

Л.Н. Дегтеренко

Особенности социальной позиции духоборчества как составляющей его ментальности

В связи с тем, что последнее время в нашей стране наблюдается новый подъём религиозности, сопровождающийся повышением интереса общества к истории религиозных течений и организаций, актуальной становится проблема изучения ментальности как доминирующей конфессии – официальной православной церкви, так и ментальности оппозиционных православию религиозных движений.

Особым эпизодом в истории русского православия является история русского религиозного сектантства, представляющего собой крестьянский религиозный протест против господствующей церкви, игнорировать который нет оснований, так как его анализ может дать важный историко-психологический материал для осмысления путей развития русского православия и русского общества XVIII–XX вв.

Неотъемлемой частью ментальности социальных групп в обществе является их социальная позиция, в том числе место данной группы в структуре общества, отношение ее членов к государственной власти, их конфессиональные установки, организация самой группы, место и значение в ее структуре отдельной личности (ее социально-правовой и личный статус). Соответственно, под социальной позицией религиозных движений понимается их место в структуре общества, отношение к государственной власти, официальной православной церкви, инакомыслящим (представителям других вероисповеданий), их внутренняя организация, место и значение в них отдельной личности.

В отличие от социальной позиции старообрядчества, которая рассматривается дифференцированно в связи с тем, что оно представляет собой множество согласий и толков, различающихся между собой в сфере богословско-мировоззренческих проблем, имеющих как теоретический, так и практический характер, анализ социальной позиции духоборчества не является многоаспектным по причине единства и общности взглядов последователей секты в области общественных отношений, за исключением тех исторических периодов в развитии секты, когда в ней происходили всплески социальных волнений, обусловленных, как правило, принципиальными различиями в сфере экономической организации своих общин.

В условиях становления государственного и религиозного единовластия общественные взгляды духоборцев нашли широкий отклик в крестьянской среде. Прежде всего крестьянское сословие при-

влекали антропологические взгляды духоборцев. Согласно духоборческому учению, сложившемуся во второй половине XVIII в., **«человек есть творение Божье»**. «Бог... обретается в человеке... находится среди нас, в каждом из нас...», «человек есть чудное, дивное творение Божье, ...достоинны мы ему – живому поклоняться», «душа человека есть тело Бога», – утверждали духоборцы [1, с. XVII]. **Таким образом**, духоборцы радикально изменили христианские религиозные утверждения, в основе которых лежит идея единого Бога, имеющего свою причину в себе самом, по отношению к которому все личности, существа и предметы являются творениями, созданными из ничего, а всеблагодать, всевидение и всемогущество – уникальными атрибутами, и центральный догмат христианства, согласно которому внутренняя жизнь Божества есть личное отношение трех «Ипостасей», или Лиц: Отца (безначального Первоначала), Сына, или «Слова» – Логоса (смыслового и оформляющего Начала) и Святого Духа («животворящего» Начала). Вследствие трансформации основ христианского учения подобное утверждение идеологически уравнивало в социальном статусе всех членов общества, как власть имущих, так и не имеющих ее, «оправдывало» образование нового течения в христианстве, которое сначала являлось только сектой и привлекало в ее ряды большое количество последователей.

Характерной особенностью духоборческой ментальности является неизменное отношение к человеку как «Частице Божества». Подобное восприятие человека не подверглось существенным изменениям и в конце XIX – **начале XX в., в период взаимоотношений П.В. Веригина с Л.Н. Толстым**, человек по-прежнему воспринимался последователями духоборчества как частица Бога: «уничтожать, разрушать что бы ни было члены общины считают предосудительным. В каждом отдельном предмете есть жизнь, а следовательно и Бог, в особенности же в человеке. Лишить жизни человека ни в каком случае непозволительно» [2, с. 94].

