

---

---

**Н. И. НИКОЛАЕВ**

**Академик князь А. А. Ухтомский  
как деятель и мыслитель старообрядчества**

За последние десятилетия появился ряд новых и чрезвычайно важных материалов, связанных с жизнью и творчеством выдающегося русского физиолога Алексея Алексеевича Ухтомского. Это прежде всего три тома различных текстов, в своем большинстве впервые публикуемых, представляющих А. А. Ухтомского-мыслителя. Эти три тома — «Интуиция совести», «Заслуженный собеседник» и «Доминанта души», подготовленные Г. М. Цуриковой, И. С. Кузьмичевым и Л. В. Соколовой, вышли в 1996, 1997 и 2000 гг.<sup>1</sup> Главное место в этих томах занимают письма А. А. Ухтомского: Варваре Александровне Платоновой (1906–1942),<sup>2</sup> Иде Исааковне Каплан (в замужестве — Слонимская, жена писателя) (1922–1924),<sup>3</sup> Елене Исааковне Бронштейн-Шур (1927–1941),<sup>4</sup> Фанни Григорьевне Гинзбург (1927–1941).<sup>5</sup> С публикации писем к Е. И. Бронштейн-Шур в 1973 г. в «Новом мире» (1973. № 1), а затем в том же году в сборнике «Пути в неизвестное» и началась известность А. А. Ухтомского как мыслителя. Затем опубликованы тексты из записных книжек за разные годы (к сожалению, эти записные книжки опубликованы частично; но и сами записные книжки сохранились не за все годы, а с ними А. А. Ухтомский регулярно работал всю сознательную жизнь). И наконец, в большом объеме воспроизведены записи, преимущественно философского и этического содержания, на полях книг из библиотеки А. А. Ухтомского. Следует заметить, что в иные годы именно книги служили своеобразными записными книжками, судя по находящимся в них пространственным размышлениям. Но, к сожалению, приходится в очередной раз употреблять эти слова, и библиотека А. А. Ухтомского —

---

<sup>1</sup> Ухтомский А. А. 1) Интуиция совести: Письма. Записные книжки. Заметки на полях. СПб., 1996; 2) Заслуженный собеседник: Этика. Религия. Наука. Рыбинск, 1997; 3) Доминанта души: Из гуманитарного наследия. Рыбинск, 2000.

<sup>2</sup> Ухтомский А. А. Интуиция совести. С. 24–204.

<sup>3</sup> Там же. С. 205–247.

<sup>4</sup> Там же. С. 248–308.

<sup>5</sup> Ухтомский А. А. Доминанта души. С. 369–434.

ныне в Научной библиотеке Санкт-Петербургского университета — сохранилась лишь частично (из семи, примерно, тысяч книг сохранилось около полутора тысяч и половина их — оттиски).<sup>6</sup> И хотя библиотека А. А. Ухтомского сейчас находится в процессе очередного упорядочения, нам удалось ознакомиться с несколькими изданиями, относящимися к той стороне его жизни, которая связана со старообрядчеством.

А. А. Ухтомский происходил из древнего княжеского рода. Князья Ухтомские — Рюриковичи, потомки Юрия Долгорукого. Родился в 1875 г. По традиции все Ухтомские — военные. А. А. Ухтомский в 1894 г. закончил Нижегородский кадетский корпус и в том же году поступил в Московскую Духовную академию, что выглядело бы необычным, если бы тот же путь не проделал тремя годами ранее старший его брат Александр. Но в отличие от брата, принявшего после академии монашество с именем Андрей и ставшего в 1907 г. епископом, А. А. Ухтомский после академии (диссертация «Космологическое доказательство бытия Божия»)<sup>7</sup> поступает в 1899 г. в Петербургский университет, намереваясь заняться изучением физиологических основ религиозного опыта (религиозных переживаний). Но сначала он посещает занятия на восточном факультете (выпускникам духовных академий было запрещено поступать на естественные факультеты), где академик барон В. Р. Розен предлагает ему заняться Упанишадами, а через год, после перевода на естественный, почти сразу начинает заниматься в физиологической лаборатории своего учителя Н. Е. Введенского. Первая научная статья в 1902 г., ассистентство, диссертация в 1911 г. С 1922 г., после смерти Н. Е. Введенского, он возглавил кафедру физиологии; в 1920-е гг. выступил со своим учением о доминанте; академик с 1935 г. Скончался летом 1942 г. в блокадном Ленинграде.

