

**Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»**

П.С. Смирнов

**Значение
женщины в истории русского
старообрядческого раскола**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1902. № 3. С. 326-350.*

 Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](#) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

Значеніе женихы

ВЪ ИСТОРИИ РУССКАГО СТАРООБРЯДЧЕСКАГО РАСКОЛА.

(Рѣчъ, произнесенная на торжественномъ годичномъ актѣ С.-Петербургской духовной академіи 17 февраля 1902 г.).

МѢЮ честь предложить Вашему просвѣщенному вниманію историческую справку о значеніи женщины въ русскомъ старообрядческомъ расколѣ. Какъ очевидно, предметъ этотъ стоить въ прямой связи съ вопросомъ объ особенностяхъ и условіяхъ современной противораскольнической миссіи.

I.

«Дѣло» женщины, какъ и имя ея, въ исторіи раскола встречается вообще часто. Поэтому, чтобы удобнѣе разобраться въ массѣ относящихся сюда фактовъ и явлений, нужно установить прежде всего общія ихъ группы. Начнемъ, для введенія, съ статистики.

Общая цифра женского пола стоитъ выше мужской по всѣмъ всеобщимъ переписямъ раскола, какъ болѣе раннимъ, такъ и позднѣйшимъ, не смотря на все различіе условій, при которыхъ производились онѣ. Въ первой половинѣ XVIII вѣка, когда, по именнымъ указамъ во всенародное свѣдѣніе, производились записи раскольниковъ подъ двойной окладъ, разность колеблется въ приблизительныхъ предѣлахъ отъ 5 до

7% ,¹⁾; въ первой половинѣ XIX вѣка, когда правительство собирало вѣдомости о числѣ раскольниковъ чрезъ губернскія начальства безъ огласки и подъ рукою, разность имѣть приблизительную точность отъ 6 до 7% ,²⁾; наконецъ, первая всеобщая перепись 1897 года, по пріемамъ своимъ имѣвшая опять свой специальный характеръ, дала графу поповцевъ и беспоповцевъ съ разностію между мужскимъ и женскимъ поломъ около 7 и 10% ,³⁾). Такъ, повторяемъ, по общей суммѣ каждой изъ переписей. Въ частныхъ слагаемыхъ эта разность значительно колеблется: и возвышается, и понижается, и, наконецъ, нерѣдко мужской полъ превышаетъ женский; но въ случаяхъ болѣе характерныхъ, гдѣ расколъ представляетъ единицу наиболѣе крупную, преимущественно превышаетъ женскій полъ. Пусть эти цифры отвѣчаютъ дѣйствительности не вполнѣ и собственно — ниже ея. Они важны для насъ въ качествѣ показателей относительныхъ и, какъ таковыя, констатируютъ безспорный фактъ.

Въ своемъ происхожденіи фактъ этотъ на первый взглядъ не совсѣмъ понятенъ. Но еще болѣе требуютъ объясненія нижеслѣдующіе факты и явленія.

1. Въ исторіи женскихъ раскольническихъ монастырей, пустынѣй и скитовъ обращаетъ на себя вниманіе, съ одной стороны, обилие ихъ и материальное процвѣтаніе, съ другой — количественное превышеніе населницъ по сравненію съ соѣдними населниками. Возьмемъ первые главнѣйшіе центры раскола: Поморье, Керженецъ, Стародубье и Польшу.

Съверь, — беспоповщинское Поморье: на Лексѣ въ женской пустыни — около 1707 года болѣе 200 человѣкъ, въ 1726 — около 400, въ 1786 и 1817 — по 700, въ 1833 — болѣе 1800; между тѣмъ на Выгѣ въ мужской поморской

¹⁾ Цифровыя данные генеральныхъ ревизій 1716 и 1744 года напечатаны въ приложениі къ статьѣ В. Нечаева: „Раскольническая контора“ (Опис. док. м. а. м. ю. VII, 49—60, ср. 15).

²⁾ Вѣдомости эти полностью приведены въ исследованіи И. Варадинова: „Исторія министерства внутреннихъ дѣлъ“, кн. VIII, стр. 158—69: за 1826, стр. 374—5: за 1837, стр. 446—8: за 1846 г.г.

³⁾ „Распределеніе старообрядцевъ и сектантовъ по толкамъ и сектамъ“. Разработано Центральнымъ Статистическимъ Комитетомъ Министерства Внутреннихъ дѣлъ по даннымъ первой всеобщей переписи 1897 года. 1901.

пустыни цифра соответствующихъ случаевъ показываетъ меньше, — приблизительно вдвое, въ пять и болѣе разъ⁴).

Югъ, — поповицкое Стародубье: во второй половинѣ XVIII вѣка здѣсь образовались одинъ женскій монастырь и три мужскихъ; но ни одинъ изъ этихъ трехъ не процвѣталъ такъ, какъ женскій. Это — знаменитая Казанская обитель при посадѣ Климовскомъ. Первые ея кельи были построены въ 1766 году и едва прошло три года, какъ монастырь имѣлъ уже 200 монахинь; еще черезъ семь лѣтъ это число возросло до 500, а еще чрезъ тринадцать до 700 черницъ и бѣлицъ. Между тѣмъ въ мужскихъ трехъ монастыряхъ, изъ коихъ Покровскій считалъ себя даже «столицей старовѣрства», тогда проживало только около 200 монаховъ⁵).

⁴) Показанія Василія Бармина, жившаго на Выгѣ около 1707 года (Опис. док. и дѣлъ Синода, т. 2, ч. 1, стр. 790—1). Не важное исключение, относящееся къ 1726 году, гдѣ на 390 человѣкъ женского пола показано 415 мужскаго („Чт. общ. ист. и древ. росс.“ 1859, кн. 3, отд. 1, стр. 174). По даннымъ губернаторскаго 1864 года донесенія министру внутреннихъ дѣлъ число выго-лексинскихъ населницъ въ 1838 году разницилось 1829 душами („Ист. Вѣст.“ 1883, кн. 8, стр. 478). Въ ревизію 1885 года приписныхъ къ монастырю показано 522 человѣка, но съ оговоркой что число это вдвое меньше действительного („Русск. Богат.“ 1893, кн. 10, стр. 174—6).

⁵) „Историческое описание“ Казанского монастыря, сдѣланное въ 1789 году извѣстнымъ „лѣтописцемъ“ вѣтковской церкви Яковомъ Вѣлямѣвимъ, полностью напечатано у Иоаннова — „Полное истор. извѣстіе о раскольникахъ“, 1799, стр. 364—76. Свѣдѣнія о мужскихъ монастыряхъ — тамъ же, стр. 349. 351—2. Многолюдство Казанского монастыря характерно особенно въ виду того, что въ Стародубѣ, какъ и на Вѣткѣ, мужское населеніе въ расколѣ тогда превышало женское; по всемъ описямъ первой половины XVIII вѣка, начиная съ переписныхъ книгъ полковника Ергольского 1715 года, и даже по описи Румянцевской, произведенной въ 1767 году, т. е. уже послѣ второй вѣтковской выгонки, это замѣчается съ неизмѣнностью; объясняется это извѣсіе, какъ отмѣчено уже изслѣдователями, тѣмъ, что адѣшнее раскольническое населеніе составлялось по большей части изъ случайныхъ бѣгловъ, даже преступниковъ и лишь въ меньшей мѣрѣ изъ людей семейныхъ, высыпавшихъ съ женами и дѣтьми, а пропаганда среди местного женского населенія не могла имѣть успѣха сразу (М. Лилеевъ „Изъ истории раскола на Вѣткѣ и въ Стародубѣ“. К. 1895, стр. 126—8. 235 ср. 79—80. 115. 330). Даже въ 1850 году въ Казанскомъ монастырѣ еще проживало 124 монахини и 248 бѣлицъ; между тѣмъ мужские стародубские монастыри тогда едва насчитывали по 5 и 10 монаховъ (Н. Вардановъ. Ист. мин. внутр. дѣлъ, кн. VIII, стр. 564—5).

Третий центр — нижегородский Керженец: то былъ нѣ-
котораго рода даже царствомъ женскихъ скитовъ. Особенno
это замѣчается со второй половины XVIII вѣка, когда Кер-
женецъ съ большой силой возродился отъ перенесенного
предъ тѣмъ погрома. Мужскіе скиты въ это время здѣсь по-
степенно малились и болѣею частію были только отдѣле-
ніями женскихъ. Славились собственно три женскихъ скита:
Шарпанскій, Комаровскій и Оленевскій. Чтобы понять, что
за сила былъ керженскій женскій скитъ, достаточно при-
мыра, что скитъ Комаровскій въ пору своего разцвѣта раздѣ-
лялся болѣе чѣмъ на 20 обителей, изъ которыхъ каждая
представляла собою какъ бы особый монастырь, съ богато
украшенной часовней и съ полной монастырской организа-
ціей; въ скиту проживало до 500 монахинь и столько же
 послушницъ⁶⁾.