Восприятие человека являлось неотъемлемым структурным компонентом духоборческой ментальности, частью этого компонента, в свою очередь, стало отношение к женщине. Женщина-духоборка была равноправной участницей общих собраний общины. По принятому в общине принципу, предоставлявшему каждому из участников «говорить, что знает к назиданию своих собратий», женщины пользовались в собраниях правом полного голоса: «ибо говорят

они... что и женщины имеют разум, а свет в разуме» [3, л. 21об.]. Отношение к женщине, сильно развитое у духоборцев, основывается прежде всего на том, что женщина рождает, производит на свет то «чудное, дивное творение Божие», которое одарено от рождения своего божеским началом, высшим проявлением творческих сил природы, полным, совершенным разумом. А потому женщина-духоборка сама по себе есть «источник живой воды». Каждая женщина есть Богородица, как каждый человек есть богочеловек.

Восприятие женщины как Богородицы отражалось у духоборцев в социальной идентификации статуса женщины и девушки, поэтому всех духоборок без исключения называли либо «сестры», либо «девы». Адепты духоборчества понятие девства связывали не с физиологией или семейным статусом женщины, а с религиозным мировоззрением. В духоборческом псалме на вопрос «Почему ты дева?» дается ответ: «Потому я дева, что помню Божье дело» [1, с. 78]. Согласно духоборческому мировоззрению, в памяти, разуме и воле каждого духоборца присутствует Божественная Троица, т.е. каждый человек несет в себе божественный образ, то, соответственно, женщина, родившая ребенка, как и мать Иисуса Христа, Богородица, а следовательно, дева. Данная интерпретация понятия девства нашла отражение и в особенностях костюма духоборческих женщин и девушек, в которых не было никаких различий [1, с. XXX].

Приток большого количества последователей уже на ранних этапах существования духоборчества стал причиной формирования социальной позиции и организации духоборческих общин, что, в свою очередь, вызвало необходимость частичной трансформации духоборческого вероучения. Силуаном Колесниковым были заложены основы вероучения, согласно которому, с одной стороны, в душе человека сосуществуют два противоположных полюса: абсолютно положительное начало, качества, соответствующие высоконравственному императиву, – братолюбие, жертвенность, бескорыстие, любовь; и качества, далекие от высоконравственного идеала, – индивидуализм, сребролюбие, корыстолюбие. В этом случае руководители духоборческого движения наделялись высоким духовным авторитетом, поскольку они являлись людьми, которые «свыше разумом», прорекуют людям истину и тем подкрепляют жизнь среди людей. Они такие люди, которые всей своей жизнью наиболее приближены к типу совершенного человека, по своей премудрости равны Богу, люди, познавшие истинный смысл самой жизни, люди, борющиеся за правду и соблюдающие «закон Бога», «истинные поклонники Бога в духе и истине», «сосуды Божьи», «хранители Божественного начала». С другой стороны, в 80-х гг. XVIII в. в содержание вероучения духоборчества был внесен несколько иной, более глубокий смысл, связанный непосредственно со взаимоотно-

шениями с властями и православием. Само общество, в зависимости от того, какое начало преобладает в душе человека, делится на два противостоящих друг другу мира («рода»): «от начала дней еще начались боговидно разделены быти в мире человеки и именовались в начальны мира дни – род Авеля людьми божьими, род же Каина сыны погибельны» [4, с. 243]. Разделение продолжается, продолжается и преследование, гонение и убийство родом властвующим рода угнетаемого, но не покоряющегося господствующим «нормам» жизни. «Потомки же убиенна Авеля от начала дней и донныне под разными титулы исповеданий, будучи разсеяны во всем мире, унижены, тихи, смиренны, кротки, братолюбивы, презренны, обречшиеся в век поклоняться при всех деяниях своих отцу духом любви, правдою, преподобием и истинною». За верность любви и правде, за братолюбие свое, составляющие «род Авелев», люди «разнообразно, телесно и духовно гонятся, убиваются от Каинова племени».

