



Старообрядчество: дискуссия о терминах

Рекомендация для цитирования:

Муравьев А.В., Чистяков П.Г., Душакова Н.С., Рыговский Д.С., Мельников И. А. Старообрядчество: дискуссия о терминах // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2025. № 1(43). С. 301–320.

For citations:

Muraviev, A. V., Chistyakov, P. G., Dushakova, N. S., Rygovskiy, D. S., Melnikov, I. A. (2025) "Old Believership: a Discussion of Terms", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, 1(43): 301–320.

Поступила в редакцию: 09.02.2025; принята в печать: 10.03.2025.

Received: 09.02.2025; Accepted for publication: 10.03.2025.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

© 2025 by the author

АЛЕКСЕЙ В. МУРАВЬЕВ

МГУ им. М.В. Ломоносова (Москва, Россия).

muravyevA@my.msu.ru

ORCID: 0000-0002-2359-5567

ПЕТР Г. ЧИСТЯКОВ

РГГУ (Москва, Россия).

petr.tchistiakoff@gmail.com

НАТАЛЬЯ С. ДУШАКОВА

РГГУ (Москва, Россия).

Nataliadusacova@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4486-5367

ДАНИЛА С. РЫГОВСКИЙ

Университет Тарту (Тарту, Эстония).

danielrygovsky@gmail.com

ORCID: 0000-0003-0284-3127

ИЛЬЯ А. МЕЛЬНИКОВ

Новгородский государственный университет

им. Ярослава Мудрого; Новгородский

государственный музей-заповедник (Новгород,

Россия). poter_88@mail.ru

ORCID: 0000-0003-4962-0705

30 апреля 2022 года в Центре изучения религий РГГУ по инициативе А.С. Агаджаняна и его аспиранта Е.Д. Протасова был организован международный круглый стол «Современное старообрядчество: социально-антропологические исследования». Тематику для обсуждения стали последние и перспек-

тивные научные исследования, новые подходы в изучении старообрядчества как религиозного и культурного феномена, а также различные концепции, касающиеся вопросов идентичности, религиозных и социальных практик, дискурсов и текстов старообрядчества. В ходе обсуждения одного из докладов между участниками круглого стола развернулась дискуссия на терминологическую тему: как именовать противников церковной реформы XVII века, как правильное называть современных старообрядцев и, соответственно, приверженцев РПЦ. Весьма интересные мысли высказал, а затем изложил письменно доктор исторических наук Алексей Муравьев. Здесь мы приводим текст А. Муравьева с репликами других участников дискуссии о терминах — Петра Чистякова, Натальи Душакловой, Даниила Рыговского и Ильи Мельникова.

Ключевые слова: старообрядчество, социальная антропология, религиозная идентичность

Old Belief: a Discussion of Terms

Alexey V. Muraviev

Lomovosov Moscow State University (Moscow, Russia).

muravyevA@my.msu.ru

ORCID: 0000-0002-2359-5567

Petr G. Chistyakov

Russian State University for the Humanities (Moscow, Russia).

petr.tchistiakoff@gmail.com

Natalia S. Dushakova

Russian State University for the Humanities (Moscow, Russia).

nataliadusacova@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4486-5367

Danila S. Rygovskiy

University of Tartu (Tartu, Estonia). danielrygovsky@gmail.com

ORCID: 0000-0003-0284-3127

Ilya A. Melnikov

Yaroslav-the-Wise Novgorod State University; Novgorod State Museum (Novgorod, Russia). potep_88@mail.ru

ORCID: 0000-0003-4962-0705

On April 30, 2022, at the initiative of A.S. Agadjanian and his graduate student E.D. Protasov, an international round table “Modern Old Believership: Social and Anthropological Research” was organized at the Center for the Study of Religions at Russian State University of Humanities. The topics for discussion were recent and promising scientific research, new approaches in

the study of Old Believers as a religious and cultural phenomenon, as well as various concepts concerning issues of identity, religious and social practices, discourses and texts of Old Believers. A discussion of one of the papers turned into a debate about the terminology: how to name the opponents of the church reform of the 17th century, what is the most correct way to call modern Old Believers and, accordingly, the adherents of the Russian Orthodox Church. Very interesting thoughts were expressed and then put in writing by Dr. Alexei Muravyev. Below we cite A. Muravyev's text with the remarks of other participants in the discussion about the terms — Peter Chistyakov, Natalia Dushakova, Danila Rygovsky and Ilya Melnikov.

Keywords: Old Believers, social anthropology, religious identity

Алексей Муравьев:

НАУЧНАЯ традиция потому называется традицией, что она хранит и транслирует добытые в дискуссиях и экспериментах смыслы, облеченные в слова посредством языка и языковых конструкций. Наука не только отражает социальное, но и программирует его. Именно поэтому научная терминология постоянно меняется, флюктуирует вслед за изменениями общественного дискурса. Терминология, которой мы пользуемся в научном обиходе, представляет собой результат довольно сложного взаимодействия между различными учеными центрами и научными школами, а также между разноязычными традициями. При помощи научной коммуникации и переводов термины и конструкции перетекают из одного языка в другой, из одной научной традиции в другую.

