

**РАЗВИТИЕ КОНЦЕПЦИИ СТАРООБРЯДЧЕСТВА  
В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ 50–70-Х ГГ. XIX В.**

© **Маджаров Александр Станиславович**

доктор исторических наук, профессор,

Иркутский государственный университет

Россия, г. Иркутск

mas@home.isu.ru

Раскрыть логику развития историографии раскола 50–70-х гг. XIX в., оценить достижения и методологические тупики, возникающие в процессе научных изысканий, невозможно на эмпирическом уровне. Необходимо исследование внутренней формы сочинения историка — прикладной методологии, входящей, наряду с описанием, в предметное поле истории исторической науки. В статье рассматривается история изучения раскола в историографии 50–70-х гг. XIX в., эволюция представлений о предмете исследования и методе изучения проблемы как факторах, определяющих специфику историографического направления, способствующих открытию нового знания о старообрядчестве, а также освещаются особенности прикладной методологии клерикально-охранительной историографии раскола (история «мнений», схоластическая критика обрядовых различий); государственной школы (история государственного строительства и старообрядческого «консерватизма»); славянофильского направления (сравнительное изучение несоответствия действий раскольников, официальной церкви и государства идеалу); демократической доктрины (раскол — жизнь и протест народа, раскрывающиеся как противоречие между «царственным» и «земским» делом; «этнографической», описательной доктрины Н. И. Костомарова (старообрядцы — люди нового времени).

**Ключевые слова:** раскол, старообрядчество, историография, прикладная методология, историографические направления, клерикально-охранительная доктрина, государственная школа, славянофильское, демократическое, «этнографическое» направления

**DEVELOPMENT OF THE OLD BELIEVERS CONCEPT (SUBJECT AND METHOD)  
IN THE RUSSIAN HISTORIOGRAPHY OF THE 50-70s IN THE XIXth CENTURY**

*Aleksandr S. Madzharov*

Dr. Sci. (History), Prof., Department of History,

Irkutsk State University

Irkutsk, Russia

massa49@yandex.ru

It is impossible to reveal the logic of the development of the historiography of the split of the 50-70s of the XIX century to assess the achievements and methodological dead ends that arise in the process of scientific research at the empirical level. It is necessary to study the internal form of the historian's essay — applied methodology, which, along with the description, is included in the subject field of the history of historical science. The article examines the history of the study of the split in the historiography of the 50-70s in the XIX century, the evolution of the ideas about the subject of research and the method of studying the problem as factors determining the specifics of the historiographical direction, contributing to the

discovery of new knowledge about the Old Believers, and also highlights the features of the applied methodology of clerical and protective historiography of the split (the history of "opinions", scholastic criticism of ritual discrepancies); public school (the history of state building and Old Believer "conservatism"); Slavophile trend (comparative study of the discrepancy between the actions of schismatics, the official church and the state to the ideal); democratic doctrine (schism — the life and protest of the people, revealed as a contradiction between the "royal" and "zemstvo" case; "ethnographic", descriptive doctrine of N.I. Kostomarov (Old Believers — people of the new time).

*Keywords:* schism, Old Believers, historiography, applied methodology, historiographical directions, clerical and protective doctrine, public school, Slavophile, democratic, "cultural" directions

### **Проблема религиозного раскола в отечественной историографии**

В 50–70-е гг. XIX в. отечественная историография старообрядчества развивалась в рамках нескольких научных направлений, каждое из которых отличалось собственным представлением о проблеме. С момента возникновения раскола и до начала второй половины XIX в. в литературе господствовали клерикально-охранительные взгляды. В 50–70-е гг. XIX в. старообрядчество исследовали представители государственной школы (С. М. Соловьев), славянофилы (И. С. Аксаков), «этнографического» направления, ориентированного на изучение повседневной жизни народа (Н. И. Костомаров), демократического течения (А. П. Щапов).

### **Цель исторического исследования**

Современная историография раскола обычно проходит мимо теоретико-методологической составляющей исторического исследования.

Однако раскрыть логику развития исторической мысли, оценить достижения и методологические тупики, возникающие в процессе научного познания, понять специфику исторического направления невозможно, следуя в русле описательной историографии [Маджаров 2021].

Необходимо изучение прикладной методологии — внутренней формы, структуры исторического исследования, теоретико-методологического уровня сочинения, входящего, наряду с описанием, в предметное поле истории исторической науки [Маджаров 2019].

Рассмотрим историю изучения раскола в историографии 50–70-х гг. XIX в., эволюцию представлений о предмете исследования и методе изучения проблемы как факторах, способствующих открытию нового знания о старообрядчестве.

### **Обличительный этап в развитии клерикально-охранительной историографии раскола**

Первые клерикально-охранительные оценки раскола появились в годы его возникновения.