История общества – это история двух родов, Каинова и Авелева, но несмотря на то, что за племнем Каина кроется абсолютно злое начало, духоборцы все же признавали в нем и некоторое положительное значение. С их точки зрения, власти («племя Каина») обществу просто необходимы, так как они призваны использовать свою силу, «дабы умерить каинов же род в действиях, угрожающих и самому роду каинову и всему обществу, следовательно, и людям авелева рода, т.е. людям Божиим» [4, с. 247–248]. Духоборцы «признают закон, направленный против беззаконников, т.е. все действия государственной власти, направленные на «удерживание», «вязание» и «востыгивание» каинова рода, покуда он существует». Богом «установлены власти, законы, внешние церковные установления и формулы, чтобы люди не загрызлись как псы, а сильнейшие не придушили немощнейших». Все политические и церковные учреждения имеют временный характер и будут существовать до тех пор, «пока любовь окончательно не восторжествует в мире, когда все люди станут подобны им, духоборцам, истинным чадам Божиим, в которых духовно засеменился сам Христос» [5, с. 355].

Подобное формальное отношение к власти сохранялось до тех пор, пока власти активно не вмешивались во внутреннюю жизнь секты, а как только это начинало происходить, конфронтация приобретала необратимый характер.

Впервые государственные власти начинают преследовать духоборцев в 1773–1775 гг., в период крестьянской войны под предводительством Е. Пугачева. В это время Илларион Побирохин, конкретизировавший некоторые положения вероучения и общественной позиции духоборчества, заложил основы для повышения социально-психологического статуса последователей секты. Духоборцы смотрели

на себя как на избранный народ, как на божий род: «Мы – духоборцы, истинные духоборцы кланяемся мы образу Господа нашего Иисусу Христу, Сыну Божьему, Содержителю святого закона Божьего. Богу Духом служим, Духом бодрствуем, от Духа меч получаем, сим мечом и воюем» [1, с. ХХI]. Но реально духоборцы имели в государстве тот социальный статус, который предписывался им переписными и писцовыми книгами: статус государственных или крепостных крестьян, казаков.

Савелий Капустин, сменивший Побирохина, тоже внес определенный вклад в трансформацию духоборческого вероучения и организацию духоборческих общин. Согласно его взглядам, племя Авеля – это те, которые «возлюбили печать господню», им «на земле тесно жить и охульно слыть» [5, с. 352–353]. Племя Каина – это те, которые возлюбили печать антихристову, «ким на свете пространно жить и похвально слыть, у них есть попы – наемники, разложили они власы долгие, разогнали наших свидетелей, где эти свидетели свидетельствуют». Бог всем заповедал «трудиться – питаться», «Адаму – дал соху да борону, Еве – гребень да гребенку, но сыны Каина забыли об этой божественной заповеди, и труд достался только на долю сынов Авеля. Зараженные «сребролюбием», этим корнем всякого греха, сыны Каина стали богатыми и господами – «попами, дяками, князьями, неправедными судьями». Сыны Каина имеют на своей совести большие грехи – идолопоклонство и сребролюбие – и гонят постоянно сынов Авеля. Сыны Каина и сыны Авеля были и во времена Иисуса Христа. За Христом шли бедные люди, а против него были «богатые люди жидовские» – архиереи, книжники, фарисеи, которые и распяли в конце концов Иисуса Христа. Эти же сыны Каина извратили и Христову церковь – они создали «рукотворные церкви», а церковь, по утверждению духоборцев, должна быть «построена в душах». Соответственно, духоборцы не признают ни предметов культа православной религии, ни обрядов.

Негативное отношение к государственной власти у духоборцев начинает складываться уже в конце XVIII в. Об этом свидетельствуют показания крестьян-однодворцев села Большие Проходы Харьковского округа – Михаила Шарова, Аникия и Тимофея Сухаревых, данные ими в мае 1792 г. ректору Невской семинарии, архимандриту Иннокентию, в которых явно изложена социальная позиция допрашиваемых: «Инаго правительства нет, кроме бога, управляющего сердцами царей и человек, а бог в оковы не заточает, ниже велит гонити тех, которые чести его не отдадут другому, и которые живут в тишине, совершенной любви и служении друг другу» [4, с. 252].