Если интуиция английского историка Филиппа Бута верна¹ и этнография многим обязана позднеантичной ересеологии, это может обозначать много разных любопытных вещей. Во-первых, интересно подумать над тем, кто выступает именователем, каким образом восхищается функция назначающего имя. Не секрет, что многие термины и имена имеют далеко не нейтральный характер, более того, многие из них возникли в ходе полемики и перехода на личности, включая «групповые личности». В определенном смысле слова именование усваивается людьми, одержавшими или считающими, что они одержали победу в полемике или споре. В религиозоведческой номенклатуре многие термины имеют та-

¹ Booth, Ph. (2017) *Crisis of Empire: Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity*. Vol. 52. Univ of California Press.

кой полемический характер, утвердившись за неимением ничего лучшего.

Во-вторых, как известно, прогресс при развитии терминологии в этнографии находился в определенном отношении к развитию такого социального феномена, как *ксенофобия*. Я уже когда-то писал об этом и считаю, что определение конкурента или спутника как «чужого» есть первый шаг к его более глубокому пониманию². Однако этот шаг осложняется эмоциональными составляющими, чувством страха, агрессии, подозрением в злонамеренных планах и т. д. В результате возникает ксенофобский комплекс, который неизбежно выливается в возникновение уничижительных прозвищ, при помощи которых ксенофобски настроенный субъект унижает и расчеловечивает своего оппонента или предмет определения.

Третий момент в этой аналогии — классификация. Определяя какой-то этнос или религиозный объект, религиозную группу при помощи термина, полемического или уничижительного, называющий помещает классифицируемого в какую-то большую категорию, например «вторичных, неполноценных, недостаточно цивилизованных, диких». Эти большие категории могут выступать в качестве кластерных атрибутов, оправдывающих определенное социальное к ним отношение. Так, например, категория «цветные» помещает в одну категорию чернокожих, индейцев, китайцев и, например, филиппинцев. Они в таком случае противопоставляются «белым» по принципу «неполноценный — полноценный».

Точно таким же образом в формирующемся религиоведении долгое время использовались *конфессионимы*, которые должны были определить религиозно неполноценные категории, язычников, еретиков, отщепенцев. Употребление таких понятий естественно для церковных историй, тесно связанных с ересеологией. История религиозных представлений представляет собой историю развития через дробление. В социологическом смысле деление авраамических и других религий на направления и группы есть форма их религиозной жизни и развития. Однако изнутри религиозной традиции дробление может представляться в негативном свете как распад, разложение и потеря отношения к истине. Именно поэтому представители религиозных традиций ста-

². Муравьев А. В. Ксенофобия: от инстинкта к идее // Отечественные записки. 2004. № 4.

раются не педалировать тему расколов и разделений — это потеря идентичности.

Однако научное религиоведение в моменте его эмансипации от конфессиональной (церковной или религиозной) истории неизбежно меняет и предмет, и оптику. Разделение из прискорбного фактора, который следует скрывать или как-то оправдывать, превращается в предмет анализа, который требует адекватной терминологии для своего определения. В результате научного анализа появляются новые термины, которые могут удивлять и даже возмущать представителей самих религиозных традиций и традиционно мыслящих представителей научного истеблишмента.

В силу того, что наука обладает качеством традиционности, исследователи нередко начинают путать традиционность науки с консервативностью языкового употребления, присущей религиозным традициям. Помимо того, что нередко сами ученые обладают той или иной религиозной идентичностью и должны демонстрировать лояльность своим собственным установкам, существует инерция научной традиции, мнение редакторов научных изданий, научных руководителей диссертаций, всевозможные ГОСТы и нормы. По этой причине процесс эволюции научной религиозной терминологии развивается гораздо медленнее, чем эволюция этнографической терминологии. После введения в этнографию результатов пересмотра расовой теории, а также с эмансипацией этнографии от религиозных традиций многие термины и понятия были списаны в утиль как несоответствующие современным представлениям. В истории религии также намечается нечто в этом роде, однако требуются коллективные усилия ученых, чтобы предложить, например, отказаться от термина «индуизм» и заменить его каким-то другим, более нейтральным.

Например, христиан, не принимавших Халкидонский собор, византийцы стали примерно в VII веке именовать полемическим термином «монофизиты». Но они сами себя так не называли, в то время они говорили о себе в терминах «церковь», «церковные». Анастасий Синаит об этом написал трактат, в котором употребил этот термин, и далее он стал рассматриваться почти как нейтральный. В литературе, написанной их врагами и сторонниками Халкидона, затем придумали несколько других терминов: «яковиты» (по имени епископа Якова Бурдеаны), «севириане», «акефалы»... Их противников в Иране (так называемая церковь Востока) стали именовать термином «несториане». Все это полемические термины, призванные заклеить и унижить

тех, кого так называли. Триумфализм («кто победил, тот и определяет имена») в церковной традиции очень развит, и этот подход закрепился в науке, сперва в католической, а потом и в церковной российской, причем сохранялся даже в атеистические времена. Петровская реформа языка показала себя и тут. Термины «латиняне» и «люторы» долго применялись на Руси для обозначения западных христиан, но политика петровской России требовала уважения к этим христианам, поэтому всем и навязали нейтральные термины «католики» и «протестанты».