Отношения А. А. Ухтомского со старшим братом, будущим епископом Уфимским Андреем, были всегда напряженными. Так, в 1890-е и 1900-е гг. старший брат несколько раз решительно настаивал на том, чтобы А. А. Ухтомский принял монашество, но тот неизменно отказывался, не желая оставить науку. Более того, в религиозном сознании А. А. Ухтомского произошел перелом и он стал старообрядцем. Он переходит к единоверцам, сохраняющим прежний церковный уклад и богослужение, но признающих официальную (или господствующую, по определению старообрядцев) церковь, ей подчиняющихся и принимающих ее священников. По словам

---

<sup>6</sup> О печальной участи домашней библиотеки А. А. Ухтомского см.: *Соколова Л. В. А. А. Ухтомский и комплексная наука о человеке*. СПб., 2010. С. 19–21. Судьба остальных книг из библиотеки ученого остается неизвестной. Лишь по счастливой случайности один из томов принадлежавшего ему Пролога оказался в собрании известного библиофила М. С. Лесмана. См.: *Николаев Н. И. Печатный Пролог с записями А. А. Ухтомского из собрания М. С. Лесмана // ТОДРЛ*. СПб., 1996. Т. 50. С. 817–824. Л. В. Соколова, отдавшая столько сил разысканию и публикации наследия ученого, в своей книге впервые с такой полнотой при изложении творческого пути ученого и мыслителя приводит записи на полях сохранившихся книг из библиотеки А. А. Ухтомского наравне с выдержками из его научных трудов.

<sup>7</sup> Черновой вариант диссертации с некоторыми сокращениями опубликован. См.: *Ухтомский А. А. Космологическое доказательство бытия Божия // Ухтомский А. А. Заслуженный собеседник*. С. 283–353.

А. А. Золотарева, рыбинского друга А. А. Ухтомского (а род Ухтомских из Рыбинска, недалеко от него он родился), он совершил «отход свой в староверие, в единоверческое его русло как наиболее приемлемое после Моск. Дух. Академии».<sup>8</sup> Московскую Духовную академию А. А. Золотарев упоминает отнюдь не случайно. В своих воспоминаниях об А. А. Ухтомском он воспроизводит его записи в книге «У Троицы в Академии», посвященной 100-летию академии (1914), свидетельствующие о том, как А. А. Ухтомский пришел к воссоединению со старообрядцами: «В Моск. Дух. Академии была здоровая новая линия: Горский, Алексей Лавров, Гиляров, Голубинский, Беляев, Ключевский, Каптерев, Антоний Храповицкий выправляют пути к отеческому преданию», «Отсюда традиции к воссоединению со старообрядцами. Я ничего от себя. Все от Е. Голубинского, А. Лаврова и Н. Заозерского».<sup>9</sup> В 1906 г. в его записной книжке появляется такая запись: «Величайшее этико-художественное и идейное содержание церковной жизни, одно оно только заставляет нас терпеливо стоять в церкви и ждать, что она восстанет. Формально (т. е. по своей внешней организации) нынешняя церковь отталкивает, а уж никак не может привлечь. По церковному же содержанию и полноте выдается несравненно старообрядчество; для нас, православных из среды старообрядчества, менее всего внушает сомнений Единоверие».<sup>10</sup> С этого времени А. А. Ухтомский не только активный деятель Единоверия (он — староста Никольской единоверческой церкви на Николаевской улице (угол Марата и Кузнечного) с 1913 г. до закрытия храма в 1923 г.), но и его апологет, как об этом свидетельствуют его записи на полях книг. В книге Симеона Шлеева (священника Никольской церкви) «Единоверие в своем внутреннем развитии: (В разъяснение его малораспространенности среди старообрядцев)»<sup>11</sup> А. А. Ухтомский записывает:

«Единоверие — отнюдь не сдача и не уступка своего дорогого и лучшего, но стремление утвердить и освятить его еще и еще раз во Христе.

А люди думали, что это сдавание своего дорогого и тогда начинали кричать: уж если сдавать, то сдавайте все! Чего еще упираетесь?!

Собеседники-то оказались слишком разные, чрезвычайно мало приспособленные понимать друг друга!»<sup>12</sup>

Это о полемике с другими старообрядческими направлениями. И далее к словам С. Шлеева — «Единоверие, таким образом, — отдел старообрядчества, допущенный на основании<sup>13</sup> единства в вере в общение с Российской церковью»<sup>14</sup> — делает такую приписку:

<sup>8</sup> Золотарев А. А. Алексей Алексеевич Ухтомский. 1875—1942 // Ухтомский А. А. Доминанта души. С. 443.

