа», мысль крестьянина теперь направлялась исключительно на добывание денег, «как ни добыть, да добыть». В результате, «правда в отношениях к ближним, правда семейных обязанностей и прав, честность, целомудрие — все это становится в подчинение к главной цели: к добыванию денег... <...> Начинается разложение общины и семьи, обычное право падает». «Устоит ли община против капитала, — ставил вопрос писатель, — или разложится под его развращающим и разлагающим влиянием?» [Абрамов. *Программа*, 259, 256].

Религиозные сообщества, оппозиционные господствующей Русской православной церкви, и стали как раз одним из таких «устоев» народной жизни, позволяющим, как верили народники,

развернуть страну на некапиталистический путь социального прогресса¹.

Раскол становится верой, религией русского народа, отмечал Пругавин.

Это движение внесет в сознание народных масс новые здоровые идеи, поставит новые жизненные идеалы, которые уяснят народу все те смутные стремления и желания, что живут и бродят в нем. В этой несомненной способности раскола к постепенному дальнейшему развитию, с одной стороны, и с другой — в просветительном влиянии на него лучшей части нашего образованного общества, мы видим великий залог развития русского народа, залог того светлого в нравственном и материальном отношениях будущего, которое, несомненно, ждет нас впереди!.. [Пругавин. *Значение*, 361–363].

Не скупился на положительные оценки и Абрамов:

Наша интеллигенция положительно прозевала такой крупный факт народной жизни, как сектантское движение последних двадцати пяти лет... <...> А между тем сектантское движение представляет собою наиболее крупный факт народной жизни за последние двадцать пять лет. В сектантском движении нашли выход стесненные силы и способности русского народного духа, в нем проявилась умственная деятельность русского народа, в нем обнаружилась способность русского народа к творчеству новых форм жизни, в нем проявилась успешная борьба народных принципов с влиянием капитала [Абрамов. *Программа*, 257].

Почему же именно религиозные народные движения послужили основой для социальных чаяний народников? Прежде всего потому, что старообрядчество и сектантство рассматривались демократической интеллигенцией не только как религиозные сообщества, но и как мощная социальная сила, направленная против существующих в стране общественных порядков. Пругавин, например, определял «раскол» как «совокупность всех вообще религиозно-бытовых протестов и разномыслия русского народа».

Согласно взглядам народника:

Раскол отрицает централизацию и стоит за автономию отдельных общин, соединенных и связанных между собой взаимною солидарностью интере-

1. См., напр.: [Венгеров, 91–92].

сов. Опираясь на св. Писание, раскол отрицает абсолютизм. В основу всякого рода общественных учреждений он кладет всегда выборное начало.

Раскол требует полной личной свободы. Он ненавидит паспорта, прикрепленность к месту и сословию. Отрицая всякую сословность, он проповедует общее равенство и братство. <...>

Раскол стоит за права и самостоятельность женщины.

Раскол протестует против захвата земли привилегированными, владеющими классами, против несправедливого размежевания земель... Он требует, чтобы земля, леса и воды, как созданные Богом для всех людей, были общим достоянием всего народа. <...>

Раскол является протестом против современной развращенности нравов, против роскоши, против преобладания животных, эгоистических инстинктов. <...>

Раскол протестует против господства капитала и тех тяжелых, ненормальных условий, в которые поставлен труд [*Пругавин. Значение, 305, 361–363*].

Такой взгляд на народные религиозные движения был заложен еще в 60-е гг. XIX в. в работах А. И. Герцена, М. А. Бакунина, В. И. Кельсиева и особенно А. П. Щапова. Поэтому нет ничего удивительного в том, что когда в пореформенное время в Российской империи начинает стремительно развиваться религиозное сектантство, народники стали осмысливать этот факт как свидетельство протеста, направленного на зарождающиеся в стране капиталистические отношения.

«Растут экономические бедствия народа, — отмечал Пругавин, — растут кулачества, эксплуатация и другие проявления современного капиталистического строя, — растет и протест народный против этих явлений. В учениях и сектах, возникающих в самое последнее время, так сказать, на наших глазах, социальные мотивы не только не слабеют, а, напротив, получают большее развитие и определенность» [*Пругавин. Значение, 331*]².

Кроме того, представления о небуржуазном характере религиозных движений органично вписывались в социологические концепции народничества, согласно которым постулировалось постепенное развитие альтруистических чувств в обществе³. Для русского народа, по мнению Пругавина, были характерны «страстные, альтруистические порывы сердца, “души”».

2. См. также: [*Каблиц. Русские диссиденты, 19*].

3. См., напр.: [*Каблиц. Ученый «раритет», 1219*].

В крестьянине «говорит кровь, в нем сердце говорит. Душа его о чем-то болеет, о чем-то просит. Ему хочется быть хорошим человеком, хочется видеть вокруг себя довольных, счастливых людей» [Пругавин. *Раскол*, 31; Пругавин. *Значение*, 312]. Собственно, предполагаемое отторжение «товарного» мира становилось в глазах демократической интеллигенции своеобразной проекцией развития нравственных чувств человека, подтверждением их этических идеологических конструктов.