Также и термин «старообрядцы», вошедший в употребление в XVIII веке, по крайней мере, как считается (его приписывают Екатерине Великой, кажется, без достаточных оснований), имеет происхождение конфессиональное. Он был, как считается, предложен властями, чтобы решить проблему «двух православий» (обе фракции относятся к этой метакатегории). Термины «староверы», «староверцы» более старый, но, по сути, тоже отражающий бинарное видение модели православия. Однако «православие» как термин не равно «церкви» и не может быть через него определено с достаточной степенью научной ответственности. Дело в том, что само понятие «церковь» нуждается в научном контексте в определении. Есть простой ответ — это социальный институт, который претендует на внелогические и внерациональные прерогативы в области логики и науки. Поэтому ответственный научный подход требует отказа от конфессионального наследства в науке и, более того, — демонтажа «церковной науки», ибо наука как таковая не может принадлежать социальной корпорации. Наука в идеале должна стоять над корпорациями.

По поводу старообрядцев, я считаю, что для XVII века корректно говорить о «сторонниках реформ» и «противниках реформ». Это, на мой взгляд, единственный нейтральный и исторически корректный вариант. Точно так же, как халкидониты и антихалкидониты для V-VII веков. С момента образования церковных единиц (Church bodies) вполне уже можно говорить о миафиситских национальных поместных церквях, о церкви Востока в Иране и т. д. С некоторыми оговорками этот же подход надо применять и ко всем крупным религиозным разломам и к Русскому расколу и его итогам. На современном этапе развития религиоведения более не существует оснований для воспроизводства конфессиональной модели и ее терминологических конструкций. Следует говорить о церквях, старообрядческих церквях (или в частном случае — о старообрядческой церкви) и т. д.

Ведь старообрядчество — это, по сути, искусственный конструкт. Я понимаю, что любой научный объект есть в определенном смысле конструкт, но тем не менее старообрядчество как социальное явление существовало в течение ограниченного периода истории. Были старообрядческие города, старообрядческие предприниматели и пр. Сегодня мы воспринимаем старообрядчество как иносказание — вместо слова «православие» (пусть это понятие надо переопределить), мы умножаем: есть старообрядцы, есть старообрядческие церкви, есть внецерковные общины и т. д. ... Но сказать, что сейчас «есть старообрядчество», нельзя, нет у этого понятия социального денотата. Если всех староверов объединять в условный кластер, то тогда неизбежно можно то же сделать и с реформатами («никонианами»), и значит, есть и «новообрядчество». У меня в отношении и того, и другого термина (и в наличной самой социальной реальности) очень большие сомнения. Исчезла социальная рамка для такой оппозиции — «православие» больше не социальное, а лишь философское или интеллектуальное понятие, что делает возможность его понимать как квантор.

Мы в свое время обсуждали, как говорить об этом с нашим ведущим религиоведом М. М. Шахнович. Я тогда пытался защищать западный узус, понятия «деноминации» или его старообрядческие аналоги — «согласы», «толки», и ее позиция была вполне последовательной — «не следует использовать понятия „согласы“ или, тем более, „конфессии“». Если, скажем, существует католическая Древлеправославная церковь, условно сказать, «федосеевская», и она самими ее верующими называется «Древлеправославная католическая церковь», то и называть надо ее так, допустим, поставить в скобках «федосеевская», если угодно, чтобы избежать двусмысленности. Если есть Древлеправославная поморская церковь, то и называть надо «Древлеправославная поморская церковь». И, я думаю, она права. Никакой Победоносцев или Субботин нам теперь не запретит называть это церковью. Допустим, кто-то скажет «какая же это церковь? Это раскольники». Но это апроприация дискурса, тоталитаризм. Пусть люди конфессиональные на своих конференциях, в церковной среде, так об этом говорят, науке не должно быть до этого дела, только в рамках дескрипции. Для каждой конкретной исторической эпохи нужно как-то это описывать. В этом смысле конфессионимы — объект исследования и дескрипции.

Вот, например, в XIX веке у государственной церкви было официальное название — Православная греко-российская церковь, исторически термина РПЦ не было, его, как известно, дали Сталин, Карпов и митрополит Сергей Страгородский в 1942 году. Но сегодня немало статей, где эта церковная единица так именуется еще во времена Ивана Грозного, что некорректно исторически и должно быть квалифицировано как индоктринация. Применяя его к XIX веку, мы получаем тенденциозный анахронизм. Но все привыкли и понимают, что это примерно одно и то же, как иногда говорят о том, что до XVII века все были старообрядцами. Это логически верно, но это то же самое.

Итак, как сказано выше, если мы используем термин «старообрядцы», то тогда есть и «новообрядцы». Тут можно возразить, что новообрядцы сами о себе так не говорят. Однако они не говорят в ситуации оппозиции или вне нее? В этом и состоит проблема. В ситуации противопоставления они вынуждены как-то самоопределяться, употреблять конфессионимы, полемические термины или еще как-то. Термин «старообрядцы» ведь был предложен властями, и у старообрядцев не осталось никаких других вариантов — тогда не они были хозяевами дискурса. Это мне немножко напоминает, как греки-византийцы сирийских православных стали называть «яковитами». Называли-называли, а те долго возражали — «мы не яковиты». Кончилось тем, что те веку к XV признали — «да, мы яковиты», но придумали, что они не от «того Якова (Бурдеаны)», а от апостола Якова, то есть возникла вторичная конструкция, исторически неадекватная.