⁶⁾ Въ одномъ памятниѣ 1719 года перечислено 28 керженскихъ „начальныхъ старицъ“, т. е. проживавшихъ особыми „кельями“ съ извѣ-
стнымъ числомъ подчиненныхъ имъ „старицъ“,—что по отношенію къ
названнымъ здѣсь „начальнымъ старцамъ“ составляло почти 67% („Древн.
Росс. Библіооика“, изд. 2, ч. 15, стр. 483—5). А по переписнымъ ли-
стамъ керженскимъ келейнымъ жителей за 1718—23 годы однихъ только
престарѣлыхъ и увѣчныхъ женского пола значится 1805 человѣкъ, т. е.
почти 72 %, всего числа „келейныхъ“ (Г. Есиповъ „Раскольническая дѣла
XVIII вѣка“, т. 2, приложенія, стр. 234—39). Въ посланіи съ Керженца
въ Москву 1779 года, отъ женскихъ обителей, подписи старицъ слѣ-
дуютъ въ такомъ порядкѣ скитовъ: комаровскія, шарпанскія, оленевскія
(Н. Половъ „Сборникъ для ист. старообр.“—т. 1, стр. 226—7). Жившій
въ послѣдней четверти XVIII вѣка на Керженце и обратившійся по-
томъ въ православіе юродивъ Иоаннъ также говоритъ, что въ то
время Комаровскій скитъ стоялъ во главѣ керженскихъ скитовъ. Лю-
бопытно, что въ мужскихъ обителяхъ скита, по сообщенію свидѣтеля,
даже въ ту цвѣтущую пору, число монаховъ доходило только до 50.
(„Духъ мудрованія нѣкоторыхъ раскольническихъ толковъ“. М. 1841,
стр. 78—79). Въ 30-хъ г.г. XIX вѣка прекратила существованіе послѣд-
няя мужская обитель Комаровскаго скита („Русск. Вѣст.“ 1866, кн. 5,
стр. 59). Между тѣмъ женскіе скиты процвѣтали до самаго 1853 года,
когда послѣдовало закрытие ихъ. „Славный“ скитъ Оленевскій, напри-
мѣръ, имѣлъ 17 обителей, 18 сиротскихъ домовъ, 8 великолѣпныхъ мо-
ленихъ и насчитывалъ до 50 схимницъ и монахинь, кроме многочи-
сленныхъ бѣлицъ. Въ „стихѣ“ о разореніи скитовъ воспѣвается, что
скитъ былъ „славенъ и украшенъ всѣмъ духовнымъ благолѣпіемъ“
(„Русск. Стар.“ 1878, т. 22, кн. 6, стр. 342—5). О превышающемъ числѣ
женского элемента на Керженце можно судить отчасти и потому, что
при закрытии керженскихъ скитовъ въ 1853 году начальство вынуж-

Даже польская Вѣтка, гдѣ женская часть раскольническаго населенія въ количественномъ отношеніи уступала мужскому,—представляетъ точно такой же примѣръ: въ 1735 году здѣсь было найдено 809 монахинь; это составляло болѣе 75% всѣхъ тогда тамъ чернечествовавшихъ и почти 14% всего женского раскольническаго тамошняго населенія⁷).

Начиная со второй половины XVIII вѣка, раскольнические монастыри и скиты проникаютъ въ города и подъ имѣнемъ кладбищъ и богадѣлень открыто организуются даже въ обвихъ столицахъ. Однако, интересующая насъ сторона и здѣсь осталась въ прежнемъ видѣ. Женскія «обители» и «половины» и здѣсь имѣли — не только вообще значительное число наслѣдницъ, но, сколько можно судить по отрывочнымъ даннымъ о болѣе крупныхъ изъ нихъ, и превышающее⁸).

дено было оставить 93 женскихъ обители, чтобы дать пріютъ болѣе престарѣлымъ скитницамъ; изъ оставшихся въ нихъ 201 человѣка 194 было женского пола. (*Н. Варадиновъ. Ист. мин. ви. дѣль, кн. VIII, стр. 645.*) Изъ второстепенныхъ центровъ раскола въкоторую параллель Керженцу представляеть Пермскій край. Женскіе скиты возникали здѣсь частію въ соотвѣтствіе мужскимъ, частію независимо отъ послѣднихъ. Въ Оханскомъ уѣзда, гдѣ брошено было первое зерно раскола, женскіе скиты существовали еще въ первой четверти XVIII вѣка. Въ XIX вѣкѣ встрѣчаемъ ихъ еще въ четырехъ уѣздахъ: Верхотурскомъ, Чердынскомъ, Соликамскомъ и Екатеринбургскомъ. Въ 1835 году изъ 20 пермскихъ скитовъ было: 15 женскихъ, 2 для обоего пола и лишь 3 собственно мужскихъ (*Палладій архимандріть „Обозрѣніе Пермскаго раскола“.* Спб. 1863, стр. 7. 9. 14—15, 40—1. 62. *Н. Варадиновъ. Ист. мин. ви. дѣль, кн. VIII, стр. 284.*)

⁷) По вѣдомостямъ камерь-коллегіи выселенныхъ съ Вѣтки при ея разореніи въ 1735 году раскольниковъ значится м. п. 7213, ж. п. 5995; монашествующихъ: м. п. 263, ж. п. 809 (Опис. док. м. а. м. ю. VII, ст. В. Нечаева, стр. 13—14. *М. Лилевъ „Изъ исторіи раскола на Вѣткѣ и въ Стародубѣ“.* Кіевъ, 1895, стр. 310—11). Даже недолговѣчная польская обитель Феодосія Васильева, основанная въ самомъ началѣ XVIII вѣка, имѣла на женской половинѣ до 700 человѣкъ, а на мужской до 600 (*„Житіе“ Феодосія—у Н. Попова „Мат. для ист. беспопов. согласій“.* М. 1870, стр. 7). Въ виду такихъ данныхъ сообщеніе Ioannova, что по возобновленіи Вѣтки тамошній женскій монастырь имѣть только до 100 черницъ, тогда какъ мужской до 1200 чецизовъ,—можетъ возбуждать сомнѣніе, какъ не оправдалось и другое его цифровое сообщеніе, что въ 1735 году на Вѣтки захвачено до 40,000 человѣкъ (*Ioannovъ. „Полное историч. извѣстіе о раскольникахъ“* 1799, стр. 248).

⁸) Т. е. по сравненію съ мужскими обителями и отдѣленіями. 1. Преображенское єедосіевское кладбище: въ концѣ XVIII вѣка здѣсь проживало 500 человѣкъ обоего пола, а въ началѣ XIX уже до 1500

Наконецъ: самою крупною чернеческою и вообще «скитскою» величиною, если брать въ общей сложности, была единичная женская келия, городская и особенно сельская, самая мелкая величина въ отдельности. Гдѣ это было возможно, сель-

о % женской половины адѣсь можно судить по даннымъ послѣдующаго времени: а) въ 1812 году, по случаю нашествія на Москву Наполеона, съ кладбища выселено въ село Ивановское 250 однѣхъ только молодыхъ женщинъ; б) въ 1852 году, даже постѣ многихъ пять разныхъ ограничений, на женской половинѣ было 628 человѣкъ, не считая прислуги, тогда какъ на мужской только 110; в) кроме того кладбище обзавелось, въ Москвѣ же, специальными женскими отдѣленіями, которыхъ еще въ 1848 году было семь, съ населеніемъ въ 170 скитницъ («Христ. Чт.» 1887, т. II, стр. 579, 585, 587, 607. «Чт. общ. ист. и древн. росс.» 1892, кн. II, отд. 1, стр. 195—7).—2. Рогожское бѣглооповѣдинское кладбище: имѣло по нѣсколько женскихъ обителей; въ 1845 году ихъ было пять съ населеніемъ въ 169 монахинь и послушницъ; кроме того женский полъ сильно преобладалъ адѣсь въ палатахъ для приزارѣваемыхъ: въ 1854 году изъ шести палатъ только въ одной проживало 64 мужчины, тогда какъ остальная пять были заняты 450 женщинами; до 1835 года въ палатахъ „приزارѣвалось“ даже болѣе 1000 женщинъ („Русск. Вѣст.“ 1866, кн. 5, стр. 87—9, 41).—3. Въ 1841 году на одномъ Болковскомъ кладбищѣ въ Петербургѣ проживало 229 еедосѣвокъ, а во всѣхъ петербургскихъ богадѣльняхъ 463 женщины, при 255 въ мужскихъ отдѣленіяхъ (Н. Варадиновъ. „Ист. мин. ви. дѣль“. Спб. 1863, кн. VIII, стр. 402—3). Въ Рижской еедосѣвской богадѣльни въ 1829 году проживало 166 женщинъ и 100 мужчинъ („Сбор. мат. по ист. Прибалтийскаго края. Рига, 1883, т. IV, стр. 542). Въ Судиславльской богадѣльни въ 1813 году состояло 397 женщинъ и 127 мужчинъ; въ теченіи 15 слѣдующихъ лѣтъ поступило мужскаго пола 72 и женскаго 186 („Русскій Архивъ“ 1884, кн. 3, стр. 46). Подобно этимъ смышленнымъ общинамъ можно указать и специальнѣ женскія общины, особенно еедосѣвскія. Напр., около 1816 года подъ видомъ богадѣльни при часовнѣ возникла женская еедосѣвская община въ Коломнѣ, которая уже чрезъ нѣсколько лѣтъ насчитывала до 70 человѣкъ (Н. Варадиновъ. «Ист. мин. ви. дѣль». 1863, кн. VIII, стр. 105). Нѣсколько позднѣе образовалась такая же община въ Рыбинскѣ («Чт. общ. ист. и древн. росс.» 1885, кн. 2, отд. 5, стр. 8—9; 1892, кн. 1, отд. 1, стр. 96; 1892, кн. 2, отд. 1, стр. 110)—4. По статистическимъ даннымъ второй четверти XIX вѣка минимумъ проживавшихъ въ монастыряхъ, скитахъ и при молитвенныхъ зданіяхъ показываетъ 3,608 человѣкъ женского пола, максимумъ—восходить до 25,660. Такое колебаніе уже само по себѣ доказываетъ, что цифры эти не могутъ быть принимаемы въ качествѣ точныхъ математическихъ величинъ и суть только показатели относительные. Въ этомъ смыслѣ и адѣсь нельзя не отмѣтить, что разность между мужскими и женскими половыми колеблется въ размѣрѣ отъ 4 до 75%, всегда превышая въ женскомъ полѣ (Н. Варадиновъ. „Ист. мин. ви. дѣль“, кн. VIII, стр. 382. 388—4. 449—50).