Таким образом, концептуальные стороны идеологии реформаторского народничества определили интерес его представителей к старообрядчеству и особенно к пореформенному религиозному сектантству. Народники начинают тщательно изучать жизнь религиозных диссидентов, выезжают в места их расселения, некоторые из них, как отмечалось выше, разрабатывают собственные концепции общественного развития страны, в которых одно из главных мест отводилось народным движениям, оппозиционным официальному православию. Условно эти концепции можно обозначить как «теория развития критической мысли» (Абрамов и Каблиц) и «теория брожения в народных массах нравственного чувства и интеллектуальной мысли» (Пругавин)⁴.

В рамках этих теорий механизм становления в России справедливого общества должен был выглядеть следующим образом. На первом этапе нравственное неприятие зарождающихся капиталистических отношений приводило к появлению в народных массах людей, отторгающих новый социальный порядок. Их стали называть «ищущими правды». В них как раз и концентрировалось развитие «критической мысли» и «нравственного чувства». Причем народники четко дифференцировали проявление данных духовных феноменов в сознании простых людей на отрицательную (отторжение новых общественных порядков) и положительную (создание новых образцов жизнеустройства) составляющие. Решающим же фактором, позволившим перейти к созидательной фазе, стало появление и распространение в народе Священного писания на русском языке. Обновленная жизнь «ищущих правды» принимала форму религиозных братств, устроенных на принципе евангельской любви. Реализация этого этического норматива на практике, по мнению народников, в будущем должна была

4. См.: [Сажин. *Политическая*, 25–31; Сажин. *Проблема религиозного сектантства*, 148–159; Сажин. *Проблема народных религиозных движений*, 14–15].

привести к распространению в стране коммунарных образцов жизнедеятельности.

В этнографических очерках Абрамова и Пругавина подробно описываются простые люди, вступившие на путь поиска «правды». На примерах героев этих рассказов детально раскрывается механизм работы «критической мысли» и «нравственного чувства». Из работ Абрамова следует выделить очерк «Мещанский мыслитель», в котором ярко представлена история такого духовного становления человека.

Герой рассказа — Григорий Востряков, житель Ставрополя, молодой человек чуть больше 20 лет, по профессии столяр. Он сам и рассказал историю своей жизни Абрамову. Еще «мальчиком» Григорий был отдан на учение к столяру. Этот период в его жизни стал временем непосильного труда, нужды и постоянных побоев. Условия жизни пробудили в нем первые проблески «критической мысли». «За что же он страдает?» — спрашивал себя Григорий. Не находя ответа, подросток стал задумываться о самоубийстве. Помог ему один гимназист, обучив грамоте. Он же принес юноше книги народнических беллетристов. Абрамов отмечал:

Чтение это производило громадное влияние на впечатлительную и изболевшую душу Гриши. Здесь в первый раз представилась ему возможность объективно отнестись к людским страданиям, которые он доселе испытывал только субъективно, на собственной шкуре [Абрамов. *Мещанский мыслитель*, 73].

С этого момента «критическая мысль» юноши переходит на новый фазис развития. Он начинает всматриваться в окружающую его жизнь, подмечая в ней «непорядки». Он понял, что «другие люди тоже страдают, многие живут еще хуже него». Везде он увидел «несчастье, горе, нужду». Восприняв страдания других людей как свои собственные, Востряков стал настойчиво искать средства для исцеления мира от нужды и горя. Другими словами, он начал поиск «правды». За ответом молодой человек обратился к Евангелию. В нем он «искал исключительно указаний на причины дурных порядков, царящих в мире, и на средства к их изменению в лучшую сторону, и останавливался, главным образом, на тех местах Евангелия, которые, по его мнению, имеют отношение к мучившим его вопросам». Первым результатом чтения Священного писания стал нравственный рост самого Григория. Он был покорен требованиями, предъявляемыми евангельским текстом.

Молодой столяр «решился построить свою личную жизнь на евангельских предписаниях нравственности». Следующим плодом тщательного изучения Библии стало нахождение всеобщего принципа спасения человечества от страданий. Квинтэссенция спасения — слова Иисуса Христа «о всеобщей любви, даже к врагам». Молодой рабочий понял:

Да, именно любви недостает в людских отношениях... <...> Если б хозяин любил подмастерьев, разве б он обсчитывал их? Если б давальцы любили прачку Матрену, разве б они платили ей так мало, что она едва может прокормить детей?.. Да, именно любви недостает миру, именно любовь может исправить мир! [Абрамов. *Мещанский мыслитель*, 78].

Две всеобъемлющие идеи захватили сознание Григория: «мир во зле лежит» и «только любовь может спасти мир». Востряков решил, что он «нашел истину», что он теперь «знает, как спасти мир». Он решил стать проповедником евангельской любви. Но начал он с «обличения». Ходил по домам, изобличая людские пороки. Вскоре он обрел огромное уважение среди окрестного населения. К нему стали приходить люди «для благочестивых бесед и слушания чтения божественных книг». Так образовывался кружок лиц, решивших устроить свою жизнь «по любви». Примечательны слова новых адептов «евангельской любви», сказанные на собраниях у Вострякова. Солдат:

...Живали в нашем же городе не так, а тихо, смиренно, по-божески: не нужно было ни замков, ни собак злых. Одно слово — жили хорошо, по-дружески, по-соседски... <...> И соседство тоже было настоящее, а не то чтобы так себе: случись какая беда, сейчас помогут. Да что: колодцы копать — никогда не нанимали, а все — соседскою помощью; крышу крыть — тоже... А теперь-то... Эх!..