Вот и старообрядцы такое допустили, признали, что вокруг «обряда» строится идентичность, хотя это не так. Конечно, среди старообрядцев есть многие, которые отказываются себя называть старообрядцами, требуют называть просто православными или староверами, или там еще как-то, например, многие поморцы не используют термин «старообрядцы», а говорят «мы староверы». Я знаю, что некоторые говорят «кафолические христиане» или еще что-то в этом роде. Но научный узус не может учесть абсолютно все варианты самоидентификации, поэтому здесь неизбежно придется некоторой конвенции придерживаться. Как термин «старообрядчество» возник в среде Греко-российской церкви, так в старообрядческой среде возник термин «господствующее исповедание». Он, конечно, примерно как и «старообрядцы», сдвигает фокус куда-то в сторону от сути, но, по сути, что «официальная церковь», что «господствующее исповедание»

лучше, чем «никониане». Лично я стараюсь пользоваться описательным термином «государственная церковь» для XIX — начала XX века. Государственная в том смысле, что она признаваема государством, эта церковь, по крайней мере с петровских времен, входила в состав государственных коллегий, министерств. Представители этой церкви являлись де-факто государственными чиновниками, и поэтому термин «государственная церковь» вполне актуален.

Что касается, например, ситуации в XX веке, то здесь все сложнее, так как государственная церковь в перерыве между 1918 и 1942 годом — это конгломерат церквей, государство поддерживало то одних, то других, поэтому здесь я условно использую термин «новообрядческие согласия», то есть тихоновцы, григорьевцы и пр. Для меня космос различных новообрядческих церквей — это такой же космос, как космос старообрядческих церквей, поэтому, когда говорят, что старообрядчество разошлось на разные согласия или разные церкви, то надо принять, что и новообрядчество разошлось на разные взаимно не признающие друг друга согласия — тихоновцы, григорьевцы, иосифовцы, поминающие/непоминающие. Мы не сравниваем тут удельный вес, в какой-то момент государство раздавило всех остальных, кроме одной. Но мне кажется, что вывести единую формулу для всего периода будет непросто, это вопрос о том, как мы вообще описываем негосударственное христианство.

Я помню, как в начале 2000-х годов в РПСЦ родилась идея, которая мне показалась интересной, — написать историю новообрядчества со старообрядческой точки зрения, как историю старообрядчества писали ранее новообрядцы. Что, собственно, произошло там, за забором? Можно получить конфессиональный ответ или сумму таких ответов. С научной точки зрения это материал для исследователя, как эксперимент, такое возможно. В целом такой опыт, как опыт сравнительной историографии, мог бы быть, наверное, полезен. Понятное дело, что пока до конца не преодолен колониальный дискурс, про который Александр Анатольевич Пригарин³ нам все объяснил, и по-прежнему есть сторонники термина «раскольники» и т. д., то есть такой именно полемической апологетической дискурсивности. Нечто подобное

³ А. А. Пригарин выступал на конференции с докладом «Изобретая староверие»: исследовательские стратегии в изучении старообрядчества в актуальной историографии». (Прим. А. Бойцовой).

и с другой стороны как реакция существует — и пока это не преодолено, ввести новую, более объективную терминологию для самих акторов в религиозном пространстве будет сложно. Но в ученом сообществе проще, и я уповаю на метод социальных наук, поскольку историки — люди более консервативные, а социологи и антропологи — более прогрессивные.

Петр Чистяков:

Да, действительно, в процессе работы, написания текстов, чтения лекций сталкиваешься с тем, что это сложнейшая проблема — какие термины использовать, чтобы, с одной стороны, никого не задеть, с другой — чтобы максимально точно описать те реалии, о которых мы говорим. Но я заметил, что иной раз, действительно, какие-то соображения возникают непосредственно в процессе работы, но я сам сегодня говорил о единоверии, о некоторых аспектах его истории. Я могу сослаться на опыт священника Евгения Саранчи, который служит в Михайловской слободе и довольно много пишет разных текстов по истории единоверия, и, соответственно, все время возникает необходимость как-то обозначить священников, именно единоверческих, именно причастных в полной мере к традициям старого обряда, и священников — не единоверцев, обычных, которые либо оказывались в единоверческих приходах по тем или иным причинам, либо как-то с единоверцами взаимодействовали. И вот он таким опытным путем понял, что ему наиболее логично называть их «общеправославными священниками» — есть единоверческие священники и есть общеправославные священники. Я не хочу сказать, что это какой-то идеальный термин, просто хочу привести пример, как опыт поиска терминологии.

Алексей Муравьев:

Вы знаете, мне еще вспоминается такой интересный лингво-социологический казус. До середины XX века в немецкой и вообще в европейской науке было принято национализировать имена восточных и даже античных персонажей, писателей. Например, Ногасе (Гораций — по-английски), Проперций был Properz (по-немецки), французы там старались вовсю, и это была старая традиция, а потом вдруг они хватились — надо Noratius,

и немцы тоже стараются Lucretius, Propertius и т. д.: с уважением к самоназванию.