ская женская келья получила широкое применение еще въ первой четверти XVIII вѣка ⁹), какъ бы въ соотвѣтствіе «лѣснымъ» женскимъ келіямъ и мелкимъ скитамъ ¹⁰). По мѣрѣ расширенія этой возможности во второй половинѣ XVIII вѣка и еще болѣе по причинѣ закрытія главныхъ «лѣсныхъ» и «пустынныхъ» центровъ раскола въ XIX вѣкѣ, постепенно увеличиваясь въ своеемъ числѣ, она достигла, наконецъ, того, что иногда на одинъ уѣздъ приходилось до 2,400 келейницъ ¹¹).

2. Еще оть первой четверти XVIII вѣка существуетъ весьма характерное изреченіе: что въ расколѣ — «что мужикъ, то вѣра, что баба, то уставъ» ¹²). Значить, и въ то время

⁹) По переписнымъ ингамъ 1715 года и по компутамъ 1723, въ нѣкоторыхъ Стародубскихъ раскольническихъ слободахъ уже тогда насчитывалось по 30 женскихъ келій, въ которыхъ проживали по большей части постриженныя черницы (М. Лилеевъ. „Изъ ист. раск. на Вѣткѣ и въ Стародубѣ“. К. 1895, стр. 388—9). Изъ другихъ документовъ той же первой четверти XVIII вѣка, упоминающихъ о келіяхъ разныхъ „утекавшихъ“ по тѣмъ или другимъ причинамъ изъ лѣсныхъ скитовъ „старицъ“, видно, что эти послѣднія и сами устроили кельи гдѣ-нибудь близъ села, и готовы находили въ помѣщичьихъ усадьбахъ, и просто проживали у родныхъ даже въ городахъ (Собр. пост. в. п. и. III, стр. 70—71. Опис. док. и дѣлъ Синода, т. I, стр. 80, 395).

¹⁰) „Скитки“ и „разножительные кельи“ старицъ нерѣдко встречаются еще въ первой четверти XVIII вѣка помимо собственно главныхъ раскольническихъ центровъ: напр. въ лѣсахъ бранскіхъ, волоколамскихъ, муромскихъ, за Казанью по рѣкѣ Лобанѣ (Собр. пост. в. п. и. I, стр. 348. Опис. док. и дѣлъ Синода, т. I, стр. 185—6, 395. Г. Есиповъ „Раск. дѣла XVIII вѣка“. Спб. 1863, т. I, стр. 235—65; изъ приведенныхъ здѣсь раскольническихъ показаній 1732 года видно, что въ лѣсахъ Волоколамского уѣзда раскольнические скиты существовали раньше этого времени).

¹¹) Чиновникъ, изучавшій расколъ въ Ярославской губерніи въ 1852 году по порученію министерства внутреннихъ дѣлъ; въ Романовскомъ уѣзда подсчиталъ 2374 келейницы (В. Кельсіевъ. Сбор. правит. свѣд. о расколѣ, т. II, стр. 13). Когда въ слѣдующемъ 1853 году состоялось закрытіе знаменитыхъ керженческихъ скитовъ, то одна изъ „матерей“ приписались къ гор. Семенову и здѣсь на окраинѣ основались своими кельями, другія пошли въ разбродъ по селеніямъ.

¹²) „Обличеніе неправды раскольнической“ архіепископа Феофилакта М. 1745. Названное изреченіе читается въ приложенномъ къ этой книѣ „Объявленіи раскольническихъ толковъ“, принадлежащемъ, вероятно, перу извѣстнаго стародубскаго миссіонера Іосифа Рѣшилова, который прежде самъ былъ въ расколѣ („Внутренніе вопросы въ расколѣ въ XVII вѣкѣ, стр. 066). Въ одномъ отъѣтѣ Рѣшилова находимъ и другую вариацию даннаго изреченія: „что дворъ, то учитель, что баба, то типикъ“ (Собр. пост. в. п. и. IV, стр. 169).

уже было подмечено, что женщина при движении жизни раскела по его принципам идет рядом съ мужчиной, хотя и не одной тропой. Беремъ для примѣра некоторые факты и явленія.

Когда Керженецъ былъ объять жаркими спорами относительно еретическихъ писемъ протопопа Аввакума: сходки происходили при участіи старицъ и даже въ ихъ кельяхъ. Когда взволнованная Москва готовилась къ знаменитому перемазанскому собору: керженская женская община выразили свое общее требование въ нарочномъ туда посланіи¹⁸⁾). Когда въ бѣгунствѣ возникло разногласіе по вопросу о приемѣ въ члены толка лицъ, которыхъ еще не вышли въ действительное странство,— въ исторіи бѣгунства первое и по значенію основное разно-

¹⁸⁾ Изъ „Сказания“ о керженскихъ расприахъ по поводу догматическихъ писемъ протопопа Аввакума видно, что дѣло велось при участіи знаменитой „матери“ Голицыхъ, въ кельяхъ которой, въ присутствіи всѣхъ ея „сестеръ“, неоднократно происходили и самыя сходки; заходили по этому поводу и въ кельи „старой матери“ Іуліи, чтобы заручиться и ея согласіемъ (Мат., для ист. раск. VIII, 276, 305—6). Примѣчательно также, что тогда же, т. е. еще въ началѣ XVIII вѣка, великий авторитетъ того времени—знаменитый вѣтковскій попъ Феодосій, отправляя посланіе на Керженецъ по поводу „нововведеній“ извѣстнаго дѣякона Александра, находилъ нужнымъ, очевидно въ цѣляхъ желаемаго исхода дѣла, адресовать его не въ однѣмъ „отпамъ“ и „братіамъ“, но и къ „честнаго собора иночествующимъ матерамъ“, перечисляя главныиихъ даже по имени (Лоакинъ, „Поли. истор. изв. о раск.“ 1799, стр. 271—2). Въ виду этого извѣстіе первого историка раскола и о самой Вѣткѣ, что тамъ однажды перекрестили бѣглого попа въ подномъ іерейскомъ облаченіи „съ бабыго совѣта“ можетъ быть понимаемо и не въ смыслѣ лишь фигурального выраженія (Тамъ же, стр. 215). Извѣстно также, что на Московскій перемазанскій соборъ, происходившій въ послѣдней четверти XVIII вѣка, на имя стародубскаго попа Михаила Калмыка, противника перемазановщины, начальницы женскихъ керженскихъ обителей—въ скитахъ Комаровскомъ, Оленевскомъ и Шарпанскомъ—присыпали отъ своего имени и отъ имени всѣхъ „сестеръ“ особое посланіе, силою отеческаго преданія требуя оставить замыселъ относительно отмѣны перемазыванія (Н. Поповъ, „Сбор. для ист. старообр.“ т. I, стр. 224—7). Въ свою очередь и сторонникъ Калмыка—стародубскій инонокъ Никодимъ—свое посланіе по этому поводу изъ Москвы въ Стародубье адресовалъ не только „инокамъ“; но и „инокинямъ“ (сказание о москов. поповщ. соборѣ 1779—1780 гг. Изд. Н. И. Субботинъ. М., 1888, стр. 10). Оказывается, что Никодимъ и не ошибся: особенно жгучіе споры по этому поводу произошли именно въ женскомъ стародубскомъ центрѣ—среди старицъ Казанского монастыря (Лоакинъ, Поли. ист. изв. о раск. 1799, стр. 373—4).

гласіе,—въ немъ принимало вліятельное участіе известная Ирина Федорова, тверская крестьянка, спутница Евдокія при жизни основателя толка и наставница по смерти его¹⁴⁾.