Записи допроса Михаила Шарова, Аникия и Тимофея Сухаревых от 12 мая 1792 г. предшествует справка, написанная митрополитом Гавриилом,

в которой последний сообщает известные ему данные о духоборцах: «Сия секта... мне известна с 1768 года, я их тогда увещевал и успел склонить к церкви, но они, приехавши в дома, в прежнем остались заблуждении. Будучи Санктпетербургским архиепископом увещевал казаков донских: они остались упорными... Упорство их основано на энтузиазме: все доводы, какие им ни представляются, – они презирают, говоря, что бог присутствует в их душе, и он их вразумляет, так могут ли они послушать человека? Они надменны такими мыслями о себе, что они святы, что они того человека почитают, в коем видят образ божий, то есть совершенную святость. Они говорят, что всякой из них может быть пророком и апостолом... Таинства поставляют только в приятии их духом и истинною».

Другой однодворец харьковского же округа Александр Головин почти в то же самое время (октябрь 1793 г.) заявил духовенству, что Богом созданы все равными, и начальником бог никого не сотворил. Бог один начальник, и начальников ненадобно – потому де, что они дань тянут, а дани никакой никто давать не будет, когда таковое учение по всему свету установится.

Социальная позиция духоборчества, на наш взгляд, складывалась под влиянием двух факторов:

1) стратегическими целями русского самодержавия в области внутренней и внешней политики.

Все меры российского правительства по отношению к оппозиционным православию религиозным движениям преследовали двоякую цель. С одной стороны, они были направлены на локализацию и подавление духоборчества; а с другой – представителям духоборчества, равно как и другим сектантам и «раскольникам», приписывался особый социальный статус: им отводилась роль колонизаторов на южных и восточных рубежах осваиваемых территорий государства.

В связи с этим последователей духоборчества ссылали в Сибирь (1790-е гг.), переселяли на Кавказ (1801–1825 гг.), закавказские провинции (1832–1840-е гг.), Грузию и Якутию (1890-е гг.) [6, с. 2, 18–25, 38, 43, 69, 85–93; 7, с. 33; 9, с. 1–9; 10, №2, с. 76–98; №3, с. 34–53; 11, №6, с. 103–109; №7, с. 89–101; №8–9, с. 145–154; №10, с. 72–82; 12, с. 3–27; 13, с. 246–257; 14, с. 272–288; 15, с. 14–19];

2) значительным влиянием духоборческих вождей, выразившимся в изменении основ духоборческого вероучения.

Традиция богопочитания руководителей в духоборчестве была заложена И. Побирохиным: при нем лидеры секты наделялись «божественной сущностью», которая передавалась их детям и родственникам. Итогом деятельности Побирохина стала абсолютизация его «божественной сущности»: под старость лет он «задурил», объявив себя мессией. В подражание

Иисусу Христу он избрал себе 12 апостолов, назвал их архангелами и с двенадцатью «смертоносными ангелами» вступил торжественно в Тамбов, объявив, что идет «судить Вселенную». Эпопея «мессианства» Побирохина закончилась его арестом и ссылкой в Сибирь [8, с. 30].

При Савелии Капустине оформляется внутренняя организация духоборческих общин: создаются «съездка», «Совет старичков» – органы, помогающие лидеру управлять духоборческими общинами; избираются двенадцать «смертоносных ангелов» (новое название – «судьи израилевы»), которые получают судебные функции.

Сам Капустин, как и его предшественник, объявил себя Христом. Но при этом стал проповедовать, что Бог живет в сердцах всех истинных христиан, но душа Христа переселяется только в одного избранного человека, таковым и является он, Савелий Капустин.

Л.В. Калмыковой (1864–1886) в духовном центре духоборчества – в селе Горелое Ахалкалакского уезда Тифлисской губернии – был создан Сиротский дом – институт, координирующий финансово-экономическую деятельность духоборчества.