Торговка сальниками:

Это верно: теперь скорей с несчастного еще что-нибудь сдерут, чем помогут ему... <...> А воровство-то теперь пошло, грабеж какой... Совесть за деньги продают... [Абрамов. *Мещанский мыслитель*, 88–89].

Общее мнение — все пороки «от нужды». На этом выводе «отрицание» плавно перешло в «созидание». «Критическая мысль» развернулась к положительному вектору нравственной и интел-

лектуальной работы. Востряков предложил общественный идеал, к которому люди должны стремиться. Примером послужила коммунитарная жизнь первых христиан. Молодой человек проповедовал:

Отчего нас нужда преодолевает? А оттого, что мы живем врассыпную: всякий, кто сильнее нас или хитрее, и грабит, сколько его душеньке угодно. А попробовал бы кто-нибудь нас тронуть, когда мы все вместе, — небось, осекнулся бы... Или случится с кем-нибудь несчастье — погорел, деньги потерял или заболел — ну и беда, и пропал человек: ложись в гроб да умирай. А как мы вместе, так нам на всякое несчастье наплевать... Вот слушайте, как жили первые христиане... <...> «Не было между ними нуждающегося; ибо все, которые владели землями, или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам Апостолов; и каждому давалось, в чем кто имел нужду» (Деян 5:34–35) [Абрамов. *Мещанский мыслитель*, 90].

К такой жизни Востряков не предлагал перейти сразу. К идеалу следовало подвигаться медленными, тщательно выверенными шагами. И вскоре у единомышленников появляется общая касса, затем братские обеды. На этом развитие общины «братчиков» обрывается, так как Востряков был обвинен властью в создании хлыстовской секты «шалопутов», осужден и отправлен в ссылку на поселение [Абрамов. *Мещанский мыслитель*, 67–91].

Другим замечательным образцом поиска «правды» в русском народе стала история крестьянина Тверской губернии Василия Сютаева, описанная Пругавиным. Сютаев, уроженец деревни Шевелино, некоторое время успешно занимался в Петербурге торговлей монументами. Несмотря на это, он пришел к выводу об аморальности капитала. Наблюдая в жизни торжество зла и несправедливости, крестьянин-коммерсант задумался об их происхождении. «Везде обман, вот што! — восклицал он Пругавину позднее. — В какой город ни придешь, везде неправда. Везде за мздой гоняются, как бы только прибытку больше нажить, как бы мощну набить, как бы, как бы... Каждый норовит побольше зацапать друг перед дружкой... Мне счастье — много нахватал, а у брата нет ничего... Всяк себе, всяк себе рвет... <...> Пашни, сенокосы... как мы делим? — Ссоры, брань, до драки доходит... Неужто Бог это постановил, а?.. Не поверю!! Хотя тысяча человек говори мне это, не поверю!.. <...> Во всей империи нет правды...» [Пругавин. *Алчущие* 1, 309].

Нравственное чувство, воспринимающее страдания людей как свои собственные, не позволяло Сютаеву уклониться от поиска ответов на эти вопросы. Так началась работа «критической мысли». Он специально выучился грамоте, чтобы прочитать Священное писание, ибо оно только, по его мнению, могло разрешить мучившие его вопросы. «Хотелось Писание читать, — рассказывал он Пругавину. — Нужно, думаю, познать Закон Божий. Неверно мы живем, — ох, неверно! Надо познать закон Божий — не будет без этого спасения человеку». Изучая Евангелие, Сютаев соотносил с текстом собственные выводы, к которым он пришел, наблюдая реальную жизнь. Народник отмечал:

Хотя главными толками, будившими мысль и чувство Сютаева, всегда служили те или другие печальные, темные явления нашей общественной жизни, но при этом он постоянно стремился согласовать со Священным Писанием те выводы, к которым приводил его анализ условий общественных отношений [*Пругавин. Алчущие 1, 306*].

Сам крестьянин говорил:

Начал читать Евангелие, — ну, только вижу, все не так мы живем... <...> Стал вникать, вникать и нашел ложь в церкви, ложь кругом, во всем ложь!.. [*Пругавин. Алчущие 2, 271–272*].

Эта «неправда», как понял Сютаев, производится капиталом, торговлею. «Наемник — хищник, — говорил он Пругавину. — Надо, шtbody чтобы найму не было, шtbody чтобы все значит сообча было... Когда найму не будет, тогда и злобы не будет». Торговля, по мнению крестьянина, «обман!.. <...> Всякого рода торговля непременно основана на стремлении получить “прибыток”, то есть возможно больший процент... А взимание процентов (рост)... страшный грех. “Этого” не будет со временем, не может это остаться. Не может остаться такой порядок вещей, при котором один живет “дарма”, не трудясь и не работая, на готовый капитал, на проценты, а другой бьется до кровавого пота из-за каждого куска хлеба». Нельзя, утверждал Сютаев, «за капиталом гоняться, потому в капитале — наша погибель» [*Пругавин. Алчущие 2, 272–273*].