<sup>9</sup> Там же. С. 448.

<sup>10</sup> Ухтомский А. А. Интуиция совести. С. 345—346.

<sup>11</sup> Шлеев С. И., священ. Единоверие в своем внутреннем развитии: (В разъяснение его малораспространенности среди старообрядцев). СПб., 1910. На титульном листе дарственная: «Ревнителю доброй церковности и почитателю св. старожитности Князю А. А. Ухтомскому. 1910 го. 20 окт. С.П.Б.».

<sup>12</sup> Запись на переплетном листе.

<sup>13</sup> К этому месту отсылка А. А. Ухтомского к приведенной ниже приписке.

<sup>14</sup> Шлеев С. И., священ. Единоверие в своем внутреннем развитии. С. 1.

«Для Единоверия не интересно, что оно “допущено” российским церковным правительством на тех или иных основаниях, а интересно и важно, что само оно нашло основания пойти на соглашение с тем самым церковным правительством, столкновение с которым создало старообрядчество! Ведь Единоверие ни в каком случае не отказалось от старообрядческого самосознания! Нечто новое и исторически-интересное и явилось в том, что известная частица старообрядчества нашла в себе основания пойти на умиротворение с иерархией, оставаясь верным старообрядчеству. Притом поповство осталось тем же самым, — оно было только внешним образом угнетено государственной властью. Все логические и нравственные основания старообрядческого обособления оставались теми же!

Должно было назреть нечто совершенно новое, дававшее силы перешагнуть чрез прежние преграды!»<sup>15</sup>

В эти же годы А. А. Ухтомский проявляет себя ревнителем строгого церковного обряда. В 1910 г. он печатает в «Санктпетербургских ведомостях», издававшихся его дальним родственником кн. Э. Э. Ухтомским, статью «О церковном пении»,<sup>16</sup> вызвавшую полемику на Первом Всероссийском съезде единоверцев в 1912 г., а в материалах съезда вторую статью под тем же названием — доклад на съезде.<sup>17</sup> Тогда же у него начинаются столкновения с С. Шлеевым по обрядовым и уставным вопросам. Вот запись середины 1910-х гг. об этом на той же книге С. Шлеева:

«Чем отличается старование последних дней от того, что оно было лет тридцать — двадцать тому назад? — Ночные служения прекратились, труд бденный решительно стал уступать духу глумящегося услаждения пением, посты прекращаются... Люди уже затрудняются встать ночью в храм Божий!.. Спрашивается, кто же начал эту перемену. Ее начали на нашей памяти попы, господа “пастыри”! Они первые заленились тревожить себя ночью и, почувствовав под ногами достаточный авторитет, тотчас воспользовались им для уничтожения этих “беспокойств”! В Никольском приходе в Петрограде эту роль сыграл Симон Шлеев, исподволь и понемногу прекративший ночные служения!

Он в последнее время заговаривал о том, что пришло время “историческое” для Единоверия, — время реформирования, — очевидно, под его Шлеевской ферулой. Можно догадываться, куда, в какую сторону “реформировался” бы он и ему подобные, и что получилось бы вместо единоверия! Легко предвидеть, куда качнулось бы Единоверие, если бы оно последовало рецепту его радетелей из господствующего поповства и “всецело подчинилось водительству пастырей” из никониан! От него вскоре не оста-

<sup>15</sup> Запись на с. [4].

<sup>16</sup> См. отдельное издание оттиска статьи: *Ухтомский А. А. О церковном пении*. СПб.: Типография «С.-Петербургских Ведомостей», 1910. 32 с.

<sup>17</sup> *Ухтомский А. А. О церковном пении. Доклад // Первый Всероссийский съезд православных старообрядцев (единоверцев)*. СПб., 1912. С. 87–105. См. отдельное издание оттиска доклада: *Ухтомский А. А. О церковном пении. Доклад*. СПб., 1912. 21, [1] с. (Из материалов 1-го Всероссийского съезда православных старообрядцев). См. также переиздание статей 1910 и 1912 гг.: *Ухтомский А. А. О церковном пении: <Статьи первая и вторая> // Ухтомский А. А. Заслуженный собеседник*. С. 353–369, 370–387.

лось бы ничего, кроме старых храмов, которые пришлось бы тогда, “коммерции ради”, наполнять разной музыкой и лицедейством в духе привилегированных храмов с их концертантами...».<sup>18</sup>

Сетования по поводу С. Шлеева постоянно встречаются в эти годы и в записных книжках, и в письмах.