Не видимъ основанныхъ женщину раскольническихъ «согласій», которыхъ имѣли бы историческую долговѣчность. Зато отдалъ раскольническія общины посили и женскія имена весьма нерѣдко. Женщина являлась, въ такихъ случаяхъ, прежде всего, наличною охранительницею основныхъ особенностей «согласія». Потомъ къ этому присоединялись специальные «новшества», и какъ бы ни были они ничтожны, община выдѣлялась въ особый «толкъ», съ женскимъ именемъ. Отсюда въ поморской филипповщинѣ, напримѣръ, еще въ первой половинѣ XVIII вѣка, т. е. на самыхъ первыхъ царахъ существованія послѣдней, уже числились «толкъ Евдокіинъ», по имени старицы Евдокіи, и «толкъ Гостынъ», по имени дѣвки Прасковы Гостынной¹⁵⁾.

3. Обращаетъ на себя вниманіе въ исторіи раскола, дающе, съ одной стороны, необычайный фактъ женского священнодействованія, съ другой — любопытный въ жизни русского простонародья фактъ сравнительно широкой женской грамотности.

Женщина получила въ расколѣ право совершать богослужение, духовные требы, даже таинства. Она исправляла дневные службы: вечерню, утреню, часы, даже въ общественной часовнѣ; она крестила и перекрещивала, исповѣдывала, причащала, даже вѣнчала. Практика зародилась еще при самомъ

¹⁴⁾ Исторія русского раскола. Рязань 1893, стр. 116.

¹⁵⁾ Свѣдѣнія — въ „Ізвѣщеніи о расколѣ безпоповщины“ Григорія Яковлева, 1748 года. Послѣдователи „Евдокіина толка“ жили на рекѣ Умбѣ, куда прежде ушелъ съ Выга и самъ Филиппъ, основатель толка его имени; послѣдователи „толка Гостына“ — на рекѣ Пормѣ Каргопольскаго уѣзда. Отъ выговцевъ эти „Евдокіинъ“ и „Гостынъ“ толки отличались, очевидно, отрицаніемъ молитвы за царя, такъ какъ памятникъ называетъ ихъ въ ряду „филипповскихъ толковъ“; чѣмъ выдѣлялись они въ самой филипповщинѣ, объ этомъ памятникъ не говорить прямо, глухо намекая только, что Прасковья вообще „свой нѣкій расколъ“ содержала, а Евдокія, хоть и „совокупилась“ съ филипповцами „во всей ихъ прелестѣ“ и даже „всему наставляла“ ихъ, но сама „бѣгала самосожженства“, совсѣмъ не по примѣру первыхъ филипповскихъ вождей („Ізвѣщеніе“ — Бр. Сл. 1888, т. I, стр. 250, 317, 736, 738). Цѣвицу Прасковью Гостынну, какъ „начальницу“ особаго поморского „толка“ на Пормѣ, официальный документъ называетъ еще въ 1790 году (Опис. док. и дѣлъ Син. X, стр. 632).

началъ самостоятельной жизни раскола, и не только въ безпоповщіи, но даже и въ поповщинѣ, на глазахъ «первыхъ» ея іересеевъ. Авторитетный для безпоповщины примѣръ, хотя и не сразу въ полномъ объемѣ, подало Поморье, на самыхъ первыхъ порахъ дозволившее женское священнодѣйствованіе не только собственно въ женскихъ своихъ отдѣленіяхъ, но и въ смѣшанныхъ «жительствахъ». Имена Соломоніи на Лексѣ и разныхъ Иринъ и Анеисъ въ другихъ мѣстахъ, зависѣвшихъ отъ Выга и независѣвшихъ, переносять насъ еще въ первую четверть XVIII вѣка¹⁶). Съ тѣхъ поръ во всѣхъ безпоповщинскихъ толкахъ, дозволяющихъ мірянину дѣйствовать священная, «жены» стали получать особое «благословеніе» на священнодѣйствованіе точно такъ же, какъ и мужчины и «благословенные матери» стали рядомъ съ «благословенными отцами». Какъ будто только для того, чтобы удвоить вину своей бессвященнословной практики, допустили это безпоповцы. Какъ будто только—для того, чтобы еще скорѣе и крѣпче закрыть охраняемыя ими старыя богослужебныя книги¹⁷). Но еще бо-

¹⁶) По показанію Круглаго, на Лексѣ отправили службу, кроме Соломоніи, старица Елена, прѣбывавшая иногда сюда съ Выговскаго скотного двора, а также дочь Данилы Викулина, дѣвица (Г. Есипов. „Раскольничихъ дѣла XVIII вѣка“, т. I, приложенія, стр. 423—4). Въ Яигорскомъ „жительствѣ“ Выгорѣціи, находившемся въ Каргопольскомъ уѣзде, въ 20-хъ годахъ XVIII вѣка отправляла службу въ часовни старая дѣва Ирина (Опис. док. и дѣль Син. X, стр. 631). Извѣстный Григорій Яковлевъ жившій на Выгѣ съ 1713 года, говорить въ своемъ „Извѣщеніи“, что у безпоповцевъ „вместо священниковъ“ одинаково „имѣются“, какъ „простецы неискусніи“, такъ и „бабы и дѣвки“ („Бр. Сл.“ 1888, т. I, стр. 319). Изъ сочиненія „Обличеніе на раскольниковъ“ не менѣе извѣстнаго Василія Флорова видно, что въ первой четверти XVIII вѣка, если не ранье, въ одномъ изъ безпоповщинскихъ толковъ на Керженцѣ была старица Анеиса, которая сама „женскій полъ исповѣдывала“ („Бр. Сл.“ 1894, I, стр. 478). Одно только было допущено не сразу и не легко, это—совершеніе женщиною вѣнчанія, потому что бракъ бессвященнословный, т. е. заключаемый не священникомъ, а міряниномъ, вообще получилъ примѣненіе въ безпоповщинѣ поздно и не безъ упорной борьбы. Однако появились и „вѣнчальники“ въ сарафанѣ. Припомнить, напримѣръ, знаменитую Марью Карповну Новосадову, представительницу петербургской поморщины, исполнявшую роль столичнаго „вѣнчальника“ въ самую строгую пору николаевскихъ временъ (И. Ф. Нильский. „Семейная жизнь въ расколѣ“. Вып. II, стр. 41—4). Подобное засвидѣтельствовано исторіей и въ другихъ мѣстахъ („Прав. Собесѣд.“ 1877, т. I, стр. 42).

¹⁷) Вопросъ о „женскомъ священнодѣйствованіи“ обстоательно раз-

лѣе удивительнымъ представляется это явленіе въ поповщинѣ, гдѣ безпоповщинское безсвященное слово, какъ извѣстно, сразу принципіально было отвергнуто. Фекла Васильева Зорина, въ схимницахъ Феодора, прия на Керженецъ еще около 1678 года и принявъ въ Онуфріевомъ скиту постриженіе оть имена Досиіея, получила и «агнепъ» его «дѣйства»; послѣ этого, ставъ начальницею женскаго скита, Феодора сама не только отправляла здѣсь вечерню, утреню, часы, молебное пѣніе и погребеніе, но и причащала полученнымъ оть Досиіея «агнцемъ» и своихъ келейницъ и другихъ раскольниковъ, послѣ предварительной исповѣди ихъ у нея же. Очевидно, что Феодора, схимница поповщинская, завела такой «порядокъ» не только вообще на глазахъ керженскихъ поповъ, но даже не безъ вѣдома надѣлявшаго ее «агнцемъ» Досиіея¹⁸). Потомъ дѣло дошло до того, что народъ сталъ обходить поповъ, чтобы поручать пасеніе своихъ душъ «старицамъ» и «женамъ»¹⁹).

Женщина въ расколѣ всегда владѣла также и грамотностю. Обученіе дѣтей женскаго пола изначала было заведено во всѣхъ главнѣйшихъ центрахъ раскола. Въ эти «школы» привозили дѣвочекъ богатыхъ и бѣдныхъ родителей, нерѣдко изъ отдаленнѣйшихъ мѣсть и вообще въ большомъ количествѣ, особенно на Лексу, Керженецъ и Иргизъ. Съ теченіемъ времени женщина даже превзошла мужчину. Если со стороны грамотности расколъ вообще всегда стоялъ выше, чѣмъ православный простой народъ, то въ самомъ расколѣ грамотнѣй были женскій полъ, конечно — въ самой первичной формѣ

смотрѣнъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ за 1864 г., ч. 2. стр. 177, 263, 331.

¹⁸⁾ Собр. пост. в. п. и. IV, 162: «показаніе самой Феклы Зориной Подобнымъ образомъ вѣтковская старица Феодулія, сначала жившая въ скитахъ за Угрюмъ, а потомъ перешедшая за Можайскъ въ селу Пречистенскому, между прочимъ „двухъ женокъ при смерти исповѣдывала“. Чусть — „при смерти“, по нуждѣ, но въ этомъ фактѣ первой четверти XVIIІ вѣка встрѣчаемъ раннѣйшій мѣстный примѣръ заводимаго тогда „порядка“ на поповщинской Вѣткѣ, по которому здѣшнія монахини съ согласія мѣстныхъ поповъ разѣмажая всюду, отправляли и крещеніе съ очистительной молитвою, и погребеніе съ молитвою разрѣшительною, и исповѣдь съ причащеніемъ „запасомъ“ (Собр. пост. в. п. и. I, 56; ср. Опис. док. и дѣлъ Синода, т. I, стр. 395. *Ioannovъ. Полн. истор. изв. о раск. 1799*, стр. 249, ср. 219—20).