В результате Сютаев закрыл торговлю, раздал деньги (1500 рублей) нищим и вернулся на родину. Но и деревня его разочаровала, «вижу, любви у нас нет, — все за мздой гоняемся».

«Пробудившиеся» нравственное чувство и «критическая мысль» не давали ему успокоиться, он продолжал поиск. Сютаев, как Сократ в древних Афинах, ходил по деревне, донимая земляков своими вопросами. Например, его возмущало, что в церквях зажигают свечи, лампы, курят ладаном. «Зачем? — спрашивал он. — Ты цельную горсть поставил; а я-то беден, — у меня не на што и свечи поставить. Стало быть, я — погиб, а ты — спасен?.. <...> Зачем у вас в церкви кадят? Зачем ладан курят? К чему энто?». «Вот ишо... Не нами заведено. Как отцы веровали, так и нам должно придерживаться...». «Ежели мой отец-то в яму ввалился, так и я должен за ним, а? Должон, али нет?» — приставал он. «Слава Богу, мы ишо не в ямы, пока Бог терпит», — отпарировал собеседник. «Мы-то?.. Мы, брат, давно вси в ямы — вси, как есть, вси на Каиновом пути стоим...» [*Пругавин. Алчуцие 1, 304*].

Порой вопросы «ищущего правды» вызывали агрессивную реакцию со стороны односельчан. Так, завел Сютаев с одним стариком беседу о любви, «а он ему в щеку». Обращался он с вопросами и к священнослужителю. Зачем, спрашивал крестьянин, исполнять церковные обязанности, если все равно люди живут не по евангельскому закону. Разговор закончился непристойным поступком священника, бросившего Библию об пол избы, что стало последней каплей, оформившей разрыв Сютаева с церковью [*Пругавин. Алчуцие 1, 304, 2, 273–274*].

В итоге, «придя к убеждению, что в церкви, как и в жизни, нет правды... Сютаев счел необходимым отрешиться от всех тех взглядов и догматов, которая церковь преподает верующим». Но, как отмечал Пругавин:

...Взамен отвергнутых, определенных, давно изготовленных церковью ответов... ему, конечно, предстояло выработать и дать со своей стороны новые ответы, которые бы успокаивали и удовлетворяли нравственное чувство и возбужденную критическую мысль. И вот началась работа — горячая и страстная со стороны сердца и строгая и упорная со стороны мозга [*Пругавин. Алчуцие 1, 305–306*].

Таким образом «критическая мысль», подкрепленная религиозно-нравственным чувством, перешла в стадию положительной, созидающей работы. Тем более ее к этому подталкивал и сам текст Евангелия. Ведь в Священном Писании, говорил Сютаев, сказано: «Не ищите почестей, не ищите сана... Ищите царства правды... А мы ищем? — Никто не ищет!» [*Пругавин. Алчуцие 1, 309*].

В рамках поиска «царства правды» бывший торговец и моделирует новую идеальную общественную форму. А в качестве путеводителя он опять-таки использовал текст Евангелия. Священное писание позволило крестьянину выявить причины «неправды» в мире и наметить способы ее преодоления. Сютяев и его последователи были убеждены, что в Евангелии заключен «Закон Божий». А сам «Закон Божий» они формулировали в следующих словах: «Как бы было друг дружке не вредно, то и закон Божий». Народник подчеркивал:

Устроить «жить по правде», так, чтобы «друг дружке не вредно было», по мнению сютяевцев, главная цель, главная задача «закона Божия», и в то же время это-то именно «устройство» и составляет заветную мечту Сютяева и его последователей [*Пругавин. Алчущие 1, 307*].

Наконец, после долгих размышлений над текстом Священного писания, крестьянин открывает для себя главную мысль «Закона Божьего». Это слова — «люби ближнего твоего как самого себя». Итак, основной принцип счастливой жизни людей — любовь между ними. «В Евангелии показано, шtbody чтобы все люди жили в любви, — говорил крестьянин. — Если у нас любовь, — тогда мы и хлебом, и животами, и всем помогаем друг дружке. А у нас заместо того вражда, война, распря». Этот принцип и стал ключевой предпосылкой создания Сютяевым теории «общей жизни». Любовь — благо, «правда», а в чем заключается «зло», «неправда»? Ответ он нашел, осмысливая окружающую его реальную действительность. «Зло», по мнению народного мыслителя, заключалось в «разделении». Иными словами, в складывающейся в стране под воздействием распространения капиталистических отношений новой социально-экономической реальности. «А у нас-то все деленное, — отмечал крестьянин, — все, как есть все, всякий прутик разделивши... Это — лживые христиане: друг друга гонят, друг друга теснят, друг друга ненавидят... Надо добрые дела творить, а я разделил: это — злые дела. Верующие христиане не делили ничего... Мир надо творить — миру нет; правду надо творить — правды нет» [*Пругавин. Алчущие 1, 291, 312, 309, 311*].

Отсюда последовал следующий логический вывод. «Закон Божий» — «любовь» — заключается в «общей» жизни. Народный мыслитель утверждал: «Истина — в любви, в обчей жизни». О своем открытии крестьянин оповестил всех, так как не считал

себя вправе его скрывать. С помощью теории «общей жизни», он «глубоко верил, неминуемо должны были водвориться на земле и правда, и любовь, и братство». По мнению Сютяева, жить надо «по-Божьему»: «поле не должны делить, лес не должны делить, дома не должны делить». Уже первые христиане указали, как жить:

Первое дело — замков не надо, сторожей не надо, торговли не надо, судей и судов не надо, войны не надо... Друг дружке помогать, друг дружку любить, грабежа-воровства не бояться... <...> У праведных христиан нет грабежу, потому они любят друг дружку... <...> Жить-то будет... о-обчая!.. У всех будет одно сердце, одна душа, не будет ни твоего, ни моего, — все будет местное... Обчее, значит, не деленное... Да!.. И не будет тогда никого нуждающегося, а все будут довольны и вси изобильны [*Пругавин. Алчуцие 1, 309–310*].

Или, в другом месте:

Не будет грабежу, не будет убивства, дележа не будет, ссоры и драки не будет, найму не будет, торговли не будет... денег не будет — если братство будет, к чему деньги? Любовь будет, смиренность... Это где читается: «вся братия по духу»? Братолюбие будет, единство... [*Пругавин. Алчуцие 1, 315*].

Житель деревни Шевелино не только сформулировал идеальную общественную форму, но и воплотил ее в жизни. Как отмечал Пругавин, «у Сютяева слово не расходится с делом». Он снял «запоры», открыл свои амбары, убрал «загороди» и т. д. Более того, «ему удалось даже устроить целую братскую общину, основанную на общении имущества и труда во имя христианской любви». Результаты такой жизни не замедлили проявиться. Местных крестьян поражало, что сколько бы у Сютяева скота ни уводили, а его количество не уменьшалось. Окрестные староверы удивлялись урожаю крестьянина. «Богу не молится, — говорили они, — а хлеб родится... Чудное дело!» [*Пругавин. Алчуцие 2, 276–277, 280*].

Как видно, в двух этих случаях поиск «правды» закончился появлением религиозных братств, пытавшихся выстроить свою жизнь по принципам евангельской любви с явно выраженными коммунитарными тенденциями в социально-экономической сфере. Такие «братства», созданные «ищущими правды», давали надежду реформаторским народникам на некапиталистическое будущее страны. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в их

исследованиях уделяется самое пристальное внимание жизнедеятельности таких общин. Абрамов, например, отмечал:

Говоря о внутреннем строе сектантских общин, мы должны упомянуть о попытках сектантов построить на совершенно новых началах свою экономическую жизнь. Собственно говоря, эти попытки переустройства экономических отношений и составляют самую любопытную сторону в сектантских общинах, так как в них всего сильнее выражается тенденция человечности, стремление поставить счастье человека основной целью его жизни и деятельности общества, стремление привести в гармонию индивидуальные и общественные потребности и нужды и уничтожить разлад между интересами личности и общества [Абрамов. *К вопросу 1*, 36–37].

Абрамов предпринял также опыт классификации создаваемых в сектантском мире новых образцов трудовых общин. В основу классификации положен принцип дифференциации общин по степени обобществления труда и распределения продуктов производственной деятельности.

Отличительным признаком хозяйственной деятельности обществ первого вида являлось «взаимное вспомоществование друг другу трудом». Данная форма взаимопомощи чаще всего встречалась в некоторых общинах «шалапутов» и «штундистов». У них, например, практиковалась совместная распашка земельных полос общинников. Также сообща возводились хозяйственные строения отдельным членам «мира». Но эта форма взаимопомощи, как отмечал народник, носила еще «характер благотворительности».

Для второй формы общинного союза был характерен коллективный, артельный труд на всех стадиях земледельческого цикла с последующим разделением произведенного продукта «или поровну, или пропорционально труду». Такой характер сельскохозяйственного производства публицист отмечал у тех же «шалапутов» и старообрядцев Тверской области. Староверы создавали так называемые «спряжки» из нескольких домохозяев. Они совместно проводили пахоту, сеяли, убирали зерно, обмолачивали его и т. д. У «шалапутов», правда, не во всех общинах, сообща проводились или предварительные работы (пахота или бороньба), или все, вплоть до молотьбы. В первом случае распределялась земля, во втором — зерно. Основание для раздела — «нужды и потребности» общинников. То есть в основу фактора распределения произведенного продукта был положен принцип «по потребности».

На третьей стадии религиозные оппозиционеры стремились уже полностью обобществить труд, орудия производства, другое имущество в рамках сельскохозяйственной кооперации. Религиозные общества этой группы представляли собою наивысшую стадию развития общинно-артельного уклада жизни. Именно в них проявлялась тенденция к «человечности», реализовывались понятия о евангельской «любви», о «братстве» и равенстве всех людей, а сама личность, «счастье человека» становилось центральной идеей и условием функционирования социально-религиозных объединений. Тенденции к коммунитарности, по мнению народника, наиболее сильно проявлялись у «бегунов», молоканской секты «общих» на ранней стадии ее существования, «не-наших», «штундистов», «шалапутов» и «сютаевцев» [Абрамов. *К вопросу 1*, 36–38]; [Абрамов. *Секта, 176–177*]⁵.

Существование подобных «братств», несомненно, поддерживало уверенность «мирных» народников в реализации собственных идеалов справедливого общественного устройства. Эта часть русской интеллигенции верила и в то, что количество таких коммунитарных сообществ будет неизменно расти. Тот же Абрамов отмечал:

Никогда идея коллективизма не достигала такой сильной напряженности, как у новых сект последнего 20-летия... идея братства людей едва ли не самая ясная идея большинства новых сект [Абрамов. *Программа, 128–129*].

Оптимизм народников усиливался также зафиксированным ими бурным ростом числа староверов и сектантов и расширением географии их расселения, что также свидетельствовало об отторжении в русском народе буржуазного уклада жизни. Абрамов, например, отмечал:

Сектантское движение началось сразу во многих местах России, вызвало к жизни десятки, если не сотни новых сект, и охватило большую часть России, увлекая как православных, так и старообрядцев. Вся южная полоса России наполнена сектами — шалапутами, штундистами, хромами, баптистами, куликовцами, кадушечниками, очищенцами, братьями и сестрами и т. д.; в центре России частью распространяются южные секты, частью возникают самостоятельные, типом которых могут служить известные сютаевцы;

5. См. также: [Каблиц. *Русские диссиденты, 109–122*; Уймович-Пономарев, 2–11; Харламов, 5, 7; Щербина. *Малорусская штунда, 54–58*].

на севере России, в глубине архангельских лесов, появляются рационалистические секты; наконец, из Сибири приходят известия о появлении новых сект и там [Абрамов. Программа, 258]⁶.

Не смущали народников и значительные вероучительные расхождения в среде религиозных нон-конформистов. Во-первых, такие разногласия не должны были служить препятствием для объединения многочисленных религиозных общин, источником возникновения которых объявлялись общие для всех социально-экономические условия жизни и развитие которых определялось единым для них идеалом «евангельской любви» и «братства»⁷. Во-вторых, в рамках социологических теорий народников постулировалась мысль о широкомасштабном распространении в стране рационализма, благодаря, в первую очередь, народным религиозным движениям. Это также служило объединяющим фактором. Так, по мнению Пругавина, рационализм распространялся во всех ответвлениях «раскола», даже в таких мистических сектах, как «хлыстовщина» и «скопчество». Народник указывал:

Говорят, будто наше так называемое староверие не имеет ничего общего с сектами рационалистического характера. Однако, при ближайшем знакомстве с расколом, нетрудно убедиться, что подобное мнение не выдерживает ни малейшей критики. В самом деле, можно указать на целый ряд сект, прямо возникших на почве беспоповщины и в то же время проникнутых духом рационализма не сколько не меньше, чем молоканство или штунда. Таковы, например, секты: немояков, воздыханцев, отчасти сютаевцев и т. п. Все они возникли вне всякого постороннего влияния, в роде протестантских колоний или сношений с иностранцами, и при всем том, по своим основным принципам как нельзя более сходны с учениями рационалистических сект в роде штунды [Пругавин. Значение, 349, 351].

В данном случае важно помнить, что процесс рационализации мысли, согласно взглядам народников, в итоговой своей точке являлся одним из основных факторов конструирования идеальной общественной формы. Таким образом, в рамках старообрядчества и сектантства проецировался единый общественный вектор

6. См. также: [Пругавин. Знаем ли, 1657].
В целом, на начало 80-х гг. XIX в. демократическая интеллигенция доводила численность «религиозных отщепенцев» до 15 млн человек (см.:

[Абрамов. Программа, 258; Каблиц. Русские диссиденты, 46; Пругавин. Вопрос, 2]).

7. См., например: [Абрамов. Программа, 266–267].

развития, что многократно усиливало степень его воздействия на окружающее социальное пространство.

Необходимо отметить, что реформаторские народники ясно осознавали те факторы, которые могли стать преградой для развития в России некапиталистических форм жизнеустройства. Одно из важнейших препятствий — репрессивная политика правительства и церкви по отношению к религиозным нон-конформистам. Народники неоднократно подчеркивали значение фактора преследований в разрушении коммунитарных союзов религиозных диссидентов⁸. Можно вспомнить историю братства Григория Вострякова, отправленного в ссылку. А Пругавин, рассказывая о «сютаевцах», указывал, что «многих из тех, которые желали бы открыто присоединиться к “Сютаевской вере”, удерживает страх перед гонениями и преследованиями со стороны властей» [*Пругавин. Алчущие 1, 283*]. Зависимость развития «народной реформации» от религиозных репрессий послужила одной из причин того, что проблема свободы вероисповедания в Российской империи была одной из самых актуальных в идеологии народничества.

Кроме того, идеализация старообрядчества и сектантства реформаторскими народниками имела свои границы. Как отмечал Ф.А. Щербина, религиозные оппозиционеры добавляют «к заимствованным прекрасным чертам прямо из жизни... “нечто другое”, не относящееся к человеческой мудрости, а возводящееся “самими сектантами” в религиозный культ» [*Щербина. Двойственность, 58–60*]. Это «нечто другое» — мистицизм, замкнутость, фанатизм, изуверство, разврат. Пругавин, например, считал, что если «критическая мысль» останавливалась на своих отрицательных возможностях, то тогда неизбежным становилось появление и развитие в религиозных доктринах старообрядцев и сектантов пессимистически-изоляционистских тенденций, предопределявших выход данной части русского населения из рамок социального прогресса. В «рационалистических» сектах этот процесс выражался в формировании анархистских стремлений с последующей эволюцией к религиозному индифферентизму. Итоговая точка развития таких сект — нравственное разрушение личности. В религиозных сектах, которым были свойственны иррационалистические формы мировосприятия, стремление к самообособлению сопровождалось ростом радикально-мисти-

8. См., напр.: [*Абрамов. Духоборцы, 35–50; Абрамов. Программа, 131; Абрамов. К вопросу 1, 39*].

ческих идей апокалиптического толка, стимулировавших явные тенденции к групповому суициду [*Сажин. Проблема народных религиозных движений*, 16–17]. Причины возникновения подобных негативных явлений в жизни религиозных «отщепенцев» народники объясняли опять-таки условиями церковно-полицейского режима в стране и недостаточно высоким образовательным уровнем народных масс⁹.

Вместе с тем вера в социально-творческие возможности религиозных нон-конформистов заставляла народников считать подобные «темные пятна» явлением преходящим. «Где есть свет, там есть и тени», — утверждали они [*Проект Пругавина*, 4]. Исчезновение негативных тенденций зависело от установления в стране религиозной свободы и просветительской миссии народнической интеллигенции [*Щербина. Двойственность*, 60–61; *Пругавин. Значение*, 324–325, 361, 312, 325]. Не случайно Пругавин в 1881 г. в одной из своих работ призвал единомышленников совершить по сути новое «хождение в народ», к старообрядцам и сектантам [*Пругавин. Программа*, 24].

С середины 80-х гг. XIX в. и до начала XX в. тема религиозных народных движений постепенно исчезает со страниц демократической печати. Причин несколько — и усиление охранительных тенденций в политике самодержавия, поставивших данную тему в разряд запрещенных, и начавшееся разочарование в социальном потенциале религиозных диссидентов, вызванное наблюдаемым в их среде развитием капиталистических отношений, и переход легальных народников к практике «малых дел» в крестьянском мире, сосредоточение сил на «культурнической» работе. Только Пругавин вплоть до своей гибели в 1920 г. в большевистской тюрьме продолжал верить в созидательные возможности религиозных нон-конформистов, что позволило ему создать оригинальную теорию социального прогресса, определяющую самобытный, основанный нравственно и религиозно, путь России к социализму [*Сажин. Проблема народных религиозных движений*, 18].

Таким образом можно констатировать, что обращение реформаторских народников к теме старообрядчества и сектантства в конце 70-х — первой половине 80-х гг. XIX в., идеализация этих религиозных движений определялись страстным стремлением

9. См., например: [*Абрамов. Секта шалапутов*, 157–158; *Абрамов. Прошлое*, 214–219; *Абрамов. К вопросу 1*, 42; 2, 148; *Пругавин. Самоистребление*, 214, 201–202].

найти в народной среде основу для возможного некапиталистического пути развития России. Несмотря на то, что, за редким исключением, интерес к теме был относительно недолгим, практический и теоретический опыт в исследованиях народников имеет немаловажное значение. Именно народники первые показали и обосновали для образованного общества возможность в условиях закрепления товарно-денежных отношений иного варианта человеческих взаимоотношений, основанных на принципах евангельской любви и христианского братства. В настоящее время в капиталистической России, когда происходит возрождение религиозных братств как в Русской православной церкви (в том числе старообрядческих), так и в иных христианских конфессиях, востребованность народнического опыта, на наш взгляд, не представляет никакого сомнения.

Архивные материалы

Проект Пругавина = Проект Пругавина А. С. издания своих статей о сектантах в России и опубликования новых статей. Российский государственный архив литературы и искусства. Ф. 2167. Оп. 2. Д. 21.

Письмо = Письмо С. А. Юрьева Л. Н. Толстому 9 декабря 1880 г. Отдел рукописей Государственного музея Л. Н. Толстого. Ф. 1 (Л. Н. Толстой). Д. 201/93. Л. 2.

Источники и литература

1. *Абрамов. Духоборцы* = Абрамов Я. В. Духоборцы // Отечественные записки. 1883. № 1. С. 23–53.
2. *Абрамов. К вопросу 1* = Абрамов Я. В. К вопросу о веротерпимости // Отечественные записки. 1882. № 1. С. 1–42.
3. *Абрамов. К вопросу 2* = Абрамов Я. В. К вопросу о веротерпимости // Отечественные записки. 1882. № 2. С. 141–175.
4. *Абрамов. Мещанский мыслитель* = Абрамов Я. В. Мещанский мыслитель : Сектант Григорий Петрович // Слово. 1881. № 4. С. 65–91.
5. *Абрамов. Программа* = Абрамов Я. В. Программа вопросов для собирания сведений о русском сектантстве // Отечественные записки. 1881. № 4. С. 225–280.
6. *Абрамов. Прошлое* = Абрамов Я. В. Прошлое и настоящее штунды // Дело. 1883. № 1. С. 200–223.
7. *Абрамов. Секта* = Абрамов Я. В. Секта шалапутов // Отечественные записки. 1882. № 10. С. 157–193.

8. *Венгеров* = Венгеров С. А. Очерки из истории русской литературы. СПб. : Тип. тов-ва «Общественная польза», 1907. 516 с.
9. *Зверев* = Зверев В. В. Реформаторское народничество и проблема модернизации России : От сороковых к девяностым годам XIX века. М. : Уникум-центр, 1997. 351 с.
10. *Каблиц, Русские диссиденты* = Каблиц И. И. Русские диссиденты : Староверы и духовные христиане. СПб. : Тип. (б.) А. М. Котомина, 1881. 180 с.
11. *Каблиц, Ученый «раритет»* = Каблиц И. И. Ученый «раритет» : [Рец. на кн.] : Н. И. Хлебников. Цивилизация: формы ее происхождения, развития и причины падения // Неделя. 1879. № 41–42. С. 1213–1219.
12. *Пругавин. Алчущие 1* = Пругавин А. С. Алчущие и жаждущие правды : Очерки современного сектантства : Из путевых заметок // Русская мысль. 1881. № 12. С. 274–315.
13. *Пругавин. Алчущие 2* = Пругавин А. С. Алчущие и жаждущие правды : Очерки современного сектантства : Из путевых заметок // Русская мысль. 1882. № 1. С. 255–288.
14. *Пругавин. Вопрос* = Пругавин А. С. Вопрос о старообрядцах // Голос. 1880. № 280. С. 1–2.
15. *Пругавин. Знаем ли* = Пругавин А. С. Знаем ли мы раскол? // Неделя. 1877. № 49. С. 1655–1658.
16. *Пругавин. Значение* = Пругавин А. С. Значение сектантства в русской народной жизни // Русская мысль. 1881. № 4. С. 301–363.
17. *Пругавин. Программа* = Пругавин А. С. Программа для собирания сведений о русском расколе или сектантстве // Русская мысль. 1881. № 3. С. 23–42.
18. *Пругавин. Раскол* = Пругавин А. С. Раскол внизу и раскол сверху : Очерки современного сектантства. Ч. 2. СПб. : Издание А. С. Суворина, 1882. 433 с.
19. *Пругавин. Самоистребление* = Пругавин А. С. Самоистребление : Проявления аскетизма и фанатизма в расколе : Очерки, аналогии, параллели // Русская мысль. 1885. № 7. С. 194–229.
20. *Сажин. Политическая* = Сажин Б. Б. Политическая составляющая проблемы «раскола» в ранней публицистике И. И. Каблица (И. Юзова) // Вопросы гуманитарных наук. 2004. № 2 (11). С. 25–31.
21. *Сажин. Проблема народных религиозных движений* = Сажин Б. Б. Проблема народных религиозных движений в народничестве А. С. Пругавина, 70–80-е гг. XIX в. : Автореферат дис... к. и. н. М. : МПГУ, 2005. 20 с.
22. *Сажин. Проблема религиозного сектантства* = Сажин Б. Б. Проблема религиозного сектантства в публицистике Я. В. Абрамова // Вопросы отечественной истории : Межвузовский сборник научных работ молодых ученых. Вып. 7. М. : МГОПУ им. М. А. Шолохова, 2004. 192 с.

23. *Уймович-Пономарев* = Уймович-Пономарев С. Земледельческое братство как обычно-правовой институт сектантов // Северный вестник. 1886. № 9. С. 1–31; № 10. С. 1–36.
24. *Харламов* = Харламов И. Н. Штундисты // Русская мысль. 1885. № 10. С. 1–17.
25. *Щербина. Двойственность* = Щербина Ф. А. Двойственность русского сектантства // Неделя. 1882. № 2. С. 54–61.
26. *Щербина. Малорусская штунда* = Щербина Ф. А. Малорусская штунда // Неделя. 1877. № 2. С. 54–61.

V. V. Sazhin

The Issue of People's Religious Movements in the Ideology of Reformist Narodism: Looking for Ways towards a Society of Freedom, Equality and Justice

The article considers an issue, understudied in the historiography, of the attitude of reformist Narodniks to people's religious movements (Old Belief and sectarianism) in the second half of the XIX century. The paper outlines the main features of the ideology of "peaceful" Narodism and the reasons why Narodnik intelligentsia addressed the issue of religious nonconformists. The author also delineates the single intellectual area of Old Belief and sectarianism and the main concepts of the Narodnik worldview. Special attention is paid to the theories of social progress, developed by reformist Narodniks, determining the possibility of non-capitalist modernization in Russia in the second half of the XIX century.

KEYWORDS: reformist Narodism, Old Belief and sectarianism, communitarian societies, "truth seekers", religious brotherhood, Y. V. Abramov, A. S. Prugavin, V. K. Syutaev.

РЕЛИГИЯ В ИСТОРИИ