Летом 1917 г. на Втором Всероссийском съезде единоверцев А. А. Ухтомский избирается одним из пяти мирян-единоверцев представителем на Поместный собор русской церкви с наибольшим числом голосов в свою пользу. И, кроме того, поскольку на соборе должен был решиться вопрос о предоставлении единоверцам своего епископата, он избирается кандидатом в епископы нижегородской единоверческой епархии. Здесь нужно сказать, что митрополит Антоний Храповицкий назначил главой этого съезда единоверцев родного брата А. А. Ухтомского, епископа Уфимского Андрея. И митрополит Антоний, и епископ Андрей сочувственно относились к староверию. Трагически сложилась судьба епископа Андрея при новой власти: после многих лет ссылки и тюремного заточения он был расстрелян в 1937 г. (в эти же годы он делал попытки сближения со старообрядческой иерархией).

Осенью того же 1917 г. А. А. Ухтомский принимает участие в деятельности Поместного собора и в избрании патриарха Тихона. Но поставления его в епископы не произошло. В декабре 1917 г. он уехал в Рыбинск, там тяжело заболел и пролежал в Рыбинске почти целый год.

После революции и в 1920-е гг. характер его книжных помет резко меняется: появляются красные чернила, многочисленные записи под полуустав этими чернилами, титульные листы испещряются цитатами из отцов церкви и отрывками из церковных служб. А. А. Ухтомский продолжает апологетику староверия, но возлагает вину на случившееся не только на самодержавие, но и на русскую интеллигенцию. В конце 1920-х гг. он читает «Очерки поповщины» П. И. Мельникова-Печерского<sup>19</sup> и записывает, размышляя о староверии и об опасностях, стоящих на его пути:

«Самодержец — последний судия своих поступков. Ему не писан никакой закон, а значит и церковный. Чем больше укреплялось самодержавие, тем менее терпимо было вмешательство церковного голоса и суждения, как самостоятельного.

Такая эволюция вполне ясна от времен Донского (дело о Митяе, преследование Киприана), чрез Ивана III (московская клевета на Феофила и Новгородцев в наклонности их к латинству), Ивана IV (дело Филиппа-митрополита) к Алексею и Петру I (полное самоуправство в церкви).

И церковный голос и суждение сокрылись, замкнулись в староверии. Туда же отошла и народная совесть до поры до времени».<sup>20</sup>

«Отделение обрядового на долю священства, практически-общественного на свое разбойничье разумение, — вот, что явственно началось при Иване III, постепенно углублялось при Иване IV, Алексее и Петре I.

<sup>18</sup> Запись на обороте верхнего переплетного листа и на обложке.

<sup>19</sup> Мельников П. И. Полн. собр. соч. 2-е изд. СПб., 1909. Т. 7. С. 3—375.

<sup>20</sup> Запись на обороте верхней крышки переплета.

Московские Владыки и батюшки уже ко времени Ивана III становились прислужниками княжеского самодурия. Очень понятно стремление московской власти ставить повсюду Владык от себя, по своему выбору, московским “гаданием”, а не народным избранием (Ср. выборы для Новгорода Сергия и Геннадия: Русский Хронограф. стр. 503).<sup>21</sup> Понятна и претензия московского князя “государствовать” повсюду так, как завелось на Москве: “от нас уведети просите, какову быти нашему государству на нашей отчине, на Нове граде, и мы великий князь хотим своего государства, яко же на Москве, тако же быти на великом Нове граде отчине своей” (ibid. стр. 546—547, 548).<sup>22</sup>

Вскоре после того, как, разделившись с Новгородом, московская власть почувствовала себя крепкой, выборное начало в церкви было уничтожено в Новгороде, а московские Владыки стали ставиться дома по “гаданию” (Русский Хронограф. Стр. 503—506),<sup>23</sup> началась “чехарда” митрополитов на самой Москве. Согнали Зосиму, посадили Симона. Согнали Симона, посадили Варлаама. Согнали Варлаама, посадили иосифлянина Даниила. Потребовалась новая церковная школа, чтобы как-нибудь потрафить новым порядкам великокняжеского “самодержавия” и самоуправления в церкви. Прежняя церковная жизнь и мысль с “заволжскими старцами” ушла в леса и дебри. Это первая волна того, что потом выльется в русском староверии XVII века: церковно-народная совесть стала скрываться от предержавшей власти на Москве, все более и более уходя в себя.