¹⁹⁾ *Ioannovъ. Полн. истор. изв. о раск. 1799*, стр. 279. 282. 368. „Бр. Сл.“ 1897, т. I, стр. 102.

грамотности. По крайней мѣрѣ это можно сказать относительно, т. е. въ мѣстномъ смыслѣ. По мѣстамъ число грамотныхъ женщинъ относилось къ числу грамотныхъ мужчинъ, даже какъ 9 къ 1²⁰).

Наконецъ, нельзя не требовать объясненія и для того факта, что женщина въ расколѣ всегда представляла элементъ самый устойчивый, какъ въ смыслѣ охранительному, такъ и прозелитическому.

Еще въ первой четверти XVIII вѣка высшая церковная власть высказалась, что «отъ женска полу *паче* происходить раскольническія прелести». Такъ читаемъ въ одномъ указѣ Синода отъ 15 февраля 1723 года²¹). Когда, черезъ сто лѣтъ послѣ того, свѣтское правительство сдѣлало попытку изученія раскола въ мѣстахъ его нахожденія, съ одной стороны чрезъ губернскія начальства, съ другой путемъ особыхъ экспедицій,—оно получило донесенія, что расколъ поддерживается преимущественно женщиной²²). Наконецъ, въ сочиненіяхъ лицъ обратившихся изъ раскола и даже въ письменныхъ заявленіяхъ самихъ раскольниковъ не разъ уже единогласно было засвидѣтельствовано, что въ борьбѣ за существованіе раскола женщины всегда шли впереди мужчинъ, что женщины отвлечь отъ раскола было гораздо труднѣе, что даже для убѣжденныхъ въ неправотѣ раскола мужчинъ «проклятія» женщинъ становились непреодолимымъ препятствіемъ²³).

²⁰) Специальная первой половины XIX вѣка экспедиція по изученію раскола въ мѣстахъ его нахожденія свидѣтельствовали, что даже „по начитанности въ книгахъ женщины брали верхъ надъ мужчинами“ (Н. Варадиновъ. Ист. мин. ви. дѣль, VIII, стр. 526). Частные наблюденія также находили, что раскольницы „гораздо грамотнѣе“ раскольниковъ (М. Стебниковъ „Съ людьми древняго благочестія“. Спб. 1863, стр. 28—29). Въ 1816 году смоленская духовная консисторія, собирая статистическія свѣдѣнія о раскольникахъ смоленской епархіи, констатировала, что въ отношеніи грамотности на 10 человѣкъ приходится только одинъ мужчина („Смол. Епарх. Вѣд.“ 1888, стр. 539—42). Тоже самое позднѣе наблюдалъ въ средѣ нижегородскихъ раскольниковъ гр. Н. С. Толстой (Заволжская часть Макарьевского уѣзда. М. 1857, стр. 8).

²¹) Указъ Синода отъ 15 февраля 1723 года—по вопросу, слѣдуетъ ли брать штрафъ съ укрывающихся отъ записи въ расколѣ мужчинъ женъ, девицъ и вдовъ (Опис. док. и дѣль Синода, т. I, стр. 663).

²²) Н. Варадиновъ.—Ист. мин. ви. дѣль, VIII, 463, 526, 630. В. Кернесовъ—Сбор. правит. свѣд. о раск. IV, стр. 49. 149.

²³) Обозрѣніе пермскаго раскола, стр. 28. „Русск. Вѣст.“ 1864, кн. 11, стр. 237—40. „Бр. Сл.“ 1887, т. I, стр. 695.

Такимъ образомъ, фактъ не подлежитъ сомнѣнію и требуетъ отъ историка своего объясненія. Трудно было бы видѣть, въ краткой рѣчи, дать еще иллюстрацію на отдѣльныхъ личностяхъ и частнѣйшихъ событияхъ. Этого рода типы и эпизоды вообще не малочисленны, крайне разнообразны и вмѣстѣ съ тѣмъ превосходятъ, другъ друга въ характерности. Чѣмъ, въ самомъ дѣлѣ, менѣе характерна личность мѣщанки Вѣры Мокѣевой, въ постриженіи Виталии, «героини» конца исторіи раскола — боярыни Морозовой и княгини Урусовой, ради раскола до смерти не разставшихся съ своими земляными тюрьмами. Точно также, если въ свое время была знаменита московская монахиня Пульхерія, личнымъ трудомъ и энергией связавшая свое имя почти съ полузвѣковой исторіей знаменитаго Рогожскаго кладбища, то не менѣе славилась и петербургская ея современница, купчиха Елена Громова, «госпожа дома Израилева» той-же первой половины XIX вѣка, получившая такое имя за поддержку раскола отъ щедротъ своихъ миллионовъ⁴⁾). Можно бы подыскать въ исторіи раскола не мало и эпизодовъ, безусловно характерныхъ для оценкѣ женской личности въ рассматриваемомъ отношеніи. Но гдѣ женщина проявила себя съ особенной силой и энергией, можно сказать — съ вѣковымъ могуществомъ, и притомъ не въ отдѣльныхъ личностяхъ, а во всей массѣ единицъ, такъ это — въ семье, при поддержкѣ раскола въ своемъ домѣ. Яркую картину этой дѣятельности женщины рисуютъ намъ автобиографіи и рассказы лицъ, обратившихся изъ раскола. Если, положимъ, раскольница выходила замужъ за православнаго, то мужъ скоро становился раскольникомъ, или, по крайней мѣрѣ, дѣти воспитывались въ расколѣ. Если, наоборотъ, православная выходила замужъ за раскольника, она становилась раскольницею, то стараніями свекрови, то золовки. Въ случаѣ упорства и тѣмъ болѣе — измѣны расколу, кто-бы ни былъ измѣнившій, мужъ ли, сынъ ли, или вообще родственникъ, — мать, жена, тетка, бабка пускала въ ходъ проклятія

⁴⁾ Мат. для ист. раск. VIII, 187—208. „Русск. Вѣст.“ 1866, кн. 5 стр. 42—3; кн. 9, стр. 18—19. И. М. Громова-Лебедевъ „Тираспольское дѣло“, Сергіевъ Посадъ, 1898

и побож, отрекалась отъ родства, лишала наслѣдства, становясь орудіемъ всяческой мести по отношенію къ оставившимъ раскомъ со стороны раскольниковъ²⁵).

II.

Положеніе женщины въ расколѣ служило предметомъ разныхъ догадокъ со стороны писателей. Отыскивали въ немъ и защиту «старинной славянской равноправности двухъ половъ», и самобытную проповѣдь либеральной женской эманципаціи²⁶). Факты и явленія изъ исторіи раскола, связанныя съ именемъ женщины, мы видѣли. Чтобы раскрыть ихъ внутренній смыслъ, какъ со стороны происхожденія, такъ и со стороны значенія для исторіи раскола, для этого нужно видѣть самую почву, ихъ породившую. Тутъ вполнѣ примѣнимо положеніе, что личность женщины извѣстнаго общества можетъ служить самымъ вѣрнымъ отображеніемъ его духовнаго склада. Расколъ есть явленіе религіозное, какъ по происхожденію, такъ и во всѣхъ историческихъ обнаруженіяхъ. Религіозный принципъ здѣсь столь существенъ и объемлющъ, что проникаетъ собою и всѣ не-религіозныя стороны жизни раскола. Значить, причину извѣстнаго положенія женщины въ расколѣ и смыслъ связанныхъ съ ея именемъ фактовъ нужно искать въ религіозныхъ основахъ раскола. Какъ именно женщина, она явилась даже болѣе вѣрнымъ и жизненнымъ носителемъ его идей. Женщина всегда и вездѣ вообще религіознѣе мужчинъ и потому всегда и вездѣ принимала дѣятельное участіе въ религіозныхъ движеніяхъ²⁷). Зависитъ это отъ того, что женщина, какъ извѣстно, живеть болѣе чувствомъ, чѣмъ разумомъ, и такова же поэтому и религіозная жизнь женщины. Живо же и дѣйственно собственно религіозное чувство. По сердечной впечатлительности женщина

²⁵) „Вр. Сл.“ 1884, I, 502; II, 200; 1885, I, 886—97; 1886, II, 88, 45, 120, 174—5, 739; 1887, I, 34. 37—8; 1890, I, 126; 1891, II, 884—5; 1895, I, 60—67; 1896, I, 223—4.

²⁶) В. Андреевъ. Расколъ и его значеніе. Спб. 1870, стр. 251—57. „Русск. Вѣдом.“ 1880, № 10 и 12: „Женскій вопросъ въ расколѣ“.

²⁷) „Женщина,—говорить французскій писатель Стефанъ Лями,—есть естественный врагъ беззѣрія. Она—религіозный резервъ рода человѣческаго“. („Призваніе женщины въ школѣ и въ обществѣ“. Изд. К. П. Побѣдоносцева. М. 1901, стр. 51).