Симеон Полоцкий в «Жезле правления» (1667), архиепископ Афанасий в «Увете духовном» (1682), архиепископ Питирим в «Пращице духовной» (1721) и другие характеризовали раскольников как «безумных» людей, предостерегали паству от их влияния.

Обличения сопровождалась преследованиями. Особенно суровым испытанием община староверов подвергалась в начальный период существования раскола, во второй половине XVII в. Сыск и наказание инакомыслящих в это время осуществлялся по указаниям Алексея Михайловича (1629–1676) Приказ тайных дел

(1654–1876). «Разбойников» разыскивали и допрашивали, «пытали и огнем жгли» [Румянцева 1986: 54, 55, 80].

Клерикально-охранительная оценка этого процесса, намеченная в XVII в., получила развитие в историографии XVIII — первой половины XIX в. Исследования архиепископа Филарета «История русской церкви» (1853), митрополита Макария «История русского раскола, известного под именем старообрядства» (1855), А. Н. Муравьева «Раскол, обличаемый своею историей» (1854), Н. Г. Устрялова «История царствования Петра Великого» (1858) (раздел по истории раскола) и др. явились высшим достижением «классического» обличительного, схоластического направления.

#### **Предмет клерикально-охранительного исследования раскола**

Клерикальная идеология, воплощенная в трудах историков этого направления, сфокусировалась на защите «нового обряда». Она ограничивала предмет исследования «мнениями» и фактами констатации раскола, продуцировала цель исследования — «разоблачение» раскольников и нравственно-схоластический метод ее достижения, опиралась в объяснении изучаемого явления на совокупность обличительных понятий.

Оценки мыслей и деяний «ревнителей старины» Макария, типичные для клерикальной литературы конца 50-х — начала 60-х гг. XIX в., отражали позицию официальной церкви, выраженную в постановлениях церковных соборов.

«Повеления и завещания», на которые он опирался, определяли «обрядоверческую» идеологическую установку, критерии оценки ритуальных разночтений, событий истории староверов и задачу возвращения еретиков в лоно церкви. На материалы соборов 1666, 1667 гг. как на один из источников своей позиции по расколу ссылались Филарет [1853: 67–72; 245–251], Муравьев [1854: 72–82] и другие историки клерикально-охранительной «школы». В трудах историков-обличителей раскол и рассматривался как «старообрядчество».

В народном выступлении оппозиционеров против церкви сторонники официальной позиции видели «мнения». Как «нарост ложных мнений» раскол представлялся Макарию, Филарету и другим авторам обличительных текстов.

Историки старообрядчества описывали и «внешнюю», событийную сторону процесса, которая подавалась как следствие «ошибочных» мнений. Событийное полотно истории старообрядчества, согласно представлениям клерикалов, включало факт раскола, его последующее удвоение в «мятежах», разделение на «секты» и пр. [Макарий 1855: 2]. Данную сторону процесса подробно рассматривали Филарет [1853: 255–290], А. Н. Муравьев [1854: 43–161].

Раскол, как проявление «старообрядческих мнений», факт антицерковных и антигосударственных деяний, порожденных этими «мнениями», а также «мер власти церковной и гражданской» против инакомыслящих, «вразумления» носителей протеста являлся предметом клерикальной историографии.

#### **О схоластическом методе клерикально-охранительного исследования раскола**

Изучение истории раскола, направленное на выяснение причин его возникновения и развития, предполагало применение опосредованного историческим источником описательного метода. Хронологическая линия в изложении событий прослеживалась как в оглавлении, так и в содержании книги Макария [Макарий

1855: 196–326; 369]. Повествование имело и свою логику — эмпирической взаимосвязи фактов.

Описательный метод был неотъемлемой частью инструментария и других представителей клерикально-охранительного направления, в частности Филарета [Филарет 1853: 255–290], Муравьева.

Изложение оформлялось морально-схоластической оценкой, шло по пути развенчания «заблуждений» раскольников и склонения их к «раскаянию». Макарий опирался на моральную оценку мыслей и действий раскольников, использовал дихотомию «добро — зло», в которой раскол интерпретировался как зло. Эта «методологическая» категория красной нитью пронизывал его сочинение. Она являлась важнейшей обобщающей характеристикой хроники старообрядчества, намерений, мыслей и действий раскольников.

«Раскол, согласно заключению Макария, ... явился величайшим злом не только для церкви..., но и для государства», произвел «ряд...страшных бунтов» [Макарий 1855: 334]. Власти «духовные и гражданские», как считал историк, употребляли все меры «к пресечению этого зла» и т. д. [Там же: 326].