В период руководства П.В. Веригина завершается история духоборческой эпопеи в России. П.В. Веригин пришел к власти в духоборчестве после смерти Л.В. Калмыковой, в результате борьбы, развернувшейся между Веригиным и братьями-«старичками» Михаилом и Игнатием Губановыми за наследование «престола» и капиталов Сиротского дома [16, с. 31].

В 1894–1895 гг. под влиянием идей пришедшего к власти после смерти Л.В. Калмыковой П.В. Веригина произошла трансформация духоборческого мировоззрения, выразившаяся в утверждении идеи ненасилия и соответствующего этой идее неприятия всякого рода установлений властей и нашедшая выражение в акции отказа закавказских духоборов принять присягу и сожжения ими оружия.

Под влиянием идей Л.Н. Толстого на мировоззрение П.В. Веригина в духоборческую ментальность проникли идеи вегетарианства и трезвого образа жизни [2, с. 152]. Под воздействием П.В. Веригина духоборцы стали называть себя «Христианская община всемирного братства» [2, с. 92]. До П.В. Веригина духоборцы, именуя свои общины «Духоборией», противопоставляли себя окружающему миру, под влиянием Веригина стали называть себя «христианами», а доминирующим принципом в отношениях к другим стал принцип «все люди – братья».

Составляющей общественной позиции духоборчества является не только их социально-правовой статус, детерминированный нормативно-правовыми актами российских властей соответствующих периодов, но и социально-правовой статус адептов секты в иноэтнической среде. На особенности формирования социального статуса духоборчества в иноэтни-

ческой среде, который вырабатывался постепенно, впервые указывали Х.А. Вермишев, В.П. Бочкарев, К.К. Максимов, П.И. Бирюков и В.Д. Бонч-Бруевич. Они впервые констатировали, что процесс противостояния разнородных этнических общностей населения Закавказья и Кавказа и переселенных в эти регионы духоборцев постепенно трансформировался в тесное социально-экономическое и культурное сотрудничество [9, с. 1–9; 17, с. 43–44; 18, с. 370; 19, с. 166; 20, с. 97–98].

Все исследователи отмечают, что основными формами религиозной и социально-экономической организации духоборчества и в России, и в Канаде являлись частновладельческие хозяйства и община [16, с. 27; 17, 44; 21, с. 86–88; 22, с. 289; 23, с. 3, 327; 24, с. 232].

В рамках общины как религиозной организации, несмотря на то, что духоборцы отрицательно относились к обрядам православной церкви, протекали основные процессы духовной жизни духоборчества: пение псалмов, празднование свадеб, воспитание и обучение детей, совершение похоронных ритуалов и т.п.

Экономическая функция общины сводилась к процессам регулирования хозяйственных отношений между самими духоборцами, между духоборцами и другими этноконфессиональными группами населения, включая адептов официальной православной церкви, и управления институтом частной собственности. Внутренние и внешние хозяйственные отношения духоборческих общин регулировались их руководителем и Сиротским домом.

Характерной особенностью духоборческого мировоззрения являлось то, что провозглашение принципа общности имущества («надо жить сообща») на практике противоречило действительности [20, с. 191, 225]. Общинами в полном смысле слова духоборцы жили только с момента основания секты и до смерти Капустина. На Молочных Водах Капустин сначала завел общинное хозяйство, но к концу своей жизни распродал общественные стада, чем положил начало частновладельческому способу хозяйства у крымских духоборцев. В последующие годы существования духоборческих хозяйств от прежних общинных порядков сохранялась только совместная запашка земель. А Сиротским домом, первоначально выполнявшим функции общественной кассы и дома призрения, бесконтрольно распоряжались духоборческие руководители.

В последнее десятилетие XIX в. **Петр Веригин** попытался в своих письмах обратиться к «сознанию наших предков». Однако осознанный духоборцами факт нерентабельности общинных хозяйств, правда уже в Канаде, и особенности экономического развития страны стали причиной утверждения частновладельческого способа производства [2, с. 92, 132; 20, с. 191, 225; 25, с. 23].