Наталья Душак:

Могу сказать, как поступают в подобных ситуациях антропологи. Терминологическую проблему можно снять через проговаривание: если сложно подобрать корректный термин, то в тексте статьи мы пишем, что будем называть это так-то, а далее прописываем, в чем заключается проблема. Если нет общепринятого термина, мы разъясняем сложности и подбираем те обозначения, которые нам подходят. Это нормальная исследовательская практика.

Петр Чистяков:

Да, с одной стороны, мы это делаем, но хочется уже найти какой-то более-менее определенный термин. Мне вот очень понравился термин «новообрядческие согласия», применимый к обновленцам, григорианам и т. д., и, собственно, тихоновцам. В 1920-х годах непосредственно для обозначения этих различий использовался термин «ориентация». Например, священник мог услышать вопрос в свой адрес: «Батюшка, Вы какой ориентации?»

Алексей Муравьев:

Но тут в определенном смысле мы попадаем в то же положение, что с терминами «конфессия» или «деноминация». Терминология — дитя конвенции, ученые должны договориться о допустимом разбросе терминов, который можно сфокусировать в одном общепринятом обозначении. И для того, чтобы эта конвенция состоялась, нужно договариваться с осознанием того, что конфессионализация дискурса — создание новых противоречий, которые приведут только к хаосу. Всегда лучше искать нейтральные или минимально конфликтные формулы, основанные на самоидентичности.

Позже к дискуссии письменно присоединился исследователь старообрядчества из Тартуского университета Данила Рыговский. В своем комментарии он делится размышлениями о нюансах старообрядческой идентификации и самоидентификации.

Данила Рыговский:

Дискуссия о традициях употребления конфессионимов, то есть названий религиозных групп в контексте исследований старообрядчества, безусловно, крайне важна и продуктивна. Происхождение многих общепринятых терминов из дискурса «господствующей церкви» делает их употребление в современной исследовательской литературе как минимум проблематичным, а часто и невозможным. Это относится и к общим названиям группы (например, старообрядцы, староверы), к названиям отдельных групп (например, странники, часовенные), так и к восприятию делений внутри староверия (то есть употребление терминов «согласие» и «толк»). В таком употреблении сохранились иерархии прошлого, которые в настоящее время уже не носят прежнего политического и религиозного противостояния, но до некоторой степени актуальны и сегодня. По-прежнему мы находимся в ситуации, где доминирует одна церковь, а религиозные меньшинства преследуются, хотя старообрядцы уже не входят в число преследуемых. Однако число и влияние последних на общество заметно сократилось с момента формирования тех самых терминов, о которых речь идет в дискуссии.

Свой комментарий я пишу как исследователь, занимающийся полевой работой в старообрядческой среде. Я прежде всего антрополог религии, а не историк, хотя и довольно часто обращаюсь к разного рода письменным источникам: архивным документам, сочинениям старообрядцев. Антропологи часто сталкиваются с ситуацией, когда общеизвестное название изучаемого ими сообщества не совпадает с самоназванием и даже является для него оскорбительным. Поэтому в современных работах по антропологии само собой разумеющимся считается использование именно тех слов, которыми называют себя представители группы. До некоторой степени этот прием может быть использован и в исследованиях староверов. Однако это не панацея.

Довольно часто религиозные группы используют по отношению к себе общеупотребительные термины, которые не позволяют в исследовательской работе отделить их от других. Например, от сибирских староверов часовенного согласия на вопрос об их конфессиональной принадлежности я получал ответы в духе «мы — христиане», «мы — староверы». В принципе для добротного исследования какой-то конкретной группы этого может быть достаточно, и совсем не обязательно погружаться глубоко в исто-

рию, чтобы понять, как устроены религиозные практики и мировоззрение этих людей (в некоторых случаях предварительное знание о группе может даже помешать сделать интересные наблюдения, так как оно заставляет исследователя «видеть» процессы в определенной парадигме). Если же так случилось, что исследователю заранее известен более широкий контекст или же он открывается ему во время работы, то довольно странным было бы не упомянуть о том, что исследуемые «христиане» принадлежат к известной в литературе традиции староверов-часовенных.

Более того, умение разбираться в нюансах «старовероведческой» терминологии, находить дополнительные контексты может привести к выводам гораздо более интересным, чем простое игнорирование каких-либо терминов. Мне кажется, в исследованиях старообрядчества остро не хватает работ на тему, как и в каких контекстах называли себя различные старообрядческие сообщества в сопоставлении с тем, как они именовали других староверов и прочих религиозных оппонентов, а также как оппоненты называли их. В качестве примера приведу цитату из сборника староверов часовенного согласия, который изначально публиковали Е. И. Дергачева-Скоп и В. Н. Алексеев:

Секта поморского согласия, секта федосьева согласия, а иныя андреева согласия, а прочее — филиппова согласия, а которых новожены, а иные тропарники ..., секта старой часовельной, секта новоблагословенной часовни и вси чашками врось, а молятся вси вкупе ..., секта австрийская беглопоповская от Амвросия — еретика-обливанца..., секта керженского согласу, секта белоризцов, секта стариковшина..., секта вретешников и бездержников — и одежду носят всю синю или всю белу, а если нить синя вместе с белой, та одежда пестра, пестра — антихристова сестра, а самовар — антихристова брюха...⁴

В данном фрагменте⁵ упоминаются «секта старой часовельной», «секта новоблагословенной часовни», «секта стариковши-

⁴ Дергачева-Скоп Е. И., Алексеев В. Н. Книжная культура старообрядцев и их четья литература: к проблеме типологии чтения // Русская книга в дореволюционной Сибири. Археография книжных памятников. Новосибирск, 1996. С. 18.