Нравственный метод применяли в исследовании раскола Филарет, Н. Г. Устрялов. Автор «Истории царствования Петра Великого» квалифицировал протестантов как носителей «злобного духа противодействия и мятежа» [Устрялов 1858: XXVI–XXVIII, 51]. Нравственная оценка событий истории раскола дополнялась «критическим», схоластическим анализом «мнений» и «деяний» старообрядцев. Суть этого методологического приема излагал Макарий: «Я ... делал замечания против мнений глаголемых старообрядцев, обличал их неправые сказания и умствования, произносил суд об их верованиях и делах и таким образом сообщил своей истории характер критический» [Макарий 1855: 2].

Критический метод вел автора по пути исследования раскола в контексте познавательной дихотомии «знание — невежество». Раскольнические «мнения» оценивались как «невежество». Это универсальное объяснение старообрядческой историографии и деяний раскольников, как и категория «зло», проходило через все сочинение историка, а также «работало» в трудах всех представителей клерикально-охранительного направления.

Согласно убеждению Макария, реформа Никона привела к расколу «невежд, которые не могли понять нужды в исправлении книг» [Там же: 4]. Привязанность к «старым богослужебным книгам», согласно мнению автора, была вызвана «грубым невежеством» [Там же: 21]. Наконец, пытаясь охарактеризовать глубинные основы протеста, автор соединил два аспекта своего метода — «нравственный» и «критический» и сделал вывод: «ненависть и невежество — вот два самые начальные источники раскола по суду даже разумных современников» [Там же: 163–164].

Критическим, схоластическим приемом пользовался в своей работе и Филарет. По его убеждению, раскольники были суеверами, носителями ложных мнений [Филарет 1853: 238, 241]. Этот методологический подход применял и Н. Г. Устрялов [2015: XXVI–XXVIII, 51]. Он характеризовал старообрядцев как сектантов, «косневших в суеверии».

### **Методологические тупики клерикальной доктрины**

Клерикально-охранительная историография раскола XVII — первой половины XIX в. по-своему осветила историю старообрядчества и его причины. Однако к середине XIX в. ее эвристический потенциал был исчерпан. Сконцентрированная на обрядовых разночтениях, антиисторическая доктрина не могла объяснить причины масштабного развития процесса и содействовать ликвидации раскола. О факте практической несостоятельности клерикальной доктрины, которая являлась следствием ее познавательной ограниченности, свидетельствовали сами носители этой традиции, в частности А. Н. Муравьев.

Славянофил И. С. Аксаков, размышлявший о путях прекращения раскола, писал о неспособности клерикально-охранительной схемы, представленной в книгах и устных проповедях, изменить позицию протестантов [Аксаков 2002].

### **Концепция религиозного раскола Русской православной церкви С. М. Соловьева**

В период господства в историографии раскола клерикально-охранительной концепции новый взгляд на историю России в контексте государственной школы представил Сергей Михайлович Соловьев (1820–1879). Автор «Истории России с древнейших времен» в 29 томах (первый том вышел в 1851 г.) исследовал «великий процесс собирания земли, сосредоточения, объединения власти» [Соловьев 1991:35]. Ученый был носителем либеральных идей и ценностей, сторонником петровских преобразований и стремился доказать, что в России второй половины XVII в., в эпоху перехода «от старого к новому», складывались предпосылки реформ, необходимость которых осознавалась населением.

#### **Предмет и метод «Истории России» С. М. Соловьева**

Предмет исследования С. М. Соловьев видел в истории государства, которое отождествлял с историей отечества, историей народа. К такому ракурсу рассмотрения минувшего его направляла идеологическая, ценностная ориентация. Историю России он раскрывал как процесс перехода родовых отношений в государственные. «Для нас, — писал историк, — предметом первой важности были... переход родовых княжеских отношений в государственные, отчего зависело единство, могущество Руси» [Соловьев 1988: 53–54].

В исследовании истории России С. М. Соловьев применил новый для отечественной историографии своего времени метод. Некоторые его особенности ученый сформулировал в предисловии к первому тому своего труда. Он опирался на Гегеля, который трактовал «государственное общество» как связь, совокупность «различных властей», управляемых правительством [Гегель 1973: 203]. Методология исследования С. М. Соловьева опиралась на идею государственного начала как базовой ценности и раскрывалась в описании становления политической организации общества как органического, взаимосвязанного движения.

Ученый исповедовал и воплощал в «Истории» принцип историзма в рамках государственной школы, раскрывая связи и отношения государственного строительства. «Не делить, не дробить русскую историю, — подчеркивал он, — ...следить... за связью явлений..., не разделять начал, но рассматривать их во взаимодействии, стараться объяснить каждое явление из внутренних причин» [Соловьев 1988: 51].

### **С. М. Соловьев о расколе церкви**

Новые методологические постулаты, на которые опирался С. М. Соловьев, выводили его сочинения на более высокий научный уровень, по сравнению с нравственно-психологической «Историей государства Российского» Н. М. Карамзина. Тем более его метод превосходил схоластический подход клерикально-охранительной историографии раскола.