Что касается самого русского староверия, ему, как и всякому народоправлению, грозит олигархическое вырождение, возникающее тотчас, как только наметятся свои “богатии” и “сильнии”, способные противопоставить свои интересы главной стороне жизни — церковно-народному делу. Народоправление мало ограждено от “злых человек, сребролюцев, богатых и брюхатых, предателей христианских” (Русский Хронограф, лето 6988. стр. 501).<sup>24</sup> Как древнему Новгороду, так и староверию приходит здесь конец, согласно пророчеству преп. Савватия Соловецкого и Михаила Клопского.

По частию, как правильно отмечает автор (стр. 211, 284),<sup>25</sup> дело в староверии не в миллионщиках и богачах, а в неиссякаемой силе народной инициативы под знаменем Креста Господня». <sup>26</sup>

<sup>21</sup> Русский хронограф: Хронограф редакции 1512 года // ПСРЛ. СПб., 1911. Т. 22, ч. 1. С. 503.

<sup>22</sup> Иная редакция текста, известного по летописям и относящегося к новгородским событиям 1477—1478 гг. Источник цитаты и ссылка на издание не установлены.

<sup>23</sup> Русский хронограф: Хронограф редакции 1512 года. С. 503—506.

<sup>24</sup> Там же. С. 501.

<sup>25</sup> Мельников П. И. Полн. собр. соч. Т. 7. С. 211, 284. На полях с. 211 запись А. А. Ухтомского: «Не в миллионщиках и капиталистах староверия было дело, — вот это правда! Дело в чрезвычайной, из самого народа бьющей инициативе, двигавшей этими материальными ресурсами к исканиям веры!» (у П. И. Мельникова-Печерского речь идет о деятельности старообрядцев по учреждению Белокриницкой иерархии).

<sup>26</sup> Запись на верхнем переплетном листе, нижнем переплетном листе и обороте нижнего переплетного листа.

И далее об авторе, П. И. Мельникове-Печерском:

«Критическое» отношение автора к староверию весьма нехитрого происхождения: это отношение Тяпкина-Ляпкина и генерал-майора Отчаянного к тому, что осмелилось возрасти в русском народе самостоятельно, без соизволения Угрюм-Бурчеева!

Казенное “православие” автора это то самое, для которого “что ни поп, то батька”, — это на место горячей жизни в церковной общине с ее выборным началом и святым “друг по дружэ спасением в отцепреданном благочестии”.

И сам автор — истинный сын и показательный плод этого “что ни поп, то батька”, поскольку подлинная вера его уже очевидно не в христианстве, а в утробном “староверии” древних поклонников Ярилы. В этом отношении Мельников-Печерский предначинатель в литературе того “направления”, которое ведет, чрез В. В. Розанова, к последнему отступлению и древнему разврату последних времен.

“История церкви” прекратилась в господствующей великороссийской “церкви” приблизительно со времен Федора Алексеевича и Петра. Что мог бы историк церкви найти для себя в эпоху Прокоповичей, Минихов, Биронов, Орловых, Зубовых, Распутиных? Для того, чтобы не жертвовать достоинством того предмета, о котором он говорит, ему приходится применить к этим временам умолчание!.. Церковному историку было что говорить связно и последовательно, как об “истории церкви”, до Алексея и Феодора; но далее приходится говорить об истории чего угодно, но не церкви. История христианского сознания, история отдельных подвижников и страдальцев за христианское предание, история богословской мысли и т. д., но истории церкви нет! Чтобы писать историю русской церкви в непрерывном продолжении от соборов 1653—1667 годов, историку придется отойти от государственного “духовного ведомства” и погрузиться вниманием в жизнь староверия. Господин Мельников не подозревает, что в своих очерках о староверии он касается великого предмета истории церкви, как если бы он говорил также о молдавских старцах, о Рославльских отшельниках, об Оптиной пустыни, о Валааме, — обо всех тех островах, где появлялось вновь и вновь церковное предание и где могло отдохнуть труждающееся христианское сознание русского народа».<sup>27</sup>

Что бы ни читал А. А. Ухтомский, он всегда видел и отмечал параллель или аналогию староверию. И вот еще одна послереволюционная запись, показывающая еще один аспект его религиозных воззрений. Сделана запись на книге М. Ф. Шугурова «История евреев в России»:<sup>28</sup>

«Совершенное убеждение и ощущение, что живешь посреди радикально чуждого тебе мира, с которым нет и не может быть никакой связи

<sup>27</sup> Запись на верхнем переплетном листе, обороте верхнего переплетного листа и титульном листе.

<sup>28</sup> Шугуров М. Ф. История евреев в России // Русский архив. 1894. Т. 1: № 1. С. 55—93; № 2. С. 129—181; № 3. С. 289—349; № 4. С. 465—500; Т. 2: № 5. С. 45—102. Книга из библиотеки А. А. Ухтомского представляет собою собранную под одним переплетом полную подборку всех разделов сочинения М. Ф. Шугурова, появившихся в журнале. М. Ф. Шугуров (1829—1891) — историк и педагог, идеолог охранительного направления.

и в котором надо жить как чужеродное тело, раз навсегда умерев для него, — это положение евреев посреди народов мира и положение староверов посреди общества. Естественно, что стихии мира и современных обществ будут всячески настаивать на необходимости и неотложности “ассимиляции” как для евреев, так и для староверов! И в самом еврействе и староверии мучительное ощущение отчужденности от ближайшей человеческой жизни может создавать соблазн “ассимиляции”! Но ассимиляция навсегда останется и будет для тех и других изменою и делом глубокого морального упадка!

И евреи, и наиболее твердые из староверов — скрытники и странники — тем более живут для будущего, чем глубже связаны своими корнями с прошлым. Соблюсти заветы прошлого до времени, когда они потребуются миру и человечеству, при постоянном горьком ощущении оторванности от настоящего и современного, — вот трагическая установка и евреев, и староверов-скрытников. “Что мне и тебе?” — говорят они современному, но “Там будем вместе” — чувствуют они со всею горячностью будущее!

Все это, без сомнения, несравненно глубже и значительнее, чем представлялось и представляется русскому правительству и интеллигенции! И государственно-полицейские попытки уничтожить, сгладить, “ассимилировать”, — совершенно так же, как в древне-римских мероприятиях относительно еврейства и христианства, — могут привести только к мучительству и гонительству; но и “разрешить вопрос” они могут также мало, как дитя со своими игрушками может разрешать государственно-общественные вопросы!

“Мне умер мир, и я миру”!

Так ощущал издревле еврей в своем исключительном богоизбранничестве.

Так стал ощущать христианин с переносом “мы” и “я” с племени на церковное тело.

Так ощущают староверы-странники, сокрываясь посреди же мира от зараженных Антихристом стихий!

И все это генетически — одно!

Для благополучного человека мира, и для государства, рассчитывающего на благополучного человека мира, — всегда будет одинаково чужд и отвратителен и еврей, и христианин, и скрытник. Ибо благополучный человек мира и государственный чувствует, что самое дорогое и сердцевинное в своем существе и в своей воле и еврей, и христианин, и скрытник оставляет запрятанным, неприкосновенным и недоступным для грубых сил “начал и властей” мира и “тьмы века сего”!<sup>29</sup>

О староверах-странниках А. А. Ухтомский писал в 1927 г. Фанни Гинзбург, на ее слова «Странники и Эйнштейн в одно в то же время! Как странно!» отвечая: «<...> между странниками и Эйнштейном гораздо более общего, чем может показаться на первый взгляд. И стало быть, на двух полюсах — в заволжских лесах и в Берлинском университете — люди дела-

<sup>29</sup> Запись на обороте верхней крышки переплета, на переплетном листе и обороте переплетного листа.



ют все-таки общее дело!»<sup>30</sup> Следует привести еще одну важную биографическую цитату из того же письма: «Вся округа, в которой я родился в ярославском Заволжье, заселена крестьянами почти исключительно филиппова согласия. Их строгий дух влиял и на нашу семью. Я в значительной мере воспитан преданиями этого замкнутого и в то же время коренного русского крестьянства».<sup>31</sup> А затем он опять переходит к странникам: «Явились “странники”, как наиболее последовательные и чистые потомки первоначального старообрядчества».<sup>32</sup> Вот каков был религиозный идеал А. А. Ухтомского в последние годы, идеал, которому он следовал в своей жизни с конца 1920-х гг.<sup>33</sup>

В 1980-е гг. в отечественной публицистике начинают появляться рассуждения о выживании и экономическом процветании национальных и религиозных меньшинств, а также о том, что и наши старообрядцы относятся к той же категории, представляя собой по отношению к господствующей идеологии аналогию протестантам эпохи Реформации. Конечно, здесь имелся в виду знаменитый труд Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма». И хотя, действительно, старообрядческий купеческий и промышленный капитал сыграл решающую роль в индустриализации России к началу XX в., такой ход рассуждений противоречит давним представлениям о том, что именно русское старообрядчество выявило или раскрыло, пусть и с оговорками, заложенный в православии идеальный тип сочетания церковной канонической строгости и действенной хозяйственной этики.<sup>34</sup> Более того, эта сторона деятельности старообрядчества была ответом для тех, кто полагал, что в отличие от западных христианских вероисповеданий восточное православие в принципе не способно поощрять и осуществлять хозяйство и труд.<sup>35</sup>

Однако с конца 1980-х гг. представление о старообрядчестве как русском протестантизме и Реформации получает все большее распространение и для части исследователей становится почти непреложным фактом. Как это представление возникло? Откуда пришло? Несколько беглых наблюдений говорят о следующем. В конце XIX в. П. Н. Милуков, наверное, в то время лучший у нас знаток западных теорий исторического развития, в своих «Очерках по истории русской культуры» (написанных, кстати, по

<sup>30</sup> Ухтомский А. А. Доминанта души. С. 372; о староверах-скрытниках и странниках см. письма к Ф. Г. Гинзбург.

<sup>31</sup> Там же. С. 373.

<sup>32</sup> Там же.

<sup>33</sup> Легенда о поставлении его в 1920-е гг. в епископы до срока не соответствует действительности.

<sup>34</sup> См. обзор этих представлений: Николаев Н. И. Православный фундаментализм как филологическая утопия // Русские утопии. СПб., 1995. С. 55–95.

<sup>35</sup> См. новейшие исследования соотношения предпринимательской деятельности и хозяйственной этики старообрядцев, написанные, что естественно, не без оглядки на теорию Макса Вебера: Уэст Дж. Макс Вебер в тени Антихриста: Тезис Вебера и староверы // Частное предпринимательство в дореволюционной России: Этноконфессиональная структура и региональное развитие: XIX—начало XX в. М., 2010. С. 14–30; Керов В. В. Предпринимательство старообрядцев в России // Там же. С. 31–141; Расков Д. Е. Экономические институты старообрядчества. СПб., 2012.

образцу «Истории цивилизации во Франции» Ф. Гизо) четко разделяет старообрядчество с его канонической верностью православию и сектантство, в котором он только и видит протестантские корни и протестантские модели развития.<sup>36</sup> Впервые решительно Реформацию со старообрядчеством соединил Н. М. Никольский. Сначала метафорически: в главах о старообрядчестве в «Истории России в XIX веке» (1907—1908) он, подобно некоторым русским историкам раскола второй половины XIX в., сравнивает общины поповцев с гугенотскими, а в «Русской истории с древнейших времен» М. Н. Покровского (1909—1912) в написанных им главах о старообрядчестве он говорит о «крестьянской эсхатологической реформации» конца XVII в., сравнивая ее с немецкой крестьянской реформацией XVI в. И уже в «Истории русской церкви» Н. М. Никольского в изданиях 1930 и 1931 гг. представление о старообрядчестве как русской Реформации с соответствующими социологическими выкладками изложено во всей полноте. Таким образом, это представление марксистского происхождения, причем местного, из школы Покровского. И возможно, его оживление и распространение в 1990-е гг. обязано переизданиям «Истории русской церкви» Н. М. Никольского в 1980-е гг.<sup>37</sup>

Между тем, любителям широких построений следовало бы обратиться не к этим устарелым марксистским моделям, а хотя бы к трудам Ф. Броделя. Во-первых, он пересмотрел концепцию Макса Вебера, объяснив ее перемещением центра экономической активности из Средиземноморья на протестантский Север Европы.<sup>38</sup> Во-вторых, он подчеркнул огромный культурный взрыв, вызванный контрреформацией, с его религиозным экстазом и барочными страстями.<sup>39</sup> Достаточно вспомнить янсенизм, раздавленный французским абсолютизмом Людовика XIV. Пьер Паскаль в книге о протопопе Аввакуме и начале раскола прямо сопоставляет янсенизм и старообрядчество как типологически сходные явления.<sup>40</sup> Хорошо знавший как самого ученого, так и его труды по истории старообрядчества и янсенизма Ж. Нива отметил, что «с точки зрения Паскаля, поиски чистой веры в России были столь же пламенными, сколь и во Франции, но потерпели неудачу, ибо государство узурпировало религию, и потому укрылись в “народной вере”». <sup>41</sup> Это сопоставление с французским религиозным движением XVII в. продуктивно именно потому, что охватывает значительную часть отличительных признаков старообрядчества — правда, на самом раннем его этапе — тогда как натянутое сравнение с протестантизмом касается лишь успешного предпринимательства старообрядцев в более поздний период.

<sup>36</sup> Миллюков П. Н. Очерки по истории русской культуры: В 3 т. М., 1994. Т. 2, ч. 1. С. 43—157.

<sup>37</sup> Никольский Н. М. История русской церкви. 3-е изд. М., 1983 (см. также переиздания: 3-е изд. М., 1985; 4-е изд. М., 1988).

<sup>38</sup> Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм: XV—XVIII вв. [В 3 т.] Т. 2: Игры обмена. М., 1988. С. 575—581.

<sup>39</sup> Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II: В 3 ч. Ч. 2: Коллективные судьбы и универсальные сдвиги. М., 2003. С. 672—684.

<sup>40</sup> Паскаль П. Протопоп Аввакум и начало Раскола. М., 2010 (1938). С. 44—49.

<sup>41</sup> Нива Ж. «Русская религия» Пьера Паскаля // Нива Ж. Возвращение в Европу: Статьи о русской литературе. М., 1999. С. 126.

Ж. Нива следующим образом характеризует основные черты того сходства, на которое обратил внимание П. Паскаль: «Паскаль погружается в русский XVII век, раздираемый религиозными распрями, где “старая вера” ожесточенно противится реформам Никона и петровской политике секуляризации — подобно тому, как в то же время аббатство Пор-Рояль сопротивлялось королевской власти Людовика XIV. Старообрядцев и янсенистов роднит “покаяние в огне и крови”, “трепет перед грозным Богом, который больше похож на Иегову, чем на евангельского доброго пастыря”, и, самое главное, требование духовного совершенствования, отказ менять формы обрядности...». <sup>42</sup> В связи с этим нужно напомнить, что о принадлежности творчества протопопа Аввакума эпохе барокко писал А. М. Панченко. И в-третьих, и это самое главное, Ф. Бродель показал, что во второй половине XVI—первой половине XVII в. к востоку от линии Гамбург—Вена—Венеция по всей Восточной Европе, вплоть до Московского царства, происходит «вторичное» закрепощение крестьян: капиталистическому Северу Европы требовались дешевое сырье и дешевый хлеб. <sup>43</sup> И это понимал А. А. Ухтомский, когда обличал самовластье московского самодержавия и объяснял староверие — социологически — борьбой народа против власти бояр. В начале 1924 г. в его записной книжке появляется запись о романе «Великий раскол» Д. Мордовцева, где, перифразируя слова Мордовцева, он пишет о нем, что тот «так близок был к пониманию, что бореие с никонианством было не оттого, что богопротивна всякая “новая” вера, а оттого, что богопротивна именно боярская антинародная вера! Нова она тем, и именно тем, что оборвала древнехристианское предание, что стала боярскою и антинародною! Это инстинктом чуяли тогдашние борцы старообрядчества». <sup>44</sup> Кроме того, реформы Никона, утвержденные самодержавием, фактически подавили, уничтожили тот синтез русской культуры, который готовился патриархом Иосифом и его сподвижниками. Плоды этого синтеза были восприняты только старообрядчеством, и ими оно жило на протяжении веков. Что же касается политического устройства Руси, то оно, и это знал А. А. Ухтомский, не ограничивалось самодержавием. Была Новгородская республика, пусть и раздираемая в последний период своей истории олигархическими кланами. Ведь и Г. П. Федотов одну из последних своих статей посвятил республике Св. Софии. <sup>45</sup>

И наконец, к словам А. А. Ухтомского, что «скрытники и странники» «живут для будущего», «когда они потребуются миру и человечеству». Согласно некоторым современным концепциям, последние столетия с их гедонистическими устремлениями и экологическими катастрофами (варварское уничтожение природы) должны смениться, как уже не раз было в истории, более строгой эпохой, и тогда-то православное старообрядчество, в том числе его общественная и хозяйственная этика, «потребуется миру и человечеству».

<sup>42</sup> Там же. С. 125.

<sup>43</sup> Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. Т. 2. С. 259—265.

<sup>44</sup> Ухтомский А. А. Интуиция совести. С. 408—409.

<sup>45</sup> Федотов Г. П. Республика Святой Софии // Федотов Г. П. Собр. соч.: В 12 т. Т. 9: Статьи американского периода. М., 2004. С. 352—359.