Таким образом, социальная позиция духоборчества как составляющая его ментальности, с одной стороны, представляла собой органическую часть менталитета русского общества конца XVIII – начала XX в. и сохраняла преемственность в вопросах хозяйственной и семейной этики, но, с другой стороны, меры российского самодержавия, направленные на сохранение

крепостного права, и русской православной церкви, освящавшие деятельность государства, стали причиной противостояния духоборцев государственным и религиозным институтам в интерпретации основных догматов православной религии, формирования собственного вероучения, социальной организации и социального статуса адептов секты.

Библиографический список

1. Бонч-Бруевич, В.Д. Животная книга духоборцев / В.Д. Бонч-Бруевич. – СПб., 1909.
2. Письма духоборческого руководителя Петра Васильевича Веригина // Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. – Christurch, 1901. – Вып. 1.
3. РО Российской государственной библиотеки. – Ф. 17. – Ед. хр. 980.
4. Клибанов, А.И. Народная социальная утопия в России / А.И. Клибанов. – М., 1977.
5. Никольский, Н.М. История русской церкви / Н.М. Никольский. – М., 2004.
6. Собрание постановлений по части раскола. – СПб., 1898.
7. Научный доклад о сектантах // Сектантский листок. – 1913. – №11. – 10 марта.
8. Поракишвили, З.И. Духоборы в Грузии / З.И. Поракишвили. – Тбилиси, 1970.
9. Максимов, К.К. Овцы среди волков. Очерк из жизни духоборов / К.К. Максимов. – СПб., 1904.
10. Бабякин, И. Духоборы в якутской ссылке / И. Бабякин // Русское Богатство. – 1909. – №2–3.
11. Поздняков, В. Правда о духоборах / В. Поздняков // Ежемесячный журнал науки и общественной жизни. – 1914. – №6–10.
12. Толстой, Л.Н. Из неопубликованного / Л.Н. Толстой // Новый мир. – 1991. – №7.
13. Ильинский, А. Духоборы в Якутской области / А. Ильинский // Голос минувшего. – 1917. – №1.
14. Федосеев, Н.Е. Письмо Толстому Л.Н. 1 мая [18]98 г. / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом). – М., 1939. – Кн. II.
15. Немира, Л. От чего осталась плакун-трава / Л. Немира // Наука и религия. – 1988. – №2.
16. Веригин, Г. Не в силе бог, а в правде / Г. Веригин. – Париж, 1935.
17. Вермишев, Х.А. Экономический быт государственных крестьян в Ахалцихском и Ахалкалакском уездах Тифлисской губернии / Х.А. Вермишев // Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края. – Тифлис, 1886. – Т. 3.
18. Бочкарев, В.П. Карсская область / В.П. Бочкарев // Район Тифлиско-Карско-Эриванской железной дороги в экономическом и коммерческом отношениях. – Тифлис, 1897.
19. Бирюков, П.И. Духоборцы : сб. ст., воспоминаний и других документов. С приложением духоборческих псалмов / П.И. Бирюков. – М., 1908.
20. Бонч-Бруевич, В.Д. Духоборцы в канадских прериях / В.Д. Бонч-Бруевич. – Пг., 1918. – Ч. I.
21. Клибанов, А.И. История религиозного сектантства в России / А.И. Клибанов. – М., 1965.
22. Бонч-Бруевич, В.Д. Избр. соч. : в 3 т. / В.Д. Бонч-Бруевич. – М., 1959. – Т. 1.
23. Рыбин, С.Ф. Труд и мирная жизнь / С.Ф. Рыбин. – Сан-Франциско, 1952.
24. Заваров, С. Опыт исследования сельского хозяйства хлебодородного района Эриванской губернии и Карсской области / С. Заваров. – Тифлис, 1899.
25. Малов, П. Духоборцы, их история, жизнь и борьба / П. Малов. – Thrums, 1948.