О насущности реформ в государстве Соловьев рассуждал от имени народа. В 1-й главе 13-го тома «Россия перед эпохой преобразования» (1863) он писал, что «экономическая и нравственная несостоятельность общества» были осознаны, народ «рвался из пеленок», в которых его дольше, чем следовало, «держала судьба». «Вопрос необходимости поворота на новый путь» был, по мнению Соловьева, решен [Соловьев 1991:130].

### **Исторические предпосылки раскола**

В контексте «Истории России» раскол церкви являлся для С. М. Соловьева одним из эпизодов истории становления государства, который не укладывался в рамки его доктрины, провозглашавшей «одобрение народом» реформ Петра I.

Старообрядчество, возникшее в России во второй половине XVII в., не вписывалось в доктрину историка. Раскольники не принимали реформ Никона, Петра I, выступали против перемен в церкви и государстве. Противоречия требовали объяснения. Ученому необходимо было соотнести разнонаправленные исторические потоки — за реформы и против них, ответить на вопрос, почему движение страны по пути перемен встретило сопротивление у старообрядцев.

К религиозному расколу Русской православной церкви Соловьев обратился в 11-м томе «Истории России» (1861) и в 13-м томе (1863), в разделе «Россия перед эпохой преобразования».

Рассмотрев историю старообрядчества, Соловьев вынужден был под давлением фактов отступить от собственного утверждения о наличии у «народа» преобразовательных устремлений. Он констатировал, что на практике понимание необходимости реформ было присуще лишь некоторым людям, обладавшим «более широким взглядом», «правительству» [Соловьев 1991: 192]. А крестьянство, по мнению Соловьева, было настроено консервативно и являлось потенциальным носителем старообрядческой идеологии. Этому способствовали объективные условия жизни: пребывание среди «немногочисленного ряда неизменных явлений», «застой», географическая обособленность страны от других народов. Они порождали у поселянина мысль об их вечности, толкали его к консервации сложившихся отношений.

«Сельское народонаселение, — суммировал он, — упорно держится старого, тяжело на подъем, ... все новое кажется ему чем-то страшным, враждебным, греховным, является произведением высших, таинственных и враждебных сил» [Там же: 193].

Вывод, который делал ученый из анализа условий жизни крестьянства, перечеркивал его собственные утверждения о реформаторских намерениях «народа», свидетельствовал о противоречиях в исторической концепции классика русской историографии.

### **Консерватизм крестьян как причина возникновения религиозного раскола Русской православной церкви**

Крестьянство, консервативное в обыденной жизни, по словам Соловьева, еще в большей степени было привержено традиции в религиозных вопросах. Изменения «в богослужбном обряде» казались людям греховными. Когда по описанию Соловьева в Московском государстве при патриархе Никоне произошло «исправление книг», «приверженцы старины увидели в этом наступление «изображенных в Апокалипсисе» «последних времен», оценили «исправление» как акт «действия антихриста» и произвели раскол [Соловьев 1991: 194, 195].

Историк, как просветитель, вслед за клерикально-охранительной историографией, предполагал, что раскол можно было предотвратить с помощью знаний, науки. Противоцерковное движение, по его убеждению, не возникло бы, если бы пастыри церкви осознавали «законность перемен». Но среди священников, монахов, архиереев нашлись люди, которые церковные реформы Никона оценили как «нарушение истинной веры». Они стали вождями движения [Соловьев 1991: 195].

### **Итоги исследования С. М. Соловьевым раскола церкви**

Новое понимание предмета исторической науки — история государства, метод, построенный на идее развития, позволили С. М. Соловьеву по-иному взглянуть на историю старообрядчества. Историк отказался от схоластического анализа, нравственных оценок, сужавших метод клерикально-охранительной историографии.

Он признал раскол свидетельством консерватизма крестьян и рассмотрел его в контексте петровских преобразований. Ученый квалифицировал явление как противогосударственное и противоцерковное движение, поклонявшееся «старине».

С. М. Соловьев ограничился рассмотрением лишь начального этапа развития раскола, а затем «снял» тему с обсуждения, словно явление перестало существовать (так же, кстати, обычно поступала и советская историография). Он, в частности, не затронул экономический аспект истории развития старообрядческой общины, противоречащий его идее о «консерватизме» раскольников. Историк не видел созидательной стороны старообрядческого движения. Этому мешала его теоретическая позиция, в частности представления о предмете истории России.

### **Развитие концепции раскола Русской православной церкви И. С. Аксаковым**

Иван Сергеевич Аксаков (1823–1886) подошел к оценке раскола, как и С. М. Соловьев, с либеральной, но принципиально иной, отличной от государственной школы, точки зрения.