⁵ Я уже цитировал его в своей статье (Рыговский Д. С. Механизмы различения в среде сибирских староверов // Язык, книга и традиционная культура позднего русского средневековья в науке, музейной и библиотечной работе. Труды IV межд. науч. конф. Серия II: Труды исторического факультета МГУ. Историче-

на», которые, казалось бы, должны относиться к одному согласию часовенных (стариковщиной в Сибири называли чаще всего именно этих старообрядцев). Однако с точки зрения старообрядческого автора, это были разные сообщества, каждому из которых полагалось свое название. Весьма характерно и употребление термина «секта», очевидно, заимствованного из дискурса власти (я имею в виду понятие ван Дейка⁶).

В социологии Пьера Бурдьё существует концепция религиозного поля. Ведущие игроки на этом поле, то есть доминирующие религиозные институты, занимаются тем, что производят различие между собственно религией и религиозной профанацией, транслируя это различие посредством известных полемических средств (например, объявляя определенные учения еретическими или сектантскими)⁷. Результатом такого распределения на религиозном поле являются и названия конфессиональных групп, имеющие негативную окраску. Как показывает пример с производением странников, старообрядцы различных согласий также могли играть по этим правилам, невзирая на перевес сил не в их пользу. То есть все те же самые проблематичные термины можно применять по отношению к другим согласиям, свое же остается носителем первоначального христианства и потому какого-то определенного названия не имеет.

Еще одной проблемой, связанной с использованием тех или иных названий старообрядческих согласий, являются локальные особенности вероучения и религиозных практик. Эти особенности могут быть не отражены в полемической литературе старообрядцев и потому осложняют идентификацию конкретной группы с той или иной традицией. Я рассматривал случай староверов Усинской долины (юг Красноярского края, близко к границе современной Тувы), которых этнографы конца XIX — начала XX века, скорее всего, ошибочно идентифицировали как странни-

ские исследования, XX / Под ред. Ю. Белянкина, Е. Воронцовой, Н. Литвиной. М.: Московский государственный университет, 2019. С. 737–747), где критически рассматривал некоторые дореволюционные этнографические работы о сибирских старообрядцах, в том числе то, какие конфессионимы приводят авторы этих работ.

⁶ Вероятно, речь идет о монографии: Ван Дейк Т. А. Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации / Пер. с англ. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. (Прим. А. Бойцовой).

⁷ Bourdieu, P. (1991) “Genesis and Structure of the Religious Field”, *Comparative Social Research* 13: 1–44.

ков⁸. Два разных автора описывают практиковавшееся усинскими староверами таинство причастия, которого у «классических» странников быть не могло:

Беспоповцы «батюшкина согласия» причащаются запасными дарами, которые имеют такое происхождение. В первые времена появления раскола какой-то старец Авраамий вынес, будто бы, из Соловецкого монастыря Святые Дары. Но так как этих Даров недостаточно было бы для всех ревнителей древнего благочестия, то завели тесто, вложили в него Св. Дары и приготовили хлебы. От этих хлебов оставлялась некоторая часть для нового затвора и т. д. Часть таких даров принесена была и на Ус⁹.

Причастие усинским старообрядцам в достаточном количестве наготовлено еще их бывшим «отченькой», Иваном Афанасьевым. Тот приготовлял его таким образом: в кислое пшеничное тесто примешивал несколько крошек сухарных, которые он называл «запасным агнцем», доставшимся ему якобы от благочестивых иргизских старообрядческих священников; из этого теста пек большие круглые хлебы, без всякого тиснения; искрошив их, затем, намелко — раздавал крошки своим наставникам для причащения верных. Причастие это называлось также «запасным агнцем»¹⁰.

Данная группа прекратила свое существование в начале XX века и не оставила после себя каких-либо письменных свидетельств. Ее представители, вероятно, разъехались по разным уголкам Сибири и потому устных преданий об усинских староверах также не сохранилось. Мы имеем дело только со свидетельствами, оставленными оппонентами этого сообщества — православным миссионером Путиловым и белокриницким старовером Пуговкиным.

Поскольку голос усинских староверов в этих очерках не звучит, то современному читателю остается опираться лишь на фак-

8. Рыговский Д. С. Экзотизация как познание: усинские старообрядцы и оптики до-революционных этнографических описаний религиозных сообществ // Новые исследования Тувы. 2021. № 3. С. 111–127.

9. Путилов Н. А. Усинский край // Енисейские епархиальные ведомости. 1885. С. 328.

10. Пуговкин И. А. Усинские старообрядцы (этнографический очерк) // Русские ведомости. 1881. № 210. С. 3.

ты, предоставленные одной стороной. Упоминание таинства причастия у беспоповцев заставляет задуматься, не идет ли речь на самом деле о часовенных, которые и являются беспоповцами и причащаются примерно тем же образом, каким мы видим в описании? Кроме того, в Красноярском крае и Туве нет общин странников и, кроме упомянутой усинской, кажется и не было. Зато часовенное согласие там весьма распространено. Разумеется, я не могу со 100% уверенностью утверждать, что усинские староверы были именно часовенными. Это могла быть и группа странников со своими практиками, отличавшими их от всех прочих странников. Без дополнительных, чудом сохранившихся свидетельств узнать это невозможно. Данный случай лишь показывает, насколько осторожно следует подходить к анализу любых фактов, даже если они получены от непосредственных участников событий.

Илья Мельников полемизирует с предыдущими ораторами.

Илья Мельников:

Каждый исследователь старообрядчества и в «поле», и на страницах архивных документов встречается и с эноконфессионами, и с самоназваниями старообрядцев. Во всех этих случаях мы имеем дело с глубоко конфессиональной лексикой, от которой А. В. Муравьев в научном дискурсе предлагает постепенно избавляться. Однако последовательность в этом вопросе заставляет нас подвергнуть ревизии существенную часть привычной для нынешней науки терминологии. Ведь на поверку воображаемыми конструктами могут оказаться и «православие», и «церковь», понимание которых также носит на себе отпечаток конфессиональности. Препарируя, в свою очередь, эти термины, мы рискуем уйти достаточно далеко от сути проблемы. В конце концов в задачу исследователя не может входить установление «православности» сообществ, которые себя относят к «православию», точно так же, как и делать выводы, насколько совпадают границы этого воображаемого «православия» и «церкви» — разные акторы и, возможно, даже разные религиозные традиции, полагаю, могут дать различный ответ на этот вопрос. Более того, уже при попытке наполнить унаследованный от христианства концепт «церковь» научным содержанием, исследователи стал-

квиваются с относительностью этого понятия, которое, нередко с большим трудом и массой оговорок временного и географического характера, можно отделить от понятий «культ» и «секта»¹¹.

Пожалуй, можно согласиться с тезисом об использовании в научном дискурсе самоназваний. Однако и здесь мы не имеем права, как мне кажется, смешивать приводившиеся ранее самоназвания, закрепленные в официальных наименованиях церквей, как оформившихся и имеющих юридический статус институций (Русская православная старообрядческая церковь, Древлеправославная поморская церковь и т. д.) и те конфессионимы, которые применяют к себе сами носители традиций в повседневной практике.

В последнем случае, в свою очередь, мы сталкиваемся с достаточно обширным терминологическим набором. Например, мне в полевой работе среди старообрядцев Северо-Запада попадались традиционные самоназвания «христиане», «православные христиане», «рабские», «рабы Христовы», изредка — «старообрядцы», чаще всего — «староверы». Если рассуждать в пределах сугубо научного дискурса, применение всех этих самоназваний без дополнительных оговорок и вне границ цитирования также проблематично. Например, общие термины «христиане» и «православные христиане» невозможно как в силу их неопределенности, так и по этическим соображениям, о которых я говорил выше: в задачу исследователя не может входить определение чьей-то «православности» и «христианства», в то время как сам этот термин, будучи конфессиональным, уже влечет за собой бинарную оппозицию «неправославности», или, как это обозначено в церковно-славянских текстах, «неправомудрствования». По моим наблюдениям, как правило, представители старообрядчества, употребляющие подобные самоназвания, прекрасно понимают эту бинарность, истолковывая ее в свою пользу. Христианами в их рассуждениях чаще всего считаются представители того направления, к которому относит себя сам собеседник, в то время, как оппоненты награждаются пейоративами «никониане», «федосы», «австрийцы», «чашники», «двукрещенцы», «брачники», «неокружники» и т. д.

¹¹. См. подробнее: Stark, R. (1985) *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley; Casanova, J. (1994) *Public Religions in the Modern World*. Chicago; London.

Эту же оппозицию имплицитно содержат в себе и более конкретные самоназвания «староверы» или «древлеправославные христиане», «древлеправославие», поскольку подразумевается, будто носители такого самоопределения исповедуют некую «старую веру» в отличие от «новой веры» их оппонентов — тезис, который может оспариваться с совершенно различных позиций. Стоит ли также указывать, что порожденный христианским богословием и церковным правом термин «раскольники» совершенно неприемлем для прямого использования в научном лексиконе в силу его ярко выраженной оскорбительности. Таким образом, вышеперечисленные конфессионимы, уходящие своими корнями в религиозный и теологический дискурс и полемику, на мой взгляд, довольно проблематичны для прямого использования в научной работе, если, разумеется, речь не идет о цитировании источников или актуальных для самих носителей самоназваний, зафиксированных в ходе полевого исследования. Так, например, я не вижу для себя проблемы в работах, написанных по результатам полевых наблюдений, называть представителей различных старообрядческих направлений «староверами», а паству РПЦ называть «православными», потому что в настоящее время большинство моих информантов на Северо-Западе России сами так себя идентифицируют. Более того, среди нынешнего среднего и старшего поколения рядовых членов сообщества в прежней оппозиции «староверы»/«мирские»¹² вторую позицию стал занимать термин «православные», как противоположность «староверам». При этом мои информанты относятся к этому вполне спокойно, отнюдь не видя в таком именовании обесценивания собственной религиозной позиции. Впрочем, в таких случаях всегда нужно делать поправку на региональную и временную специфику, о чем уже сказал Д. С. Рыговский.

Гораздо сложнее дело обстоит с более нейтральным, но, как показывает даже эта дискуссия, также вызывающим вопросы термином «старообрядцы». Можно согласиться с высказанным А. В. Муравьевым мнением, что этот термин был некогда навязан сообществу государством. Однако, как, на мой взгляд, вполне убедительно доказал А. С. Лавров, формирование в относительно аморфной массе противников церковных реформ представ-

¹² Островский А. Б. Старообрядцы и православные в русском сельском социуме. Вторая половина XIX — XX век. Формы общения. Ритуальная специфика: этнографические очерки. СПб., 2011. С. 163.

лений о некоей особенной групповой идентичности и понимание границ своего сообщества во многом было спровоцировано дискриминационной государственной политикой и процессом конфессионализации¹³. Другими словами, формирование старообрядческих направлений (согласий) шло рука об руку с попытками государства классифицировать их последователей, выделить им некую особую нишу в религиозной жизни государства и, разумеется, дать им подходящее название и определение. Разные сообщества реагировали на это по-разному, от полной лояльности до полного неприятия, однако большая часть, выбрав «легальный» путь существования, вынуждена была смириться с навязанными определениями. Например, мы знаем, что часть старообрядцев, судя по всему, не слишком возражали против принятия на себя названия «раскольников» при записи в «раскол», в более поздних источниках (письмах официальным лицам, прошениях и т. д.) старообрядцы (как явные, так и тайные, или «сверженные в раскол», которые составляли основную их массу) использовали и другую терминологию из властного лексикона, среди которого было и «старообрядчество». Конечно, по мнению некоторых старообрядцев, подобные названия дискурсивно принижают их, низводя специфику их религиозного направления до уровня спора об обрядах. Однако все предыдущие варианты, вторгнувшись в научную литературу из церковно-богословского дискурса (как старо-, так и новообрядческого), привносят в нее следы конфессиональной полемики и грозят подтолкнуть отдельных исследователей на скользкий путь проповедников той или иной религиозной позиции. С другой стороны, применение термина «старообрядчество» во многом совпадало с процессом конфессионализации сообщества, будучи отчасти одним из его маркеров. Именно поэтому мы не можем говорить о старообрядцах во время раскола XVII в., но вполне можем говорить о них спустя столетие. Подводя итог, отмечу, что, с моей точки зрения, термин «старообрядчество» пока что представляется наиболее адекватным и нейтральным при изучении агломерации различных религиозных направлений, выросших в свое время из неприятия реформ патриарха Никона.

¹³ Лавров А. С. Колдовство и религия в России. 1700–1740 годы. М., 2000. С. 60–74.

References

- Ван Дейк Т.А. Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации / Пер. с англ. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013.
- Дергачева-Скоп Е. И., Алексеев В. Н. Книжная культура старообрядцев и их четья литература: к проблеме типологии чтения // Русская книга в дореволюционной Сибири. Археография книжных памятников. Новосибирск, 1996.
- Лавров А. С. Колдовство и религия в России. 1700–1740 годы. М., 2000. С. 60–74. EDN: YGQXDN.
- Муравьев А. В. Ксенофобия: от инстинкта к идее // Отечественные записки. 2004. № 4.
- Островский А. Б. Старообрядцы и православные в русском сельском социуме. Вторая половина XIX–XX век. Формы общения. Ритуальная специфика: этнографические очерки. СПб., 2011.
- Пуговкин И. А. Усинские старообрядцы (этнографический очерк) // Русские ведомости. 1881. № 210. С. 3.
- Путилов Н. А. Усинский край // Енисейские епархиальные ведомости. 1885. С. 328.
- Рыговский Д. С. Механизмы различения в среде сибирских староверов // Язык, книга и традиционная культура позднего русского средневековья в науке, музейной и библиотечной работе. Труды IV Международной научной конференции. Серия II: Труды исторического факультета МГУ. Исторические исследования, XX / Под ред. Ю. Белянкина, Е. Воронцовой, Н. Литвиной. М.: Московский государственный университет, 2019. С. 737–747. EDN: KDGMP.
- Рыговский Д. С. Экзотизация как познание: усинские старообрядцы и оптики дореволюционных этнографических описаний религиозных сообществ // Новые исследования Тувы. 2021. № 3. С. 111–127. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2021.3.9>, EDN: GBMFDD.
- Booth, Ph. (2017) *Crisis of Empire: Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity*. Vol. 52. Univ of California Press.
- Bourdieu, P. (1991) “Genesis and Structure of the Religious Field”, *Comparative Social Research* 13: 1–44.
- Casanova, J. (1994) *Public Religions in the Modern World*. Chicago; London. DOI: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226190204.001.0001>.
- Stark, R. (1985) *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley. DOI: <https://doi.org/10.1525/9780520341340>.