не только быстрѣе воспринимаетъ ученіе вѣры, но вмѣстѣ глубже проникается и самыи дѣломъ вѣры. И собственно практическій выводъ получаетъ здѣсь силу часто гораздо раньше систематического усвоенія теоріи. Въ русскомъ расколѣ такъ, дѣйствительно, и было. Женщина была слабѣе со стороны создания и систематического усвоенія доктрины, но зато энергичнѣе въ дѣлѣ приложенія ея къ жизни. Не даромъ въ этомъ тонѣ ее прославляютъ и раскольническіе патерики, и мартирологіи, и особыя житія, и разныя «воспоминанія жалостныя». Не даромъ и поэзія раскольниковъ создала миѳъ объ «Аллилуевой женѣ». Аллилуева жена милосердая, чтобы спасти Христа отъ преслѣдованія жидовъ—антихристовъ, по первому призыву и не разсуждая бросила въ пещный пламень своего младенца ²⁸⁾...

Вотъ, значитъ, гдѣ главный корень той энергіи, съ какою женщина явилась въ дѣятельности на поприще раскола, и того значенія, какое она имѣла тамъ. Почему эта энергія отлилась въ извѣстныя формы и получила извѣстное выраженіе, на то были требованія раскола съ одной стороны и историческая подготовка съ другой. Дѣло въ томъ, что расколъ при своемъ появленіи засталъ русскую женщину въ самый благопріятный для себя моментъ. Какъ хранитель «древняго благочестія», съ его старыми богослужебными книгами, старыми церковными обрядами, словомъ—со всей обстановкой внѣшней набожности, расколъ призывалъ женщину на защиту ея собственой святыни, особенной, вѣка вѣнчавшей ея идеалы. Съ другой стороны, какъ создатель ученія объ антихристѣ и о послѣднихъ временахъ, въ практическомъ выводѣ ведшаго къ насажденію пустыннаго и вообще аскетического житія, расколъ нашелъ самую благодарную почву, которая также вѣка уже цѣлые возвращала аскетическіе плоды даже и не въ пустынѣ.

Извѣстно, какое мѣсто занимала тогда русская женщина въ религіозной области. То была область, гдѣ женщину никто не стѣснялъ и гдѣ она чувствовала себя самостоятельнымъ человѣкомъ. Въ до-петровскую эпоху, о которой идеть рѣчь, жизнь не вводила русскую женщину въ сферу предметовъ и событий общественной важности. Въ то время какъ мужчина

²⁸⁾ В. Варениковъ. Сборникъ русск. духов. стиховъ. Спб. 1860, стр. 174—6.

владѣть правомъ жить въ обществѣ и погружаться въ интересы общественности, появление женщины въ общественной средѣ тогда совсѣмъ не имѣло мѣста и считалось даже запретнымъ. Взамѣнъ этого средоточиемъ ея дѣятельности были монастырь и семья, и если между семьей и монастыремъ для женщины не было ни положенія, ни дѣла, то здѣсь, напротивъ, ей отводилось поле самостоятельности и свободы. Монастырь, указанный женщинѣ церковю, привлекалъ ее именно тѣмъ, что выводилъ изъ состоянія малолѣтка и давалъ возможность самостоятельного удовлетворенія своимъ стремленіямъ, недоступного и немыслимого для нея въ обществѣ. Въ свою очередь и семья, при всѣхъ теремныхъ ограниченіяхъ, отводила женщинѣ, однако, такое положеніе, гдѣ она являлась домодержцемъ, надъ которымъ въ идѣи царила повѣтвавшая власть главы дома, но который на дѣлѣ былъ полно-властнымъ устроителемъ домашней жизни. Такимъ образомъ, весь запасъ нетронутыхъ силъ, всю энергию свободного труда женщинѣ оставалось употребить на расширение своей дѣятельности въ этихъ двухъ средоточіяхъ и на осуществление того идеала, который господствовалъ здѣсь цѣлые вѣка, сродняясь въ одно нераздѣльное съ самою личностю женщины. Оказывается, что какъ въ монастырѣ, такъ и въ семье господствовалъ собственно одинъ идеалъ. Монастырь вводилъ женщину, конечно, всецѣло въ область религіозно-нравственную и дѣлалъ послѣднюю стихіею ея жизни; всецѣло по монастырскому уставу идеалъ предписывалъ устроить и домашнюю жизнь, — съ непрестаннымъ моленіемъ, съ подвигами поста и молчанія, съ аскетическимъ отверженіемъ мірскихъ удовольствій, и воплощеніе этого идеала, во всѣхъ его нравственныхъ и формальныхъ подробностяхъ лежало на женщинѣ; она могла устроить въ своемъ домѣ церковь, могла завести штатъ инокинь, могла на себѣ самой осуществлять идеалъ монахини, подвижницы, постницы. При такихъ условіяхъ религіозная область, вполнѣ естественно, стала для русской женщины въполнѣ смыслъ святыней, завѣтной, самой дорогой, и, конечно, во всѣхъ, того вѣка, формахъ и обрядахъ своего проявленія. Вмѣстѣ съ тѣмъ и собственно иноческій идеалъ, съ его аскетическими требованіями сдѣлался для женской личности исключительнымъ и самымъ высшимъ идеаломъ; изъ-за монастырской стѣны онъ износится въ мірскую среду, чтобы и здѣсь показать духовную

красоту женской личности, конечно не въ образѣ иноческаго одѣянія, а въ образѣ инокини по дѣлу, постницы, подвижницы ²⁹).

Какую же проповѣдь предложилъ расколъ русской женщины, встрѣтивъ ее съ такою историческою подготовкою? Куда и зачѣмъ она звалъ ее?

Исторія раскола, какъ известно, началась его выселеніемъ на окраины государства. Грузной массой двинулся онъ въ лѣса и пустыни и сталъ заводить тамъ всяческія «общежительства» и «разножительства» подъ именемъ монастырей, скитовъ и келій. Такое движение вызывалось собственно строгостью закона о расколѣ. Но своимъ ученіемъ о воцареніи въ мірѣ антихриста и о наступлении послѣднихъ временъ расколъ придалъ ему и специальную окраску. Въ мірѣ, т. е. въ городахъ и селеніяхъ властвуетъ антихристъ и истребилъ здѣсь и вѣру и благочестіе; пустыня и лѣса, наоборотъ, стали «вмѣстилищемъ Святого Духа». Поэтому «только въ лѣсахъ и пустыняхъ слушаетъ Богъ молящихся ему и лишь тамъ живущихъ спасаетъ». Но само собою разумѣется, что оставлять города и селенія нужно уже не за тѣмъ, чтобы въ лѣсахъ и пустыняхъ заводить мірское житіе. Совсѣмъ на противъ, наступило такое время, когда пустынное житіе, съ его чрезвычайными аскетическими подвигами и полнымъ отверженіемъ мірскихъ удовольствій, перестало быть личнымъ произволеніемъ и сдѣлалось основою жизни всѣхъ и каждого. Отсюда расколъ не только всѣ свои «общежительства» организовалъ на началахъ монастырскихъ, но и разнокелейному устроенію усвоялъ тотъ же скитскій обликъ. Отсюда же въ расколѣ установился и самый взглядъ на чрезвычайное призваніе монастырей и скитовъ. Это—церковь сіяющая въ вавилонское разореніе, это—дѣла въ пустынѣ, украшенная цвѣтами аскетическихъ добродѣтелей. Это—охранитель вѣры отъ поруганія антихриста, это—отверженіе міра и всего суетнаго его житія. Въ образѣ монастыря и скита расколъ заключилъ весь свой жизненный идеалъ и потому самая судьба раскола связывалась съ судьбой монастырей и скитовъ. Исполнительностью собственно богослужебнаго устава, съ продолжительными стояніями и точностію обрядовыхъ дѣйствій съ одной

²⁹) Идеалы женщины до-петровскаго времени и ея положеніе въ обществѣ прекрасно обрисованы въ известномъ капитальномъ исследованіи И. Е. Заболина: „Домашній бытъ русскаго народа въ XVI и XVII столѣтіяхъ“. Т. II: „Быть русскихъ царицъ“. М. 1869.