Старообрядчеством он интересовался по делам службы. Выпускник Императорского училища правоведения в Санкт-Петербурге, И. С. Аксаков в сентябре 1848 г. — апреле 1851 г. служил чиновником по особым поручениям при министре внутренних дел Л. А. Перовском.

В октябре 1848 г. его для изучения раскола командировали в Бессарабию, а весной 1849 г. отправили в служебную командировку этой же целью в Ярославскую губернию. И. С. Аксаков входил в комиссию под председательством чиновника Министерства внутренних дел графа Ю. И. Стенбок-Фермора, которая обнаружила в с. Сопелки неподалеку от Ярославля секту бегунов, «странников».

В ходе служебной деятельности по делам раскола И. С. Аксаков подготовил четыре отчета: «Записку о бессарабских раскольниках» (1849), «О расколе и об единоверческой церкви в Ярославской губернии» (1849), «Записку о ярославских раскольниках» (1849), «Краткую записку о странниках, или бегунах» (1851). Однако как историографический источник эти записки вошли в научный оборот лишь в 1866–1889 гг., в частности «Краткая записка о странниках, или бегунах», была опубликована в «Русском архиве» в 1866 г.

#### **И. С. Аксаков о предмете и методе исследования раскола**

В своих записках о старообрядчестве И. С. Аксаков показал несоответствие христианскому идеалу не только мыслей и деяний представителей различных направлений раскола, но и официальной церкви и государства. Анализ этого несоответствия и являлся предметом его заметок по расколу.

От схоластической клерикально-охранительной историографии и от исторического подхода С. М. Соловьева принципиально отличался и его метод. Главной чертой методологии И. С. Аксакова являлось соотнесение фактов истории и современности старообрядчества с неким сформулированным автором статичным идеальным представлением о церкви, государстве, народе.

Оцененные с позиции этого идеала действия раскольников, официальной церкви, государства, по мнению автора, не соответствовали требованиям времени, задаче искоренения раскола церкви.

И. С. Аксаков отвергал клерикальную оценку раскола как проявление невежества народа. Он писал о том, что «ребенку минуло около 200 лет, но раскол не ослабел, не уменьшился, а, напротив того, все глубже, все сильнее вкоренялся в жизнь народную» [Аксаков 2002: 885].

Автор выступал против раскола, раскольников, за единство церкви.

Он с горечью констатировал, что число отщепенцев растет «с каждым годом». Публицист критиковал старообрядцев, особенно беспоповцев, за «уступки соблазнам», «разврат», «равнодушие к вопросам религиозным» [Там же: 890].

Одну из причин усиления раскола он, в отличие от сторонников клерикально-охранительной доктрины, видел в текущей деятельности церкви, ее духовенства. «Корыстолюбие, пьянство, совершенное неуважение к собственному сану, полнейшее равнодушие к вере, изумительное невежество во всем, что касается раскола, грубое пренебрежение к мужику — вот что, к сожалению, довольно часто встречается в сословии сельского духовенства», — писал И. С. Аксаков [Там же: 888].

Однако коренной причиной развития раскола славянофил считал преобразования Петра I. Самодержец, по словам И. С. Аксакова, открыл «двери западному просвещению». Вместо «земских изб» возникли «трактиры, магистраты, ратуши», вместо «земских старост» — бурмистры, население «переделали и обрили», обложили «пошлиной за бороду». Эти реформы не устранили, а усилили раскол. «Народ, по словам И. С. Аксакова, не просветился, а развратился» [Там же: 885].

Заключения И. С. Аксакова отвергали клерикально-охранительный, схоластический подход к анализу раскола, содержали ряд верных выводов, объясняющих развитие процесса.

Одновременно концепция И. С. Аксакова отрицала исторический подход С. М. Соловьева вообще и при анализе темы старообрядчества в частности.



Высказывая подчас отдельные верные суждения о расколе, И. С. Аксаков, как и С. М. Соловьев, не видел глубинных, затрагивающих народные массы причин раскола.

#### **Демократическая концепция религиозного раскола А. П. Шапова**

Идеи, высказанные И.С. Аксаковым, не могли быть использованы государственной школой и демократическим направлением в момент появления их исследований, поскольку еще не были опубликованы, не вошли в историографический оборот. Ранние труды А. П. Шапова (1859) и его последующие работы (1861) были первым новым словом по расколу, противопоставленным клерикально-охранительной историографии и государственной школе.

#### **Предмет и метод исторического исследования А. П. Шапова**

Афанасий Прокопьевич Шапов (1831–1876) по-иному, нежели клерикалы, государственная школа и славянофилы, поставил вопрос о предмете и методе истории России, раскола как «жизни народа». Раскол, по словам А. П. Шапова [2001: 260], явился народным «учением, толком, согласием», «жизнью и историей массы народной».

Он выявлял и описывал созидательные, федералистские начала и силы, проявившиеся в ходе народной колонизации страны [Маджаров 2005: 65–68, 132–294]. Его развитые представления о расколе (1861) были лишены схоластики, обличения. Он рассматривал историю России как проблему народной колонизации (освоения), впервые в историографии раскола поставил вопрос о внутренней логике жизни, мыслей и действий старообрядческой общины.

С доктриной московского ученого сибиряк был знаком. Однако о старообрядчестве А. П. Шапов написал раньше, чем С. М. Соловьев.

В годы создания монографии «Русский раскол старообрядства» (1859) А. П. Шапову предстояло преодолеть ограниченность клерикально-охранительных воззрений. И он сделал значительный шаг на этом пути, рассмотрев раскол не в контексте «мнений», схоластики и обличений, а как историческое явление [Маджаров 2005: 65–68, 132–226].

Профессор Московского университета прочитал книгу сибиряка о расколе до того, как сам приступил к исследованию истории раскола. Он высоко оценил его труд, отметил положительное отношение автора к реформам и новизну метода, примененного историком к исследованию старообрядчества. «Г[осподин] Шапов, писал С. М. Соловьев, с замечательным талантом сделал счастливую попытку указать на происхождение и причины силы и долговременности раскола. Он искал этих причин не во внешних случайных явлениях, но во внутреннем состоянии общества» [Соловьев 1859: 415].

В 1861 г. демократическая идеология и концепция раскола получили развитие в работах А. П. Шапова «О русских раскольниках (В память тысячелетия России)» (1861), «Земство и раскол» (1861) и др.

А. П. Шапов, в отличие от С. М. Соловьева, рассмотрел старообрядчество не как явление «консервативное» (по отношению к реформам Никона, Петра I), а как созидательное, имеющее свою «правду» движение народа (религиозное и светское) [Маджаров 2005: 65–68, 132–294].

Творческий метод историка отличался важной особенностью: исследователь ставил проблему народного и государственного начал в истории предельно ши-

роко и всегда выявлял главное противоречие, которое определяло характер процесса. Ученый представил старообрядчество как форму народного протеста, реализующего потребность сообщества в сохранении и защите религиозных и мирских ценностей, и раскрыл значение этой стороны движения. Он описал раскол как «могучую, страшную общинную оппозицию податного земства, массы народной против всего государственного строя — церковного и гражданского», которая окормляла все народное недовольство, включая «стрельцов», «бунтовщиков Стеньки Разина» [Щапов 2001: 258, 274].

Противогосударственную суть старообрядчества подчеркивал и С. М. Соловьев. Но при этом он как проводник теоретической позиции государственной школы в историографии, собственных идеологических предпочтений не замечал интересов крестьян, не видел потенциальных возможностей народной массы [Маджаров 2017].

В дальнейшем по этому пути в исследовании раскола пошел и видный теоретик марксизма Г. В. Плеханов.

Щапов, в противовес клерикалам, Соловьеву, славянофилам, интерпретировал старообрядчество как альтернативное, «созидательное движение народа» в XVII–XIX вв., которое осуществляло колонизацию, сопровождалось созданием «новых общин, согласий, сходов, советов, соборов», «федерации общин». Оно шло «помимо государева дела» и являлось государством в государстве [Щапов 2001: 258, 259].

Принципиально новая постановка А. П. Щаповым вопроса о предмете и методе истории России, раскола надолго предопределила пути дальнейшего развития историографии проблемы.

#### **Н. И. Костомаров: раскол как явление «новой Руси»**

В русле реализации представлений о «предмете» раскола как «жизни народа» А. П. Щапова выступил Николай Иванович Костомаров (1817–1885), выпускник Харьковского университета. Он не был согласен с централистским подходом С. М. Соловьева к истории России, как А. П. Щапов, был федералистом и вслед за «русским Боклем» стремился рассмотреть жизнь раскольников изнутри.

Историк и общественный деятель считал жизнь «народа», наряду с демократами 60-х гг. XIX в., его современниками Н. Г. Чернышевским, Н. А. Добролюбовым, А. И. Герценом, А. П. Щаповым важной составной частью истории России.

Однако в литературе, в общественном движении 60-х гг. XIX в. один из руководителей Кирилло-Мефодиевского братства не разделял позиции демократов, что подтверждал и самооценкой в «Автобиографии», ругал «нигилизм» и «нигилистов».

В 1871 г. в «Вестнике Европы» Костомаров опубликовал статью «История раскола у раскольников», в которой разобрал историческое сочинение старовера поморского согласия Павла Любопытного. Н. И. Костомаров вслед за А. П. Щаповым избрал предметом своего исследования о расколе «жизнь народа». Но, в отличие от А. П. Щапова, не тяготел к широким обобщениям, анализу глубинных противоречий, не был народником, народофилом. Он выступал как историк «повседневности», этнограф, бытописатель.

Задача, которую автор «Домашней жизни и нравов великорусского народа» ставил себе в этой работе, по его определению, заключалась в том, чтобы пока-

зять раскол как «своеобразную деятельность» русского народа «в области мысли и убеждения», раскрыть его как «явление народного умственного прогресса» [Костомаров 1994: 265]. Позже в «Автобиографии» (1881), он писал о том, что хотел в исследовании «объяснить культурное значение великорусского раскола в духовной жизни русского народа» [Он же 2008: 190]. Н. И. Костомаров считал раскол своеобразным, но «несовершенным органом народного самообразования», понять который можно, изучая его «внутреннюю жизнь», «раскольничью литературу» [Он же: 293].

Точку зрения историков клерикально-охранительного направления, согласно которой движение было проявлением «бессмысленной привязанности к букве», «к старине», порождением «невежества», Костомаров считал содержащей «долгу правды», однако подчеркивал, что такой взгляд «односторонен и, как все одностороннее, несправедлив» [Он же: 265].

Механизм, породивший раскол, Костомаров видел в особенностях отечественной религиозности. Согласно его оценке, православие вошло в русскую жизнь не как учение, а как обычай. Со временем уклад религиозной и светской жизни, пришедший на смену язычеству, стал естественным и неизменным, как восход солнца. Таким он воспринимался каждым новым поколением. Отцы и дети шли за дедами и прадедами, соблюдали и берегли обычай [Костомаров 1994: 266].

Раскол, по мнению Костомарова, явился реакцией на попытку вмиг разрушить привычный обиход религиозной и светской жизни.

Переворот совершила «новая», еще не «ознаменованная Божьей благодатью» церковь. Она разорвала связь с прошлым, предала анафеме «старую» церковь, которая проявляла «чудеса, святость».

Раскольники отвергли «новые книги» и обряды, сохранили верность «старой» церкви и остались при своих исконных «формах жизни духовной и общественной» [Там же: 265, 286]. Костомаров вслед за Щаповым утверждал, что народ вынужден был составить религиозную «оппозицию» властям под воздействием не только религиозных побуждений, но и «общественных условий века». Однако, в отличие от историка-демократа, не считал раскол связующей идейной нитью всех оппозиционных движений [Там же: 290]. Он интересовался, прежде всего, расколом как показателем «народного умственного прогресса», а тема старообрядчества как протеста его занимала меньше [Там же: 265].

Он подчеркивал, что сторонники «старой веры» оказались в положении «протестантов, защищая привычный обряд. Необходимость охраны знакомого обихода потребовала от них учебы. Историк вслед за Щаповым доказывал, что раскол утверждался и сохранялся путем просвещения своих адептов и, по мнению ученого, на этом пути многого достиг.

Автор «Русской истории в жизнеописаниях ее главнейших деятелей», ссылаясь на мнение оппонентов раскола — православных христиан, оставшихся в лоне официальной церкви, доказывал, что старообрядцы отличались от обычных крестьян высокой нравственностью — честностью, добросердечностью, аккуратностью в делах, верностью своему слову, которое было тверже письменного договора [Там же: 291].

Потребность сохранить «дедовский обычай», подчеркивал Костомаров, «расшевелила спавший мозг русского человека», «расширила его кругозор». Он

стал мыслить, обобщать, делать умозаключения. Эта умственная подготовка защитника «старины» сказалась на всех сферах его деятельности, в частности отразилась в экономике. Н. И. Костомаров вслед за А. П. Щаповым писал о том, что раскольники успешно адаптировались к новым условиям, богатели [Там же: 290].

В результате сплоченности на почве религии и быта, умственного и нравственного саморазвития старообрядцы стали людьми «нового времени», в то время как носителями духа «старой Руси», ушедшей эпохи, по словам историка, остались «правоверные простолюдины», сторонники «никонианской» церкви. Раскол, заключал Костомаров, был явлением «новым, чуждым старой Руси» [Там же: 291].

#### **Заключение**

Клерикально-охранительная историография раскола (XVII — 50-е гг. XIX в.) была сосредоточена на обряде, отличалась схоластической критикой обрядовых различий. Ее носители не видели в протесте народного движения, развития, не могли объяснить причин разрастания этого процесса и определить условия преодоления раскола.

Государственная школа в лице С. М. Соловьева (1861–1863), опираясь на идеи историзма, ввела исследование старообрядчества в контекст истории России, подготовки и реализации преобразований Петра I, государственного строительства. С. М. Соловьев не учитывал интересы крестьян, не допускал возможности иного, альтернативного императорскому пути развития страны, оценивал крестьян и, в частности, старообрядцев как консерваторов, тормозивших движение государства вперед.

Славянофильская доктрина старообрядчества (И. С. Аксаков, 1866) отрицала как клерикально-охранительный взгляд на историю раскола, так и позицию и метод государственной школы, считала главной причиной развития этого движения реформы Петра I. Она сконцентрировалась на изучении темы несоответствия раскола и раскольников некоему идеалу и применяла метод сравнения жизни раскольников, деятельности церкви, позиции государства с этим эталоном. С точки зрения И. С. Аксакова выходило, что идеалу не соответствовали не только мысли и действия раскольников, но и усилия церкви и государства. Выход из тупика раскола виделся ему как преодоление этого несоответствия.

Демократическая доктрина А. П. Щапова (1859–1861) отвергла клерикально-охранительную точку зрения на раскол, концепцию государственной школы, идеи славянофилов. Ученый исследовал историю России и раскол как «историю народа». Он понял и, опираясь на исторические источники, показал, что жизнь крестьянства не сводилась и не могла быть сведена к обрядовым различиям, что созидательная деятельность народа, вне которой невозможен ни прогресс, ни регресс государства, не может оцениваться только как консервативная и направленная «вспять». А. П. Щапов определил созидательные начала, опираясь на которые народ осуществлял освоение страны (колонизация, областность, община, вече, земские соборы), деятельность раскольников.

Вывод из тупика раскола историк, в соответствии со своим методом исторического исследования, видел в ликвидации противоречий между «государственным, царственным» и «народным, земским» делом.

Н. И. Костомаров, не разделявший народнической идеологии А. П. Щапова, все же вслед за ним продолжил исследование истории раскола как жизни народа (1871). Он доказывал, что старообрядцы, двигаясь по пути саморазвития, стали людьми «нового времени», в то время как «правверные простолюдины», сторонники «никоианской» церкви остались носителями духа «старой Руси», ушедшей эпохи.

#### Литература

1. Аксаков И. С. Краткая записка о странниках или бегунах // Отчего так нелегко живется в России? М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2002. С. 885–897.
2. Гегель Г. В. Ф. Философская пропедевтика // Работы разных лет: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1973. 630 с.
3. Костомаров Н. И. Автобиография // Домашняя жизнь русского народа. М.: Эксмо, 2008. С. 5–221.
4. Костомаров Н. И. Раскол. Исторические монографии и исследования. М.: Чарли, 1994. 608 с.
5. Маджаров А. С. Афанасий Прокопьевич Щапов: история жизни (1831–1876) и жизнь «Истории». Иркутск: Иркут. обл. тип. № 1 им. В. М. Посохина, 2005. 528 с.
6. Маджаров А. С. Клерикально-охранительное направление в отечественной историографии старообрядчества 50-х гг. XIX века: структура исторического исследования // Гуманитарный вектор. Т. 16. 2021. № 3. С. 24–34.
7. Маджаров А. С. Развитие концепции религиозного раскола Русской православной церкви и земства во второй половине XIX в. (С. М. Соловьев, А. П. Щапов) // Известия Иркутского государственного университета. Т. 19. 2017. Сер. «Политология. Религиоведение». С. 40–50.
8. Маджаров А. С. Прикладная методология как проблема отечественной историографии XVIII–XIX веков (постановка проблемы) // Гуманитарный вектор. Т. 14. 2019. № 6. С. 57–63.
9. Макарий. История русского раскола, известного под именем старообрядства. СПб.: В типографии Королева и комп., 1855. 376 с.
10. Муравьев А. Н. Раскол, обличаемый своей историей. СПб.: Типография II Отделения Собственной Е. И. В. Канцелярии, 1854. 429 с.
11. Народное антицерковное движение в России XVII века. Документы Приказа тайных дел о раскольниках 1665–1667 гг. / сост. В. С. Румянцева. М.: Участок оперативной полиграфии Института истории АН СССР, 1986. 243 с.
12. Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Сочинения. В 18 кн. Кн. 1. М.: Мысль, 1988. 797 с.
13. Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Сочинения. В 18 кн. Кн. 6. М.: Мысль, 1991. 671 с.
14. Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Сочинения. В 18 кн. Кн. 7. М.: Мысль, 1991. 701 с.
15. Соловьев С. Уния, казачество, раскол // Атеней. 1859. № 8. С. 415.
16. Устрялов Н. Г. История царствования Петра Великого. СПб.: Типография II отделения Соб. Его Имп. Вел. канцелярии, 1858. 404 с.
17. Филарет. История русской церкви. Харьков: Университетская типография, 1853. 326 с.
18. Щапов А. П. Земство и раскол I. Избранное // сост. А. С. Маджаров. Иркутск: Оттиск, 2001. С. 245–326.