

Санкт-Петербургское отделение Института человека РАН  
Санкт-Петербургский Центр истории идей

---

# ФИЛОСОФСКИЙ ВЕК

АЛЬМАНАХ

12

## РОССИЙСКАЯ УТОПИЯ

### ОТ ИДЕАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА К СОВЕРШЕННОМУ ОБЩЕСТВУ

Материалы  
Третьей Международной Летней школы по истории идей  
9–30 июля 2000 г.  
Санкт-Петербург



Санкт-Петербургский Центр истории идей

Санкт-Петербург  
2000



Ответственные редакторы альманаха: *Т. В. Артемьева, М. И. Микешин*

В оформлении использовано  
аллегорическое изображение философии из книги  
«Иконология, объясненная лицами,  
или полное собрание аллегорий, эмблем и пр.»  
(Т. 2. М., 1803).

Мероприятия и издание осуществлены при поддержке  
Института «Открытое Общество» (OSI/HESP)  
в рамках программы Summer Schools 2000,  
Института «Открытое общество» (Москва),  
Российского гуманитарного научного фонда, грант № 00-03-14030

и

ФЦП «Интеграция»

в рамках проекта

**САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ЦЕНТР ИСТОРИИ ИДЕЙ**  
(Междисциплинарный гуманитарный учебно-научный центр  
поствузовской специализации в области истории идей)

[mic@mm1734.spb.edu](mailto:mic@mm1734.spb.edu)

<http://ideashistory.org.ru>

Россия 194358 Санкт-Петербург, а/я 264

Двенадцатый выпуск альманаха «Философский век» включает статьи и материалы Третьей Международной Летней школы по истории идей «Российская утопия: От идеального государства к совершенному обществу» (9–30 июля 2000 г., Санкт-Петербург).

Компьютерный макет: М. И. Микешин

Философский век. Альманах. Вып. 12. Российская утопия: От идеального государства к совершенному обществу. / Отв. редакторы Т. В. Артемьева, М. И. Микешин. — СПб.: Санкт-Петербургский Центр истории идей, 2000. — 321 с.

© Альманах «Философский век»  
Составление, оформление. 2000

## СОДЕРЖАНИЕ

Содержание	.....	5
Contents	.....	7
Предисловие	.....	9

## Бескрайние пространства российского утопизма

Артемьева Т.В.	Софиократические идеалы и эпистемологические утопии Михаила Хераскова .....	13
Фрид В.	«Утопия» / «Антиутопия» в России конца восемнадцатого века: «Сны аллегорические, философские и сатирические» Александра Клушина .....	48
Лавринович М.Б.	Социально-политическая программа Екатерины II: «Третье сословие» как утопия русской истории .....	60
Скоробогатов А.В.	Образ идеального государства в политической доктрине Павла Первого .....	74
Земскова Е.Е.	О роли языка в построении национальной утопии: «онемечивание» Кампе и «корнесловие» Шишкова .....	86
Пулькин М.В.	От утопии бегства к утопии реконструкции: Основные черты эволюции идеологии старообрядчества в конце XVII — начале XIX вв. ...	99
Колова Ю.В.	Утопия «социального духовенства»: правительственные проекты первой половины XIX века .....	109
Хазиев Р.А.	«Материализовавшаяся» легенда уральского Беловодья: город солнца Аркаим .....	119
Варзин А.В.	Понятие свободы и метафизические предпосылки утопизма: Шеллинг и Достоевский .....	130
Митрофанова А.В. Бернюкевич Т.В.	Социально-политическая утопия славянофилов Утопизм в философских построениях русского космизма (Н.Ф. Федорова, К.Э. Циолковского, В.И. Вернадского) .....	141
Соломкина А.А.	Концепция идеального государства в социальной философии Л.А. Тихомирова .....	159

## ОТ УТОПИИ БЕГСТВА К УТОПИИ РЕКОНСТРУКЦИИ

Основные черты эволюции  
идеологии старообрядчества  
в конце XVII — начале XIX в.

М.В. Пулькин  
(Петрозаводск)

**У**топическая идеология в России XVII — начала XIX в. в большинстве случаев неизбежно приобретала религиозную оболочку. Эта мысль не нова. В фундаментальных работах А.И. Клибанова, посвященных данному вопросу, приобретающий вид утопии «религиозно-оформленный протест» рассматривается как «суррогат социально-политической самодетельности»<sup>1</sup>. В то же время автор признает, что конкретным результатом развития народной утопической мысли стал опыт создания новых «форм общежития»<sup>2</sup>. Опираясь на данные суж-

дения, представляется возможным изучить пути и формы трансформации старообрядческой утопической мысли из теоретических постулатов в реальные организационные формы на примере отдельного — впрочем, весьма значительного — старообрядческого сообщества, вошедшего в историю под названием Выговское «общежитительство».

Первоначальные утопические воззрения основателей Выговского старообрядческого «общежитительства» складывались под влиянием соловецких проповедников — носителей распространенных в конце XVII в. эсхатологических представлений. В основу формирующегося учения был положен тезис о воцарении Антихриста в русской церкви. Логическим следствием этого стало формирование основных составляющих утопии бегства, которая на долгие годы предопределила взаимоотношения старообрядцев с внешним миром и наложила отпечаток даже на облик старообрядческих поселений. Основными идеями формирующегося вероучения стало провозглашение необходимости «бегати в пустынь» перед лицом близкого Страшного Суда. Кроме того, определяющий для всего «древлего благочестия» тезис об Антихристе служил теоретической базой для «немоления за государя» (с которым и отождествлялся Антихрист), самосожжений, неприятия церковной иерархии и отказа от брака<sup>1</sup>. В условиях борьбы государства против старообрядчества формирование радикальных утопических воззрений стало важнейшим орудием противостояния нажиму извне на старообрядческие сообщества. Очевидно, создатели старообрядческого вероучения осознавали, что «в утопии есть динамическая сила, она концентрирует и напрягает энергию борьбы, и в разгар борьбы идеологии не утопические оказываются слабее»<sup>2</sup>.

Наиболее ярким и радикальным проявлением бегства от мира стали старообрядческие самосожжения. Несмотря на неизбежную кратковременность своего существования, сообщества старообрядцев-самосжигателей являются, пожалуй, наиболее отчетливым проявлением идеологии, которую можно отождествить с утопией бегства. В ходе своеобразного обряда, заключительным моментом которого становилось самосожжение, старообрядцы формулировали собственное восприятие действительности. При этом «суровые обвинения выдвигались в адрес «никонианской» церкви, властей, отступников из числа самих приверженцев «древних» обрядов». Предотвратить самосожжения не могли ни уступки и обещания пре-

<sup>1</sup> Любомуилов П.Г. Выговское общежитительство. Саратов, 1924. С. 9-20.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995. С. 124.

кратить преследования, ни суровые административные меры и попытки штурма возведенных для «гари» построек<sup>1</sup>.

Итак, к моменту основания Выговской пустыни (1694 г.) – одного из крупнейших центров старообрядчества на Европейском Севере России — основные догматы, ориентировавшие старообрядцев на непримиримый конфликт с властями, были сформированы. Но «никонианы» повели себя отнюдь не в соответствии со своим прозвищем «слуг антихристовых». Руководствуясь практическими соображениями, Петр I позволил обитателям Выговского «общезиельства» придерживаться старой веры при условии выполнения ими трудовой повинности на Олонецких заводах и уплаты двойной подати<sup>2</sup>. Это решение стало первым мотивом, положившим начало длительному процессу трансформации утопических воззрений, связанных с бегством от мира, в утопию иного рода, в основе которой лежало представление о возможности самоорганизации общины праведников в предавшемся Антихристу мире.

Переосмыслению подверглась в первую очередь роль Антихриста в происходящих в России событиях, ставшая краеугольным камнем для утопического мировоззрения: старообрядцы приходят к заключению, что он еще не пришел, и время его появления неизвестно. По-новому освещается история Соловецкого восстания в духовной жизни России. Если ранее история мятежной обители рассматривалась как бескомпромиссное противостояние силам зла, то теперь монахи-персонажи произведений старообрядческих идеологов утверждают: «Мы царем никогда противиться не смысляхом, но подобающее покорение и честь, яко от Божиих законов научихомся, тако безо всякого препятства отдаем. Стояху же противу вам, ратным, на святую обитель немилостиво наступающим и на святые церкви бессрамно стреляющим»<sup>3</sup>. Еще одним проявлением трансформации старообрядческих эсхатологических идеалов стала декларация недопустимой ранее, близкой к полицейской, функции Выговской общины. Так, в «Уложении братьев Денисовых» (документе, определяющем жизнь старообрядческих поселений на Выгу) читаем: «приходящих людей расспрашивать, кто они такие и откуда, чтобы были незазорные, не беглые, имеющие

---

<sup>1</sup> Пулькин М.В., Захарова О.А., Жуков А.Ю. Православие в Карелии (XV — первая треть XX в.). М., 1999. С. 120.

<sup>2</sup> Плотников К. История русского раскола, известного под именем старообрядчества. Петрозаводск, 1898. С. 171.

<sup>3</sup> Денисов А. История об отцех и страдальцех соловецких, иже за благочестие и святые церковные законы и предания в настоящая времена великодушно пострадаша. М., 1907. С. 21.

у себя отпускные прямые, крепко стараться разузнать об этом и, рассказавши, докладывать настоятелю»<sup>1</sup>.

Освобождаясь таким образом от обвинений в приеме беглых помещичьих крестьян и рекрутов, выговские старообрядцы стремились создать общину, прототипом которой в течение всего периода существования Выговского «общезиельства» оставался Соловецкий монастырь. Сама социально-экономическая структура создаваемой староверческой организации была во многом подражанием структуре Соловецкого монастыря<sup>2</sup>. Еще более заметным было стремление северных старообрядцев следовать соловецким страдальцам в исполнении духовных заветов. Для обеспечения порядка в «общезиельстве» из числа братии избирались специальные должностные лица, особую роль среди которых выполняли наставники («учителя», «уоставщики»), разрабатывавшие правила богослужения, включающие участие духовенства. Руководство хозяйственной жизнью старообрядческого сообщества, обеспечение быта находилось в заведывании «скитских старост». Уставы «общезиельства», определяя компетенцию старост, возлагали на них «свои, достаточно многочисленные и хлопотные обязанности: раскладка и сбор подушной подати, распределение заводской и других повинностей, выдача паспортов и пр.»<sup>3</sup>

Но в новых условиях, после окончания Северной войны и снижения стратегической значимости региона, центральная власть не могла удовлетвориться частичными уступками. В то же время у государственных деятелей петровской эпохи хватило мудрости для того, чтобы бороться против утопического мировоззрения при помощи открытой полемики, а не репрессивных мер. В 1722 г. Петр I направляет к старообрядцам иеромонаха Неофита для организации «тихого, кроткого и безопасного разглагольства». Судя по перечню вопросов, адресованных «раскольщикам», тайная цель миссионера, вероятно, состояла в том, чтобы спровоцировать старообрядцев на антиправительственные заявления. Возможно, Синод рассчитывал, опираясь на неосторожные высказывания, добиться ликвидации «общезиельства», уже ставшего бельмом на глазу для церковных властей России.

---

<sup>1</sup> Уложение братьев Денисовых. Материалы для истории поморского раскола // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1868-1869 гг. Ч. 3. С. 101.

<sup>2</sup> Соколовская М.Л. Складывание института «учительства» в Выго-Лексинском общезиельстве (об исполнении «келейного правила» скитскими старостами) // Мир старообрядчества. Личность. Книга. Традиция. Вып. 1. М., СПб., 1992. С. 31.

<sup>3</sup> Куандыков Л.В. Развитие Выговского общезиельства в 30-х гг. XVIII в. // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 102-103.

Однако миссия Неофита не увенчалась успехом. Отвечая на вопросы иеромонаха, старообрядцы подчеркивали: «Мы аще о внесенных от Никона новопреданиях сомневаемся; но не сомневаемся о богопоставленном самодержавствии богопоставленного и богохранимого самодержца»<sup>1</sup>. Аналогичные позиции заняли старообрядцы и в отношении господствующей церкви: «Своего суждения на великороссийскую церковь и порицания нанести опасаемся, новин же ради в церковь внесенных соглашати боимся, и сопротивных преданий древлеправославной церкви принимати трепещем»<sup>2</sup>. Столь лояльные заявления были необходимы старообрядцам для маскировки действительных, реально существующих радикальных аспектов их утопического по своей сути мировоззрения. Однако эти широковещательные заявления, неоднократно произнесенные и затем неоднократно переписанные, стали мощным фактором, способствующим ослаблению эсхатологических настроений.

Таким образом, в полемике с представителем никонианского духовенства старообрядцам удалось отстоять утопические идеалы, сохраняя при этом лояльность существующей власти. Однако после смерти Петра Великого на их долю выпали новые серьезные испытания. Речь идет о доносе Ивана Круглого, бывшего выговского обитателя, изгнанного из общины за «свинское житье», попавшегося на воровстве и сказавшего за собой «слово и дело» (т.е. заявившего о том, что ему известно о преступлениях политического характера). На основании составленного Иваном доноса была подготовлена инструкция для руководителя следственной комиссии О.Т. Квашнина-Самарина<sup>3</sup>. Первостепенное внимание в ней уделялось фискальным интересам. Но инструкция является также ценным источником, повествующим об утопических чертах в старообрядческой идеологии середины XVIII в.

Наиболее серьезным обвинением стало сохранившееся в старообрядческой среде, несмотря на заявления в «Поморских ответах», «немоление за государя». Узнав об этом серьезнейшем обвинении от ходатаев, находившихся в Санкт-Петербурге, старообрядцы решили изменить установленный в первые годы существования «общежителства» порядок. Итак, при приближении грозной комиссии старообрядцы «положиша что в тропарях и стихах, где как напечатано в книгах ея императорское величество помянуть везде по нынешнему обыкновению, хотя у первых отцев сие просто

---

<sup>1</sup> Поморские ответы. М., 1911. С. 24.

<sup>2</sup> Там же. С. 106.

<sup>3</sup> Есипов Г. Раскольничьи дела XVIII столетия, извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии. СПб., 1861. С. 513.



было, что о том нужды не было до сего времени, и о том не спросилоя ни у кого, а в нынешнее время нужда позвала, и о сем по клеветы спрашивают и истязуют, что теми клеветами хотят всех старообрядцев искоренити»<sup>1</sup>. Как видно из документов, в Выговском «общежительстве» вновь наступил момент, когда коренные изменения в утопических религиозных воззрениях старообрядцев стали необходимыми и возможными. Необходимыми — вследствие нажима светских и духовных властей («нужда позвала»), возможными — вследствие тесных контактов с внешним миром, принявшим старообрядцев далеко не столь враждебно, как они ожидали.

Резкие перемены в жизни «общежительства», означавшие, в конечном итоге, постепенный переход от утопии бегства к утопии реконструкции, форсированный внешним нажимом, не могли не вызвать раскола в среде пустынножителей. Поэтому перед приездом комиссии О.Т. Квашнина-Самарина «лучшие люди во общежительстве начаша думати, что сотворити, овии и ко страданию глаголаше готовитися, как и отцы прежние в Палеостровском монастыре и в прочих местах огнем сожглися, а которые не хотят страдати, те разбежалися, и в руки им не втатися, кои еще хотяху пожити, а овии лучшие люди о сем начаша от Писания рассуждати и препятствовати, что страдати де не за что»<sup>2</sup>.

Итак, перед лицом надвигающейся опасности «Выгопустынное общежительство» предстало во всем многообразии течений, явившихся реакцией на рост материального благосостояния. Это, во-первых, верхушка старообрядческой общины, профессионально занимающаяся интеллектуальным трудом, наиболее четко представляющая себе потребности текущего момента и готовая изменить в соответствии с конъюнктурой прежние утопические убеждения. Во-вторых, радикально настроенная часть «низов» старообрядческого сообщества, болезненно реагировавшая на происходящие изменения и стремящаяся сохранить принципы, заложенные в первые годы существования общины. В-третьих, та часть «Христова стада», которая, по большей мере неосознанно, проводила разрушительную по отношению к «древним» законам работу, стремясь максимально использовать возможности, появившиеся благодаря росту материального благосостояния.

Руководство старообрядческой общины могло пойти на союз с теми, кто бессознательно преступал отеческие заповеди. Но с теми, кто оспаривал право на истину (а по сути дела — являлся приверженцем утопии бегства), предстояла решительная борьба. В 1739 г. Выг посетила комиссия

<sup>1</sup> История Выговской старообрядческой пустыни. Издана по рукописи Ивана Филиппова. СПб., 1862. С. 383.

<sup>2</sup> Там же. С. 383.

О.Т. Квашнина-Самарина. Результаты ее деятельности не имели такого значения, как подготовка к визиту незваных гостей: на очной ставке с руководителем «киновии» доносчик отказался от данных ранее показаний. Однако вскоре после этого группа старообрядцев покинула «скитну», обвиняя своих собратьев в излишней уступчивости. В 1743 г. отшельники «старец Филипп с прочими огнем скончашася»<sup>1</sup>. Однако характерные для радикальных старообрядцев воззрения сохранялись, в частности, в религиозных представлениях бегунов, которые, по утверждению К.В. Чистова, могут быть охарактеризованы как приверженцы «анархического утопизма с религиозной окраской»<sup>2</sup>.

Расправившись с оппозицией, старообрядцы длительное время не могли преодолеть остатки радикальных эсхатологических настроений в собственном сообществе. Речь идет прежде всего об исторической концепции старообрядцев, являвшейся, пожалуй, наиболее мощным фактором, способствующим сохранению утопической идеологии в старообрядческих поселениях. В качестве хронологической грани в истории России старообрядцы рассматривали реформы Никона, являющиеся, с их точки зрения, исполнением пророчеств Апокалипсиса о развязании Сатаны. Предсказанное царство Антихриста, однако, наступило только для «никонианской» церкви. В то же время приверженцы старой веры являются преемниками и продолжателями традиций благочестивой Российской земли. Следовательно, история Выговской пустыни включалась в контекст русской истории<sup>3</sup>. «Сформулировав историческую схему, отразившую развитие движения и общин (старообрядческих. — М.П.), ранние предводители старой веры обеспечили своих последователей простым, но могущественным идеологическим оружием»<sup>4</sup>. Такое понимание истории должно было исключить любые контакты с внешним — «никонианским» — миром.

Однако теперь сугубо теоретические построения историков не могли служить препятствием для повседневной жизни. Дальнейшее развитие взаимоотношений старообрядческого сообщества с властями хотя и приводило к сложным, напряженным ситуациям, но не влекло за собой изме-

---

<sup>1</sup> Лексинский летописец // Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. СПб., 1908. Вып. 1. С. 278.

<sup>2</sup> Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды XVII-XIX вв. М., 1967. С. 242.

<sup>3</sup> Подробнее об исторической концепции старообрядцев см.: Крамми Р. Историческая концепция выговских большеяков // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 90-95; Гурьянова Н.С. Поморские исторические сочинения XVIII в. // Источники по истории общественной мысли и культуры эпохи позднего феодализма. Новосибирск, 1988. С. 92-102.

<sup>4</sup> Крамми Р. Историческая концепция выговских большеяков. С. 95.

нений в религиозных догматах. Радикальные повороты в старообрядческом утопическом мировоззрении были совершены ранее и теперь достаточно было воспользоваться плодами прежних решений. Между тем политика центральной российской власти в вероисповедном вопросе в 1760-е годы претерпела существенные изменения. По распоряжению Екатерины II было отменено употребление слова «раскольник», что полностью соответствовало самым смелым ожиданиям старообрядцев. В дальнейшем в церковной периодике даже высказывалось мнение о том, что старообрядцы стали инициаторами этого решения, действуя через Г.А. Потемкина<sup>1</sup>. Известно, что в начале XVIII в. старообрядцы категорически заявляли: «жели ныне церкви великороссийской не приобщаемся, и того ради от вас осуждаемся, яко расколотворцы; но понеже мы в древлеправославныя церкви преданиях раскола какова не сотворихом, но тая опасно соблюдающе и с намерением спасительнолюбителным в древлецерковных уставах пребываем; сего ради несть мы расколотворцы»<sup>2</sup>.

Далее рядом указов старообрядцы были уравниены в правах со всеми жителями Российской империи<sup>3</sup>, старообрядческие общины возникли в Москве и Санкт-Петербурге. Во главе старообрядческих сообществ повсеместно становятся купцы. Изменение сословной принадлежности руководства старообрядческих общин, рост значения светской культуры во всем Российском государстве привели к новой полосе перемен: освобождению от остатков утопии бегства, обмирщению духовной жизни старообрядческих поселений. Безусловно, такой путь оставался единственно возможным: только реагируя на перемены в культурной жизни государства, старообрядцы могли оставаться авторитетной силой в глазах расширяющегося круга явных и тайных сторонников. Таким образом, нельзя не согласиться с А.И. Клибановым: «завещанное еще Аввакумом и продолженное рядом его последователей отрицательное отношение к образованию и культуре в Выгорецком общежительстве игнорировалось»<sup>4</sup>.

Привнесение светского элемента в культуру «Выгопустынного общежительства» заключалось, прежде всего, в усилении интереса к достижениям эпохи Просвещения. Книги по разным отраслям знаний и ранее высоко ценились в старообрядческой «киновии». Но теперь эта часть библиотеки становится предметом особой гордости. Об этом, в частности,

<sup>1</sup> Белоликов В. Из истории поморского раскола во второй половине XVIII в. // Труды Императорской Киевской духовной академии. 1915. Т. 3. С. 128-141.

<sup>2</sup> Поморские ответы. С. 121.

<sup>3</sup> Подробнее об этом см.: Никольский Н.М. История русской церкви. М., 1983. С. 242-243.

<sup>4</sup> Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977. С. 185.

свидетельствует дневник французского ученого Ж. Ромма. Посетив «общежительство» в 1784 г., он имел беседу с настоятелем. «Ему, — отмечал Ж. Ромм, — хотелось поговорить об электричестве, теплоте и философии <...> Этот человек выказал себя тем поверхностным учеником, который обо всем может поговорить»<sup>1</sup>.

Но, с другой стороны, в 1780-х гг. олонецкие старообрядцы ясно осознали, что накопленное за годы противостояния миру Антихриста наследие первых выговских отцов — это фундамент, основание всей жизни пустыни, ее неопределимое богатство. Для общежителей конца XVIII в. в основателях Выга воплощалась слава пустыни, это были небесные заступники и ходатаи за старообрядческую общину. К последней трети XVIII в. относится создание воспоминательных слов об Андрее Борисове, житий Андрея и Семена Денисовых, исторических сочинений, служб старообрядческим святым. В это же время старообрядцами был составлен обширный сборник, в который вошли завещания выговских наставников первого поколения и многочисленные посвященные им надгробные слова<sup>2</sup>.

Таким образом, становление и дальнейшее развитие старообрядческой утопии реконструкции не мыслились без использования тех достижений, которые оставались непревзойденным наследием старообрядцев — приверженцев утопии бегства. Очевидно, это была своего рода мимикрия, попытка замаскировать глубокие перемены в эсхатологически окрашенном мировоззрении старообрядцев, придававшим им особую значимость в глазах как сторонников, так и противников старообрядческого вероучения.

Однако государственная власть предьявляла свои, постоянно меняющиеся, требования к старообрядческим поселениям. Начало XIX в. ознаменовалось крайне противоречивыми явлениями в отношении к старообрядчеству. С одной стороны, политика веротерпимости, несомненно, продолжалась, что видно хотя бы из того, что существование старообрядческих общин в Москве и Петербурге не было прекращено. Однако в то же время уже в 1802 г. возобновилось употребление слова «раскольник» в официальных документах, за обращение в «раскол» тех, кто уже присоединился было к православной церкви, в 1820 г. было предусмотрено наказание<sup>3</sup>. Для разработки мер по борьбе со старообрядчеством создавались специальные «Секретные совещательные комитеты по делам о раскольни-

<sup>1</sup> Ромм Ж. Путешествие к Белому морю в 1784 г. // Российский государственный архив древних актов. Ф. 1278. Оп. 3. Д. 264. Л. 23.

<sup>2</sup> Юхименко Е.М. Выговское возрождение конца XVIII-начала XIX в. // Выговская поморская пустынь и ее значение в истории русской культуры. Петрозаводск, 1994. С. 108-110.

<sup>3</sup> Любомиров П.Г. Выговское общежительство. Саратов, 1924. С. 99-100.

ках», в задачи которых входила координация действий различных учреждений (консистории, палаты государственных имуществ, жандармского корпуса) в борьбе против «раскола»<sup>1</sup>. Все эти обстоятельства, безусловно, отражались на жизни старообрядческих общин в Карелии.

Прежде всего, основной центр тяжести теперь переносился на те общины, которые существовали вне стен прежде столь знаменитого Выговского «общежительства». Отныне разнообразные толки внутри поморского согласия, их бесконечная борьба и поиски новых сторонников стали одной из существенных составляющих религиозной жизни в Карелии. Внешними проявлениями этого процесса стало, во-первых, значительное преобладание духовных «писателей» (публицистов), проживающих в столицах, над теми авторами, которые работали в Выговском «общежительстве». Во-вторых, в старообрядческой среде в этот период наметился своеобразный упадок профессионализма. Отныне старообрядчество становится легко уязвимой мишенью для миссионеров, призванных «беседовать» со старообрядцами, уговорами и обещаниями побуждая их к возвращению в лоно российской церкви. Не в последнюю очередь успеху «противораскольнической» деятельности способствовало разрушение старообрядческой утопии.

Таким образом, история старообрядческого «общежительства» является одним из примеров эволюции народного утопизма. Начавшаяся с негативного осмысления действительности, призывов к бегству от «мира Антихриста», эволюция старообрядческого вероучения постепенно привела приверженцев «древлего благочестия» к иному пониманию действительности, отказу от радикальных настроений, переосмыслению роли Антихриста в российской истории, и, в конечном итоге, к выводу о возможности создания общины праведников, способной существовать во «времена гонительные», противостоя погрязшему в грехе миру.

---

<sup>1</sup> Водолазко В.Н. Старообрядчество в царствование Николая I (по материалам «Собрания постановлений по части раскола» 1858 г.) // Старообрядчество. История. Культура. Современность. М., 1998. С. 35.