стороны, и соблюдением устава иноческого, съ непремѣнными сверхдолжными аскетическими заслугами по силамъ и умѣнью каждого съ другой,—всѣмъ этимъ расколъ имѣть цѣлью и долженъ быть показать во-внѣ эту идеаль. Именно показать: обратимъ на это вниманіе. Подобно тому, какъ отвлеченное ученіе вѣры расколъ мыслилъ и представлялъ непремѣнно въ видимой формѣ обряда и чрезъ это обрядъ, какъ бы сростаясь съ выражаемымъ имъ ученіемъ, получалъ силу и значеніе послѣдняго: подобно этому и общій жизненный идеаль мыслился расколомъ лишь въ конкретномъ образѣ скита и монастыря, которые, поэому, и получили смыслъ его воплощенія. Какие же монастыри и скиты выполняли эту чрезвычайную миссію поддержки раскола болѣе широко и съ лучшимъ успѣхомъ,—мужскіе или женскіе? Отвѣтомъ на это можетъ служить указанный нами выше фактъ болѣе широкаго и успешнаго развитія женскихъ монастырей и скитовъ. Чѣмъ чаще возникали они и чѣмъ пышнѣе раззвѣтали, хотя бы со стороны одной показной внѣшности, тѣмъ, значитъ, настойчивѣе вызывались требованиями жизни и вѣрнѣе достигали своего назначенія. Нужно добавить только, что историческая подготовка женщины и сила прирожденной ея религіозной отзывчивости болѣе энергично сказались на первыхъ порахъ, подъ жи-вымъ впечатлѣніемъ первой проповѣди раскола. Проповѣдь эта, по мѣстамъ, была для женщины даже особенно чувствительна. По мѣстамъ, расколъ не только возвѣстилъ общую доктрину антихристова времени, но сдалъ изъ нея еще и частный выводъ—о необходимости безбрачной жизни. Призывающая женщину оставить «мѣръ», расколъ и на дѣлѣ лишилъ ее самой стихіи ея мірской жизни,—семьи. Такой выводъ, конечно, оттолкнулъ бы женщину, если бы не имѣть религіозной подкладки. Здѣсь—наоборотъ: женщина приняла его къ сердцу и путемъ «горькоплачевнаго» времени пошла искать себѣ нового пріюта въ образѣ житія разныхъ «схимницъ», «постницъ» и «келейницъ». Общій типъ пустыннаго—«жестокаго» и «богораднаго»—житія вариировался въ оттѣнкахъ самыхъ разнообразныхъ и требованія обязательнаго «постническаго» устава съ излишкомъ восполнялись еще добровольными «украшеніями» постница. Одна ради ночной молитвы совсѣмъ не смыкала очей; другая лишь въ поклонномъ положеніи «мало сна пріимаше», третья по крайней мѣрѣ подъ праздники „на ребрахъ не почивала“. Одна клала поклоны не иначе, какъ

удары головой о землю; по тысячу разъ на день, другая въ жестокую зимнюю ночь становилась на поклоны въ глубокий снѣгъ, третья отъ «цѣло прилежнаго» полаганія крестнаго знаменія на чеѣ «синеву» имѣла. Та отъ поста «яко стѣнь вѣдящеся», или въ тяжкой болѣзни жаждой себя томила; та «многокропанныя одежды» носила, или голову и ноги всю жизнь не мыла; та носила «власяницу жестокую», или вериги же лѣзныя ³⁰⁾). Разумѣется, изначальный подъемъ духа женщины съ теченіемъ времени понизился и аскетизмъ житія въ монастыряхъ не только ослабѣлъ, но даже получилъ печать фарисейства, не говоря уже о житіи въ монастыряхъ бракоборныхъ. По ложности своего принципа расколъ и не могъ извлечь иного результата даже изъ лучшихъ начинаній женщины. Зато отсутствіе внутренней силы онъ могъ съ избыткомъ восполнить совершенствомъ показной стороны. Повторимъ, что главною цѣлью монастырей и скитовъ было непремѣнно во-внѣ показать скитско-аскетической идеалъ раскола. Такого характера монастыри и скиты не утрачивали даже и съ переходомъ въ города ³¹⁾). Отсюда большое для раскола значеніе имѣли и всѣ городскія женскія общины и богадѣльни. Наконецъ, чрезъ женскую келью черническій и всякий вообще «постническій» элементъ проникалъ и въ сельскую мірскую среду, не исключая самой отдаленной.

Но все это—еще только одна сторона дѣла. Встрѣтивъ въ женщинѣ подходящій объектъ для осуществленія своихъ скитско-аскетическихъ взглядовъ, расколъ въ тоже время нашелъ возможнымъ воспользоваться ею отчасти и для охраненія собственно богослужебнаго обряда и чина. «Старые» церковные обряды и нѣкоторыя богослужебныя чинопослѣдованія, во имя которыхъ расколъ поднялъ знамя своего протesta, въ моментъ появленія послѣдняго были и женщины знакомы не менѣе, чѣмъ мужчинѣ. Подробности этой сферы, какъ видно изъ «Домостроя», воспринимались тогда частію въ семье, частію въ храмѣ. Что касается семьи, то припомнить призывы «Домостроя» на такъ называемое «правило въ дому». «Заутрени не просыпай, вечерни не погрѣши, повечерница и полунощница и часы въ дому своемъ всегда по вся дни пѣти»,—эти призывы относились, конечно, и къ женщинѣ. «По вся

³⁰⁾ „Исторія Выговской пустыни“. Спб. 1862, стр. 93. 345—66.

³¹⁾ Постепенно ослабѣвало представленіе собственно лишь о „пустыняхъ“ и „лѣсахъ“.

дни, вечеромъ мужу съ женою и съ дѣтьми, и съ домочадцемъ, кто умѣеть грамотѣ, отпѣть вечерню, повечерницу, полунощницу», затѣмъ утромъ—заутреню, часы и молебень»³²). Очевидно, женщина могла принимать здѣсь участіе на ряду съ мужчиной, участіе активное, даже могла стоять во главѣ, если одна умѣла грамотѣ. Мало этого: въ качествѣ фактическаго домодержца по устроенію «домовнаго житія» на правилахъ вѣры и благочестія женщина и знала всю религіозно-обрядовую сторону лучше, чѣмъ мужчина, и охраняла ее ревнівѣ. Поэтому расколъ, какъ типичный представитель обрядовѣрнаго направлениія въ религіозной жизни, могъ особенно дорожить женщиной, какъ лучшимъ плодомъ обрядовѣрнаго домостроевскаго воспитанія. Но если это такъ, если, кромѣ того, дѣло въ моленій было близко еще сердцу и религіозному чувству женщины, то неудивительно, что она и на самомъ дѣлѣ заняла здѣсь мѣсто еще на первыхъ порахъ самостоятельной жизни раскола. Движимый «нуждою» оскудѣнія добropорядочнаго священства даже въ поповщинѣ, не говоря уже о «нуждѣ» безпоповщинской, тою самою «нуждою», которая, обдержано «премѣня законъ», сама становится въ расколѣ «закономъ»³³), расколъ допустилъ и женщину до исправленія общественной молитвы, какъ и мужчину изъ міранъ, и даже до совершенія таинствъ. И вотъ совершенно естественно и сами собою сказались для раскола выгоды отъ такого «дѣла» женщины или еще болѣе отъ такого ея «положенія». Онъ шли далѣе охраненія богослужебнаго чина съ его обрадочностью и отдавали, въ известной степени, въ руки женщины не только внутреннюю миссію въ самомъ расколѣ, но и пропаганду вѣшнюю. Женщина совершила всѣ духовныя требы и даже таинства, слѣдовательно—имѣла и право и случаи «духовно руководить» общиной; въ качествѣ простой «малинницы» и «канунницы» она «стояла свѣчу» по покойникамъ, слѣдовательно—служила поддержкою традицій у божницъ въ частныхъ домахъ, и тутъ и тамъ, особенно благодаря частымъ перѣездамъ изъ одного мѣста въ другое; наконецъ, вслѣдствіе той же доступности женщины къ дѣламъ общественной моленій, она являлась и въ качествѣ содержательницы послѣдней, чѣмъ оказывала вліяніе на всю

³²) Домострой. Спб. 1867, стр. 28, 145.

³³) Собр. пост. в. п. и. IV, 170.

общину²⁴), и въ качествѣ организатора и восполнителя клиросной «г҃вѣчей стаи», этого первого въ расколѣ средства для привлеченія народа въ моленную. Кромѣ того, почти каждое изъ этихъ положеній женщины открывало ей путь и къ вѣшней пропагандѣ, потому что по соприкосновенности раскола съ православнымъ населеніемъ его вѣшняя пропаганда всегда шла рядомъ съ внутренней организацией мѣстныхъ общинъ. Сила женщины зависѣла здѣсь на доступности для нея путей въ женскую православную среду. Хорошо понимая важное значеніе женщины въ семье, пропагандистки преимущественно сть женщины и начинали, причемъ по своей грамотности, по умѣнію «поучать отъ божественнаго», по способности, на случай, отпѣть и вечерню съ молебномъ, и прочитать «скитское покаяніе», обыкновенно брали верхъ. Въ извѣстной мѣрѣ этимъ объясняется и численный перевесъ на сторонѣ женского пола раскольническаго населенія, такъ какъ расколъ всегда жилъ и пополнялся преимущественно на счетъ пропаганды въ средѣ православія.

Но и тутъ еще не оканчивалась дѣятельность женщины. Въ монастыряхъ и скитахъ, въ моленныхъ и у божницъ женщина выполняла, такъ сказать, чрезвычайную миссію и потому была призвана къ ней все-таки въ ограниченномъ числѣ единицъ. Успѣхъ этой миссіи могъ захватывать болѣе широкіе предѣлы даже въ отношеніи пространственного объема, но по условіямъ положенія раскола въ государствѣ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и ограниченъ разными преградами, которыя оказывали свое давленіе иногда совершенно даже неожиданно. Совсѣмъ напротивъ, было для женщины еще такое поприще гдѣ она дѣйствовала уже всей массой и гдѣ сила ея и энергія, на взглядъ не крупная, оказывалась положительно не-сокрушимой по своей недоступности. Такова именно была дѣятельность женщины въ раскольнической семье, или вообще въ домѣ и при житейскомъ обиходѣ. Дѣятельность эта являлась слѣдствиемъ двусторонней сложности самой доктрины раскола. Само собою разумѣется, что какъ явленіе религіоз-

²⁴) Для примѣра достаточно указать, что въ концѣ царствованія Александра I изъ 41 московскихъ єедосѣвскихъ моленныхъ 15 содержались женщиными—мѣщанками и купчихами (В. Кельсіев Сбор. прав. сбѣд. о раск. I, 57—58). Въ концѣ 40-хъ гг. XIX вѣка изъ 19 таковыхъ же моленныхъ женщинами содержалось 6, кромѣ 2-хъ моленныхъ при 5 женскихъ общинахъ («Чт. Общ. ист. и древ.» 1892, кн. 2, отд. I, стр. 152—60. 195—7).

ное, какъ совокупность собственно религиозныхъ обрядовыхъ отличий, расколъ нашелъ въ семье со стороны женщины поддержку самую широкую и охрану самую дѣятельную. Но не въ одномъ этомъ заключалась характерная особенность семейной дѣятельности женщины. Расколъ представлялъ собою, какъ и доселѣ представляетъ, протестъ не только религиозный, но еще и бытовой, хотя и на религиозной подкладкѣ. Расколъ отвергалъ, какъ и доселѣ отвергаетъ, не одну только церковь послѣ патріарха Никона, но и всю Русь послѣ царя Петра. Вмѣстѣ съ двуперстіемъ и сугубой аллилуїей онъ защищаетъ еще весь домашній до-петровскій бытъ. Онъ трактуется о нашихъ пальто и галстухахъ, о нашихъ картинахъ и обѣдахъ, о табакокуреніи, брадобритіи, и, что весьма важно, трактуется опять съ той же религиозной точки зрѣнія. «Россіане, дворяне и прочие, говорить расколъ, въ домовномъ житіи, и въ устроеніи всякомъ, и во всемъ всѣ обычай и поступки лютерокальвинскія содержать». Отсюда охраненіе бытовой области отъ вторженія въ нее чего-либо чуждаго было для раскола столь же существенно, какъ и охраненіе области собственно церковной. Исторія показала даже, что бытовая сторона раскола весьма часто была еще менѣе доступна для разрушенія, чѣмъ церковная. Но само собою разумѣется, что первую ступень на этомъ пути представляла собою семья, какъ охранитель собственно «домовнаго житія», а первымъ дѣятелемъ являлась женщина, какъ естественный хозяинъ послѣдняго. Важно было здѣсь собственно то, что устроеніе домашнаго быта велось на началахъ религиозныхъ. Будучи введена въ эту область самою жизнью и потому имѣя всѣ средства для наблюденія даже за мельчайшими подробностями домашнаго быта, женщина владѣла историческою подготовкою и къ тому, чтобы сразу же, съ самаго начала потребности, придать этимъ подробностямъ религиозный оттѣнокъ, найти въ немъ ихъ объединеніе и тѣмъ сообщить силу и самому дѣлу охраненія ихъ. Поэтому-то мы и видимъ, что въ раскольнической семье подъ вліяніемъ женщины поддерживалось такое отвращеніе къ быту послѣ-петровскаго общества, которое весьма нѣрѣдко одерживало побѣду даже надъ убѣжденностью въ церковной неправотѣ раскола. Сила этого отвращенія заключалась именно въ религиозной его окраскѣ.

Но и этимъ еще не исчерпывалось вліяніе женщины на среду раскола. Все, чего женщина достигала своею дѣятель-

ностю въ вышеуказанныхъ положеніяхъ, становилось достояніемъ раскола преимущественно чрезъ его взрослыхъ послѣдователей. Но было еще средство, которое отдавало въ руки женщины собственно юное поколѣніе. Дѣло въ томъ, что преимущественно женщинѣ же въ расколѣ принадлежало и обученіе дѣтей грамотѣ. Переходъ этого «дѣла» къ женщинѣ объясняется его конечною цѣлью, по которой грамотность имѣла значение собственно какъ средство для религіознаго воспитанія. Оно и состояло въ обученіи по церковно-богослужебнымъ книгамъ, которая однѣ только, по идеѣ раскола, и могли служить источникомъ для воспитанія, и сопровождалось, кромѣ того, привитіемъ обучаемому религіозно-аскетическихъ правилъ раскола, съ одной стороны, и его извѣстныхъ взглядовъ на церковь православную—съ другой. Посколько воспитаніе подростающаго поколѣнія принадлежало въ расколѣ преимущественно женщинѣ, постолько она должна была присвоить себѣ и самое обученіе грамотѣ. Отсюда въ раскольнической семье, гдѣ воспитаніе не только начиналось, какъ это бываетъ и везде, но, по условіямъ быта простаго народа, и продолжалось до полнаго возраста воспитываемаго, получила широкое примѣненіе практика обучать грамотѣ при посредствѣ домашнихъ женскихъ силъ. Сама мать, или сестра, тетка, бабка всегда была въ состояніи принять на себя это «святое дѣло» и выполнить его по всѣмъ требованіямъ традиціи. Отсюда преимущественно женщинѣ же, какъ болѣе религіозной и потому болѣе, съ точки зрѣнія раскола, право-способной, обученіе грамотѣ принадлежало и въ стѣнѣ роднаго дома. Извѣстны въ исторіи раскола такъ называемыя «мастерицы» грамоты. При какихъ условіяхъ производилось обученіе, чтобы достигнуть своей главной цѣли—религіознаго воспитанія обучаемаго, это видно изъ приемовъ тѣхъ «мастерицъ», которая выходили изъ монастырей и скитовъ. Сами воспитанные при монастырской обстановкѣ, онѣ переносили ее, сколько можно, и въ свою «мастерскую»: однѣ, какъ монахини, носили чернеческое одѣяніе и украшали божницу, другія заводили даже моленную и сами отправляли въ ней для дѣтей и при ихъ участіи службы.

Такимъ образомъ получаетъ объясненіе и послѣдній изъ указанныхъ нами въ исторіи раскола фактъ—фактъ сравнительно широкой грамотности въ женской раскольнической средѣ. Въ разностороннемъ положеніи женщины и особенно

по ея обязанности воспитывать молодое поколение, грамотность являлась доказомъ естественной необходимости. Но, и въ свою очередь, грамотность, конечно, еще более способствовала возвышению положенія женщины въ раскольническомъ обществѣ.

Нѣкогда протопопъ Аввакумъ, примѣромъ своихъ ученицъ поучая своихъ учениковъ какъ надо стоять за расколъ, воскликалъ: «Чудо, да только подивиться чуду сему! Жены суть, немощнѣйшая чадъ, а со звѣремъ, по человѣку, борются... А ты—мужикъ, да безумнѣе бабъ». Даже онъ, этотъ гордый богатырь въ своемъ дѣлѣ, сознавался предъ своими ученицами: «вы и моей дряхлости жеаль и подпора, и крѣость и утвержденіе»³⁵⁾). Въ подкрѣпленіе своей духовной дряхлости эти слова расколъ съ полнымъ правомъ могъ повторять по адресу женщинъ въ теченіе всей своей исторіи. Но поистинѣ достойно примѣчанія, что чрезъ женщину же расколъ несъ и свои невознаградимыя утраты. Какъ будто исполнилось изреченіе вѣковой мудрости, что нѣть «худа безъ добра». Будучи вполнѣ искренней въ своихъ убѣждѣніяхъ и дѣйствіяхъ, женщина и другихъ воспитывала искренними же. Это—вѣнецъ ея дѣятельности и принадлежалъ онъ только ей. Но искренность—безпристрастна и ведеть къ безпристрастному исканію истины. Поэтому исторія знаетъ не мало примѣровъ вполнѣ искреннихъ обращеній отъ раскола къ святой церкви. Сама благодать Божія приходила на помощь къ такимъ искреннимъ искателямъ истины. Такъ, можно сказать, творила русская женщина, еще блуждая во тьмѣ раскола. Дайте ей въ руки свѣтильники возженные—и она больше сотворить. Православной миссіи уже около двухъ сотъ лѣтъ не чуждо сознаніе, что успѣхъ борьбы съ расколомъ можетъ быть достигнутъ не безъ содѣйствія женщины. Нынѣ весьма нерѣдко слышатся убѣжденные голоса—и за то, что въ расколѣ прежде всего нужно обратить вниманіе на просвѣщеніе и миссію среди женщинъ, и за то, что это должно быть сдѣлано при участіи самой же православной женщины. Къ сожалѣнію, попытки примѣненія этого къ жизни еще слишкомъ единичны и робки. Нельзя не пожелать, чтобы это дѣло расширилось и получило одну общую поддержку.

П. Смирновъ.

³⁵⁾ Мат. для ист. раск. V, 192, 267—8.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — профессор по научно-богословской работе священник Дмитрий Юрьевич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки