

А.Н. АНДРЕЕВ

КВАКЕРЫ НА ЗАПАДЕ И В РОССИИ. XVIII век

Квакерство – одно из авторитетных и влиятельных направлений в протестантизме – зародилось в Великобритании в середине XVII в. Его формирование происходило в сложной обстановке Английской буржуазной революции и гражданской войны – в эпоху не только политических, но и религиозных столкновений. Неслучайно рядом британских авторов революция рассматривается как революция преимущественно религиозная, осуществленная благодаря сильнейшему духовному импульсу пуританизма¹. Немаловажную роль в английском общественном и религиозном движении второй половины XVII в. сыграло квакерство. Квакерское учение и как социальная доктрина, и как новый способ исповедания христианства стало выражением демократических настроений радикально настроенных пуритан – диссентеров и нонконформистов². В середине XVII в. в Англии существовало более 300 народных сект и протестантских деноминаций, чьи религиозные и социальные учения выражали широкий спектр политических идеалов, однако одной из наиболее устойчивых радикальных конфессий оказалось квакерство, сумевшее опереться на мощную социальную базу³.

Основателем учения и первой общины квакеров, или “Общества друзей”, как до сих пор именуют себя квакеры, ссылаясь на приветствие апостола Иоанна в послании к Гаю (“Мир тебе. Приветствуют тебя друзья; приветствуй друзей поименно”. 3 Ин.:15) был Джордж Фокс (1624–1691), родившийся в Лестерширском графстве в семье зажиточного ткача-пуританина. Не получив систематического образования, он, тем не менее, путем самостоятельного чтения Библии и изучения ряда протестантских теологических систем сумел составить ясное представление о главных богословских проблемах современности и прославился в качестве талантливого проповедника⁴. С юных лет Дж. Фокс проявил необыкновенный интерес к богословским вопросам и рано обратил внимание на недостатки англиканской и пресвитерианской экзегезы. Не удовлетворившись теологическими изысканиями собратьев-пуритан, он создал свою собственную религиозную систему.

В 1648 г. Дж. Фокс пришел к убеждению, что истины веры непосредственно сосредоточены в каждом человеческом сердце и лишь приблизительно изложены в Священном Писании. Эти истины он назвал “внутренним мистическим светом”, или “гласом Божиим”, “служащим свидетельством вечного присутствия Христа в человеке”⁵. Основатель квакерского движения, как и его предшественники – английские кальвинисты, отвергал церковное Предание, считая, что нигде “нет Божественного разу-

Андреев Александр Николаевич – кандидат исторических наук, доцент Южно-Уральского государственного университета (Челябинск).

¹ *Креленко Н.С.* “Пуританская” революция и английская общественная мысль XVII–XIX вв.: исторический миф в контексте политической борьбы. Саратов, 1990, с. 14.

² О пуританизме как религиозной основе революции см.: *Барг М.А.* Великая английская революция в портретах ее деятелей. М., 1991.

³ *Павлова Т.А.* Дух Просвещения и ранние квакеры. – Человек XVII столетия, ч. 1. М., 2005, с. 151, 153.

⁴ *Ingle H.L.* First among Friends: George Fox and the Creation of Quakerism. New York – Oxford, 1994, p. 16–20

⁵ *Грановский Т.Н.* Квакеры. – Сочинения Т.Н. Грановского, т. 2. М., 1856, с. 447.

ма, кроме как в вере”⁶. Однако квакеры пошли гораздо дальше других протестантов, объявив Библию мертвой буквой. Дж. Фокс учил, что религиозная истина возвещается “исключительно свидетельством собственного духа”, или внутренним голосом под управлением Духа Святого, который “всегда согласен со Священным Писанием”⁷. По словам Роберта Баркли, одного из первых квакерских идеологов, “Писание – только декларация веры, а не сам ее источник”⁸. Взяв за основу важнейший вероисповедный принцип Реформации, гласивший, что Святой Дух умудряет каждого человека к правильному пониманию Библии, квакеры пришли к полной апологии индивидуального религиозного опыта. Квакерство “внутренний свет” поставило выше Писания: “Если Святой Дух может умудрять каждого человека к спасению непосредственным содействием ему в правильном понимании Священного Писания, то тот же Дух Святой может умудрять каждого к спасению и помимо Священного Писания”⁹. Маргарет Фелл, жена Дж. Фокса, возглавившая квакерское движение в конце XVII в., неслучайно называла Библию “маленьким глупеньким учением”¹⁰.

Квакеры отвергли все имевшиеся в середине XVII в. христианские течения и все формы церковного устройства. Дж. Фокс считал, что истинным толкователем Писания может быть только Святой Дух, духовенство же всех без исключений конфессий узурпирует право экзегезы¹¹. По этой причине для достижения спасения нет необходимости ни в духовенстве, ни в Символе веры, ни в Предании. Дж. Фокс полагал, что именно ему было предначертано Провидением вывести христиан из недр их неистинных церквей и ввести в лоно истинной. Он был убежден, что все церкви “находятся в апостасии, сойдя с путей Иисуса и апостолов, чиня гонения и следуя поклонению, созданному человеком по воле своей”¹². В начале XVIII в. Джон Беллерс, один из квакерских идеологов, соединил взгляды “друзей” на иные вероисповедания и протозкуменистические идеи¹³. Возможность реального объединения всех христианских конфессий на базе общих духовно-этических принципов обуславливалась особыми представлениями квакеров о “чуждых конфессиях” – представлениями, подразумевавшими миролюбие и добрососедство¹⁴.

Вместе с тем вера в истинную “духовную церковь” сочеталась у квакеров с неприятием церкви как социально-экономического института. Требование установить “дешевую церковь”, актуальное для большей части протестантов, у квакеров заменялось требованием уничтожить ее вовсе. Церковная десятина, любое денежное вознаграждение за толкование Слова Божьего, представлялись “друзьям света” большим грехом¹⁵. Квакерский культ был упрощен до крайности: английские религиозные диссиденты не только отвергли таинства, иконы, алтари, пение и музыку, но даже изгнали из своей богослужебной практики все обряды¹⁶. Богослужения квакеров представляли собой общие молитвенные размышления, безмолвное созерцание (“ожидание Бога в молчании”, по выражению Дж. Фокса), длившееся иногда по несколько часов и нарушаемое лишь в том случае, если кто-то получал откровение свыше. Получивший открове-

⁶ Росс Х.М. Говорит сам Джордж Фокс: тексты, раскрывающие его личность. М., 2000, с. 58.

⁷ Грановский Т.Н. Указ. соч., с. 448.

⁸ Павлова Т.А. Джон Беллерс и английская социально-экономическая мысль второй половины XVII в. М., 1979, с. 72.

⁹ Зноско-Боровский М., *прот.* Православие, римо-католичество, протестантизм и сектантство. Лекции по сравнительному богословию. Челябинск, 1992, с. 100.

¹⁰ Росс Х.М. Указ. соч., с. 23.

¹¹ Там же, с. 29–30.

¹² Павлова Т.А. Дух Просвещения и ранние квакеры, с. 156.

¹³ Павлова Т.А. Джон Беллерс..., с. 192.

¹⁴ Жигальцова Т.В. Оппозиция “свой – чужой” в квакерском религиозном сообществе ранне-го колониального периода Северной Америки. – Вопросы культурологии, 2009, № 10, с. 26–27.

¹⁵ Грановский Т.Н. Указ. соч., с. 449.

¹⁶ Павлова Т.А. Джон Беллерс..., с. 76–77.

ние “Святого Духа” начинал проповедовать, причем право проповеди принадлежало всем присутствующим, не исключая женщин. Первоначально у квакеров была распространена глоссолалия: нечленораздельное сочетание звуков, произносимое в состоянии религиозного экстаза, и наблюдались “вздохи, подымавшиеся crescendo, стоны и кривляния”, однако эти грубые проявления “внутреннего озарения” в дальнейшем вышли из употребления¹⁷. Тем не менее, одна из распространенных этимологических версий до сих пор связывает название “квакеры” с английским глаголом “to quake” – “трястись”, “трепетать”.

Устройство квакерских общин, в соответствии с идеологией равенства людей перед Богом и друг перед другом, уже на раннем этапе развития квакерского движения отличалось максимальным демократизмом¹⁸. В противовес лютеранам и кальвинистам, утверждавшим избранность веры одних людей над другими, Дж. Фокс подчеркивал равенство мужчин и женщин, всех сословий, рас и наций в вере и Святом Духе¹⁹. При этом антицерковные позиции “друзей внутреннего света” часто сочетались с выраженной антигосударственной социальной практикой: квакеры отказывались присягать какому-либо правительству или суду, ограничиваясь лишь утвердительным или отрицательным показанием. “Друзья” взяли за правило говорить всем “ты”, не снимать ни перед кем шляп и не употреблять титулов и почетных выражений. В то же время квакеры всегда стремились честно исполнять государственные обязанности – кроме тех, которые вступали в противоречие с их нравственными и религиозными убеждениями. Например, квакеры абсолютно отказались от военной службы, проповедуя мир и считая войну величайшим беззаконием²⁰.

Вплоть до 60-х годов XVII в. квакерское движение не имело организационной структуры и представляло собой совокупность стихийно действовавших проповедников. К концу XVII в. вместе с оформлением теологической доктрины и укреплением организационных основ квакерской секты произошло ее “обуржуазивание”²¹. В это же время в наследие Дж. Фокса были искусственно привнесены идеи, созвучные духу Просвещения, но не свойственные мировоззрению основателя квакерского общества. Атмосфера рационализма и секуляризации, присущая эпохе Просвещения, отразилась в публикации трудов Дж. Фокса, осуществленной его последователями в конце XVII – начале XVIII в. Редакторы и издатели работ основоположника квакерского движения намеренно свели к минимуму мистический элемент в его системе²². Однако воззрения самого Дж. Фокса имели ярко выраженную мистико-хилиастическую основу, вобрав в себя религиозные принципы бёмистов, моравских братьев, камизаров, анабаптистов и других радикальных протестантских групп²³.

Благодаря активной проповеднической деятельности Дж. Фокса и его учеников в конце XVII в. количество квакерских общин в Англии и ее североамериканских колониях значительно выросло. Ближайшие единомышленники Фокса – Маргарет Фелл, Эдвард Бэрроу, Мэри Фишер, Джеймс Нейлер, Джон и Томас Лоусоны, Джон и Джордж Уайтхеды, Уильям Пенн проводили миссионерскую работу не только в Великобритании и Северной Америке, но также в Голландии и Германии²⁴. Особое место в сознании “друзей света” занимала Америка, христианизацию которой (в смысле распространения квакерства) воспринимали как “испытание веры”²⁵, как реализацию собственного мессианского предназначения. Усилиями У. Пенна, сына знаменитого

¹⁷ Грановский Т.Н. Указ. соч., с. 449.

¹⁸ Павлова Т.А. Джон Беллерс..., с. 78–79, 91.

¹⁹ Павлова Т.А. Дух Просвещения и ранние квакеры, с. 151.

²⁰ Грановский Т.Н. Указ. соч., с. 450–452.

²¹ Павлова Т.А. Джон Беллерс..., с. 95–96.

²² Росс Х.М. Указ. соч., с. 4–20; Павлова Т.А. Дух Просвещения и ранние квакеры, с. 149–159.

²³ Павлова Т.А. Джон Беллерс..., с. 62–64.

²⁴ Павлова Т.А. Дух Просвещения и ранние квакеры, с. 153.

²⁵ Жигальцова Т.В. Указ. соч., с. 26.

адмирала, получившего в 1681 г. от короля Карла II “хартию” на владение землей в североамериканских колониях, оплотом квакерства стала Америка. В новоприобретенных землях, названных в честь адмирала Пенсильванией, У. Пенн попытался воплотить принципы веротерпимости и демократии, создать очередной “град Божий” на Земле²⁶. Несмотря на то, что построить общество “братской любви” пенсильванским квакерам так и не удалось, именно североамериканские квакеры в XVIII в. детерминировали эволюцию конфессии “друзей света” по обе стороны Атлантического океана.

Появление квакерства в России современники и историки связывали с деятельностью Квирина Кульмана и Кондрата Нордермана, проповедовавших взгляды Я. Бёме, Я.А. Коменского и других европейских мистиков в Москве в конце XVII в.²⁷ В ходе следствия, проводившегося Посольским приказом в 1689 г., “крамольные” воззрения К. Кульмана анализировались священнослужителями традиционных европейских конфессий – московскими иезуитами Товием Тихановским и Иржи Давидом, а также лютеранскими пасторами Иоакимом Мейнке и Бартольдом Фагециусом²⁸. Однако впервые учение К. Кульмана было отождествлено с квакерством не католическими и лютеранскими богословами, а переводчиками Посольского приказа Иваном Тяжкогорским и Юрием Гибнером. Иностранные эксперты не слишком утруждали себя исследованием кульмановского учения. И. Давид, выражая неприятие протестантских деноминаций вообще, называл К. Кульмана и К. Нордермана “лютеранами, пророками, реформаторами веры”, сожженными “за распространение *каких-то* пророческих книг”²⁹. Лютеране также не вдавались в суть новых протестантских идей и поспешили обвинить К. Кульмана в преступном религиозном диссидентстве, предостерегая паству от “крадущихся фанатиков”³⁰. А переводчики И. Тяжкогорский и Ю. Гибнер доносили о нем более определенно: “А тот де приезжей иноземец Кулман и московской Нордерман веру держат той ереси, имянуемой квакери, которых в Галанской и Англинской землях и в иных тамошних местах множество, подобны здешним расколщикам живут своеобычно, и все имеют у себя вообще, и никакого не почитают, и предо монархами шляпы не снимают, и не токмо их государями, но и господами не имянуют, и говорят, что началствует над ними един Господь Бог, а они де, монархи, люди такие ж, что и они, квакери”³¹.

Как видно, мнение служителей Посольского приказа основывалось не на вероисповедной близости учений К. Кульмана и Дж. Фокса, а на схожести их социально-политических принципов, на ярко выраженном демократизме обоих учений. Несмотря на то, что общим источником для религиозных построений К. Кульмана и Дж. Фокса были труды Я. Бёме³², ощутимые и непосредственные связи “иезулитизма” К. Кульмана и учения квакеров материалами следственного дела 1689 г. не доказываются. Указание переводчиков на ареал распространения квакерства в Европе и социальные принципы квакерской доктрины свидетельствует о их осведомленности по поводу истории и современного им положения конфессии квакеров. Возможно, идентификации

²⁶ Там же, с. 28.

²⁷ *Извеков Д.* Отношение русского правительства в первой половине XVIII столетия к протестантским идеям. – Журнал министерства народного просвещения, 1867, № 10, с. 59; *Сokolov И.И.* Отношение протестантизма к России в XVI и XVII вв. М., 1880, с. 171–177.

²⁸ Розыскное дело Квирина Кульмана. – *Цветаев Д.В.* Памятники к истории протестантизма в России. – Чтения в Обществе истории и древностей российских, кн. 3. М., 1883, с. 145–149.

²⁹ *Давид И.* Современное состояние Великой России, или Московии. – Вопросы истории, 1968, № 1, с. 130.

³⁰ Российский государственный архив древних актов (далее – РГАДА), ф. 364, оп. 1, д. 119, л. 50б.

³¹ Розыскное дело Квирина Кульмана, с. 135; *Клибанов А.И.* Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977, с. 172.

³² Т.А. Павлова указывает, что квакеры в своих религиозных воззрениях являлись прямыми последователями силезского мистика: *Павлова Т.А.* Джон Беллерс..., с. 69.

доктрины К. Кульмана и квакерского учения способствовало наличие в них общих хилиастических принципов. К. Кульман был последователем чешских проповедников хилиазма Х. Коттера и Н. Драбиция, выдавал себя за Сына Божия, посланного в мир для сооружения тысячелетнего царства, а свою жену Маргариту фон Линдау воспринимал как королеву Нового Иерусалима³³. Однако считать К. Кульмана прямым выразителем квакерского учения нет оснований, главным образом по причине эклектичности его воззрений и широких связей с самыми различными радикальными течениями в протестантизме³⁴.

Проповедь К. Кульмана была нацелена на московских иноземцев и не находила или не успела найти прозелитов в православной среде³⁵. Тем не менее, специалист по истории общественного сознания Нового времени В.М. Ничик склонялась к мысли, что идеи К. Кульмана “нашли отголосок в России, в частности в учениях духоборов”³⁶. Прямые связи и соответствия в данном случае установить сложно, еще сложнее доказать преемственность духоборчества или иного сектантского учения от идей Кульмана. Еще в XIX в. И.И. Соколов связывал с кружком К. Кульмана возникновение хлыстовства, но все аргументы исследователя сводились лишь к общим аналогиям. По мнению И.И. Соколова, Кульман и хлысты в равной степени разделяли мысль о порочности церковной иерархии, сетовали на падение веры и ждали наступления царства Божия на земле. Следуя этим сопоставлениям, исследователь фактически пришел к выводу, что “иезулитизм” К. Кульмана и вероучение хлыстов тождественны лишь потому, что оба учения проникнуты мистикой³⁷. Он совершенно бездоказательно утверждал аналогию между Кульманом и хлыстовским ересиархом Даниилом Филипповым, а возникновение хлыстовских общин объяснял пропагандой тайных, никем не обнаруженных московских квакеров (предтечей которых и был Кульман)³⁸. Подобный взгляд на взаимосвязи западных протестантов и русских сект особенно укоренился в дореволюционном церковно-историческом знании, где хлысты предстают настоящими квакерами, а скопцы и духоборцы считаются “отраслями квакерства”³⁹.

Общие для хлыстов, квакеров и К. Кульмана религиозные принципы действительно существовали, причем гораздо более определенные, чем предполагали ученые позапрошлого столетия. Однако их наличие объясняется не столько прямыми связями членов данных общин, сколько схожим генезисом реформационных идей и русского религиозного вольнодумства, общностью социально-экономических условий их возникновения и развития⁴⁰. В этом контексте следует рассматривать русских сектантов, официально названных в законодательных актах и делопроизводственных материалах XVIII в. “квакерами”, но не имевших прямого отношения к кружку К. Кульмана и напрямую не связанных с британской традицией квакерства.

О существовании собственно русских “квакеров” стало известно спустя более полувека после процесса К. Кульмана. В 1745–1746 гг. в Тайной канцелярии проводилось расследование по делу “еретиков”, называвших себя “людьми Божьими” или “христововерами” (в XIX в. их будут называть хлыстами). На этом процессе последователей хлыстовской “ереси” впервые официально нарекли “квакерами”. 28 января

³³ РГАДА, ф. 364, оп. 1, д. 119, л. 5–5об.

³⁴ Тихонравов Н.С. Квирион Кульман. – Тихонравов Н.С. Сочинения. М., 1898, с. 320–351.

³⁵ Орленко С.П. Выходцы из Западной Европы в России XVII века (правовой статус и реальное положение). М., 2004, с. 154.

³⁶ Ничик В.М. Антицерковные ереси и вольнодумство конца XVII – начала XVIII в. Кружки Дмитрия Тверитинова и Квирина Кульмана. – Русская мысль в век Просвещения. М., 1991, с. 37.

³⁷ Соколов И.И. Указ. соч., с. 175.

³⁸ Там же, с. 171, 176.

³⁹ Филарет (Гумилевский), архиеп. История Русской Церкви. М., 2001, с. 735–739.

⁴⁰ Смилянская Е.Б. Суеверие и народное религиозное вольнодумство в России XVIII в. Дис. докт. ист. наук. М., 2004, с. 472, 542.

1746 г. от имени императрицы был опубликован указ “о сыску пуших квакерской ереси наставников и предводителей, которые во учрежденную в Москве о раскольниках комиссию и поныне не сысканы”⁴¹. В указе говорилось о том, что секта “квакеров” возникла в России незадолго до 1733 г. “от неких лестцов и самых сущих ханжей и тунядцов”, и в том же 1733 г. была разоблачена, но “от останков тоя ереси таких же ханжей, лстцов и обманщиков, которые от тогдашнего следствия у подобных себе противников укрыться случаи нашли, не в долгом потом времени паки возобновили такие ж богопротивные сборища”⁴².

Истоки открытой в Москве в 1733 г. “ереси” (исследователи давно идентифицировали ее как хлыстовщину) обнаруживаются в проповеднической деятельности знаменитого расколоучителя второй половины XVII в. “предивного отца Капитона”⁴³. Хлыстовское предание называет учеником Капитона муромского крестьянина Данилу Филиппова, легендарного основателя движения “христововеров”. В свою очередь, учеником Д. Филиппова считается Иван Тимофеевич Суслов, передавший свою “благодать” Прокопию Даниловичу Лупкину – нижегородскому посадскому человеку (впоследствии – московскому жителю), крупнейшему хлыстовскому лидеру первой трети XVIII в.⁴⁴ И хотя деятельность хлыстов в течение первой половины XVIII в. неоднократно становилась предметом судебных разбирательств в 1716, 1721 и 1725 гг.⁴⁵, до 1745 г. они ни разу не были названы квакерами. В 1733 г. судебная комиссия, в которую вошли Феофан Прокопович, сарский и подонский преосвященный Леонид, нижегородский владыка Питирим, А.И. Остерман, А.М. Черкасский и А.И. Ушаков, именвала учение хлыстов просто “богомерзкой ересью”, но не квакерством⁴⁶. О “христовщине”, издавна свившей гнездо возле Павлова Перевоза под Нижним Новгородом, был осведомлен еще св. Димитрий Ростовский, однако и он не проводил параллелей между хлыстами и квакерами⁴⁷. Насколько же оправданным было наименование русских сектантов – “христововеров” квакерами, и почему они, появившись еще в середине XVII в., фигурируют под именем квакеров только с 40-х годов XVIII в., а вскоре это имя утрачивают?

Единственным исследователем, попытавшимся ответить на этот вопрос, был духовный писатель, публицист В.В. Гурьев. Он утверждал, что хлысты были названы квакерами по идеологической причине. Публицист отметил, что после падения “бироновщины” “достаточно было окрестить иноземным прозвищем какое угодно дело, поступок, учреждение или целое сообщество, секту, чтобы возбудить к ним всеобщее отвращение и ненависть”⁴⁸. Объяснение В.В. Гурьева имеет логическое основание, однако принять его безоговорочно нельзя. Во-первых, в синодских указах о “квакерской ереси” в России, опубликованных после следственных мероприятий в 1746 и 1756 гг., никак не прослеживается мысль о связях русских сектантов с европейскими протестантскими общинами и вообще с иноземцами, что наверняка бы имело место в случае идеологического заказа⁴⁹. Не называя никого конкретно, в указах естественно было бы упомянуть о преступных кознях вообще “немцев”. Наименование же “квакеры” без объяснения или хотя бы намека на то, что они суть иноземные еретики, ничего

⁴¹ Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга (далее – ЦГИА СПб), ф. 19, оп. 1, д. 2849, л. 2–3об.

⁴² Там же, л. 2.

⁴³ *Клибанов А.И.* История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. – 1917 г.). М., 1965, с. 41.

⁴⁴ Там же, с. 43.

⁴⁵ *Мельников-Печерский П.И.* Тайные секты. – *Мельников П.И.* Собрание сочинений в 8 томах, т. 8. М., 1976, с. 109, 112.

⁴⁶ Там же, с. 115.

⁴⁷ *Димитрий Ростовский, митр.* Розыск о раскольнической брынской вере, о учении их и делах их. М., 1855, с. 66, 599.

⁴⁸ *Гурьев В.* Расстриги девки квакереи. – *Русский вестник*, т. 154, 1881, № 8, с. 443.

⁴⁹ ЦГИА СПб., ф. 19, оп. 1, д. 2849, л. 2–7; д. 4266, л. 10–10об.

не говорило ни русским крестьянам, ни посадским жителям. Во-вторых, В.В. Гурьев сосредоточился на рассмотрении отличительных признаков квакерства и хлыстовщины, однако не проанализировал их качественную схожесть, чем сразу же отсек мысль о возможности непредвзятого взгляда членов следственной комиссии на “христововеров” и вероятность наречения “ереси” квакерской на основании близости двух учений. В эту комиссию входили весьма образованные люди – архимандрит Порфирий Крайский (ректор Славяно-греко-латинской академии, которому, по-видимому, хлысты и обязаны квакерским именем), советник Берг-коллегии Казаринов, несколько белых священников и светских лиц⁵⁰.

Судебному разбирательству 1733 г. предшествовал донос московского обывателя (как было установлено, промышлявшего разбоем) Семена Караулова, объявившего властям о пророчествах и разных “непотребствах”, производимых на тайных хлыстовских радениях. По приказанию московского главнокомандующего С.А. Салтыкова, на радениях было поймано 78 человек, среди которых значительную часть составляли монахи и монахини московских монастырей⁵¹. Главари “богомерзкой ереси” являлись инокия Ивановского монастыря Анастасия (Агафья Карпова), хлыстовская богородица, Симоновский иеромонах Серафим (сын Прокопия Лупкина, одного из первых лжехристов), вдова Прокопия Лупкина Акулина Ивановна (инокия Анна, так называемая “нижегородская богородица”), иеромонахи Высокопетровского монастыря Филарет (Федор Муратин) и Тихон (Тимофей Струков)⁵². Вмененные им указом 17 июня 1734 г. в вину “еретические заблуждения” демонстрируют определенную схожесть вероисповедных принципов и культовых действий хлыстов и квакеров. Общим деноминациям присущи представления о “внутреннем свете” или “Гласе Божьем”, сосредоточенном в человеке и возвещающем из глубины сердца истины веры (отсюда – мысль о присутствии Христа в каждом человеке и вера в возможность ипостасного соединения человека с Богом). Этим же объясняется историографическая идентификация учения К. Кульмана и хлыстовских воззрений, поскольку еще Кульман позиционировал себя как вочеловечившегося Христа⁵³. Квакеры и хлысты имели схожее отношение к таинству крещения, не отвергая его полностью, но полагая необходимым крещение “духом”, а не водою. Схожим являлось и равенство полов в культовой жизни – пастырских обязанностях, чтении проповедей, совершаемых пророчествах. Близкими оказывались представления о церкви как объединении верующих. Мысль Дж. Фокса, что “Бог, создавший мир, не обитает в храмах, сделанных руками, но пребывает в сердцах человеческих”⁵⁴, соответствовала убеждению русских сектантов: “церковь не в бревнах, а в ребрах”⁵⁵. Наконец, хлыстовщину и квакерство роднили глоссолалии и экстатические “верчения”⁵⁶. Старицы Никитского монастыря в Москве Афи́мья Григорьева и Александра Денисова в 1733 г. в Тайной канцелярии показали, что старец Иоасаф на тайных сборищах “вертелся вкруг и говорил, что он то кругом хождение чинит от нашествия Святаго Духа”⁵⁷. Многие хлысты “сняв с себя одеяние, трепетались и тряслись и, вспрыгивая, махали руками, ставя оное наподобие как ангелы крылами машут, и будто бы тогда сходит на них Дух Святой, и действует сила Божия, и пророчества говаривали якобы через Святого Духа”⁵⁸. Причем глоссолалии

⁵⁰ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. 1740–1748, кн. 11. М., 2001, с. 447.

⁵¹ Мельников-Печерский П.И. Указ. соч., с. 114–115.

⁵² РГАДА, ф. 7, оп. 1, д. 1029а, ч. 1, л. 30–31, 62об.–80.

⁵³ Там же, ф. 364, оп. 1, д. 119, л. 5.

⁵⁴ Павлова Т.А. Дух Просвещения и ранние квакеры, с. 151.

⁵⁵ Клибанов А.И. История религиозного сектантства в России, с. 48–49.

⁵⁶ См. о принципах вероучения и религиозной жизни квакеров и хлыстов по материалам следствия 1733 г.: Грановский Т.Н. Указ. соч., с. 447–452; Мельников-Печерский П.И. Указ. соч., с. 71–73, 116–118.

⁵⁷ РГАДА, ф. 7, оп. 1, д. 1029а, ч. 1, л. 30об.

⁵⁸ Там же, л. 79об.

и кружения хлыстов отмечались и ранее 1733 г. – по крайней мере, уже в 1721 г.⁵⁹ Конечно, эти сходные принципы и обряды не позволяют отождествить хлыстовщину и западное квакерство. Между ними есть качественные отличия, касающиеся вопросов брака, евхаристии и вообще таинств (квакеры свели обрядовость к минимуму, отвергнув таинства, а хлысты их сохранили), почитания икон и креста (хлысты использовали иконы в своем обиходе) и др.⁶⁰ Сходные внешние практики также не доказывают родственности двух учений, поскольку из истории русского сектантства известно, что еще при Иване Грозном, задолго до возникновения британского квакерства, существовали “трясуны” и лжехристы⁶¹. Радения “христоверов” часто представляли собой неистовые пляски, сопровождаемые одиночным или хоровым пением, причем пророчества на таких радениях совершались с помощью внешнего эмоционального воздействия на участников “богослужения” (путем пения, “верчений”), а не благодаря внутреннему молчаливому сосредоточению⁶². Однако перечисленных сходных черт, на наш взгляд, было достаточно для того, чтобы квалифицировать “христоверов” как “квакеров” без какого-либо политического ангажирования.

В эпоху Петра Великого русское общество постепенно расставалось с религиозным и культурным изоляционизмом. Выезды русских людей за границу и контакты с европейцами внутри страны способствовали ознакомлению россиян с неправославными культами. Как было отмечено, еще в 1689 г. чиновники Посольского приказа продемонстрировали знакомство с квакерским учением. Г.И. Головкин, находившийся в составе Великого посольства в 1697–1699 гг., писал о посещении в Амстердаме “квакерской церкви” и о молитвенных собраниях квакеров⁶³. Пётр I, будучи в 1698 г. в Лондоне, встречался с У. Пенном⁶⁴. Несмотря на это в первые десятилетия XVIII в. Русская православная церковь и русское общество имели поверхностное, недифференцированное представление о новейших протестантских конфессиях. Например, И.Т. Посошков связывал возникновение хлыстовства (“лжехристовщины”) и других русских сект с влиянием традиционных протестантских направлений – лютеранства и кальвинизма⁶⁵. Архиерейский корпус начала столетия, по большей части состоявший из иерархов украинского происхождения, был воспитан в традициях латинского контroversного противолутеранского и противокальвинистского богословия. Это отразилось во взглядах Стефана Яворского и Дмитрия Ростовского на русский раскол и сектантство как на реформационное “кальвиноиудейское” течение⁶⁶. К середине же века связи России со странами Западной Европы значительно окрепли, вследствие чего детализировались представления о протестантизме. Вероятно, по этой причине отождествление хлыстов и квакеров произошло не раньше 1745 г. К концу XVIII в. уже любой образованный человек должен был понять восклицание А.Н. Радищева в “Путешествии из Петербурга в Москву” по поводу продажи крепостной дворни: “О квакеры! Если бы мы имели вашу душу, мы бы сложились и, купив сих несчаст-

⁵⁹ Мельников-Печерский П.И. Указ. соч., с. 108.

⁶⁰ См. изложение главнейших черт “квакерского” учения в России, которое дано в указе Синода от 9 декабря 1756 г.: Полное собрание законов (далее – ПСЗ) Российской империи, т. 14. СПб., 1830, с. 686–688. См. также о вероучении хлыстов в материалах Тайной канцелярии: РГА-ДА, ф. 7, оп. 1, д. 1029а, ч. 1, л. 48.

⁶¹ Мельников-Печерский П.И. Указ. соч., с. 79–83.

⁶² Кондратьев А.В. Истоки традиции христоверов. – Вестник Московского университета. Серия 7. Философия, 2008, № 6, с. 79–80.

⁶³ Журнал путешествия по Германии, Голландии и Италии в 1697–1699 гг., веденный состоявшим при Великом посольстве русским к владетелям разных стран Европы. – Россия и Запад: горизонты взаимопознания. Литературные источники первой четверти XVIII века, вып. 1. М., 2000, с. 187.

⁶⁴ Августин, архим. Россия и США. Обзор церковных связей, ч. 3. Minneapolis, 1991, с. 11.

⁶⁵ Посошков И.Т. Завещание отеческое к сыну. М., 1873, с. 3.

⁶⁶ Яворский С. Камень веры, православным Церкви святыя сыном на утверждение и духовное созидание, претыкающимся же о камень претыкания и соблазна, на восстановление и исправление, ч. 2. СПб., 1839, с. 156; Димитрий Ростовский, митр. Указ. соч., с. 174.

ных, даровали бы им свободу”⁶⁷ (опять-таки имелся в виду демократизм квакерства). Русский читатель мог составить себе представление о квакерах по изданной в 1780 г. в Петербурге восьмой книге аббата де-ля Порта “Всемирный путешественник, или Познание Старого и Нового света”, в которой аббат подробно описал основание У. Пенном Филадельфии, веротерпимость американских “вольных квакеров” и их борьбу с рабовладением⁶⁸. О запрещении продажи черных невольников в Пенсильвании писал в 1786 г. петербургский еженедельник “Зеркало света”⁶⁹.

Можно предположить, что во второй половине XVIII в., при более детальном ознакомлении с учением и культовыми практиками хлыстов и отделившихся от них религиозных групп, стали очевидны их принципиальные отличия от английских и американских квакеров, почему понятие “русское квакерство” к концу столетия и вышло из официального употребления. Кроме того, в материалах делопроизводства XVIII в. хлысты именовались “пущих квакерской ереси” или “вновь квакерской ереси людьми”, т.е. носителями новых квакерских убеждений, что указывает на понимание делопроизводителями принципиального факта, что русские хлысты – “как бы квакеры” и даже “более чем квакеры”, но не носители западного учения как такового⁷⁰. Эта подмена понятий, тем не менее, укоренилась в российском общественном сознании – даже в конце XIX в. русских сектантов продолжали отождествлять с квакерами⁷¹.

11 октября 1733 г. членам хлыстовского общества был вынесен приговор: расстриженным Агафье Карповой и иеромонахам Филарету и Тихону отрубили головы, остальных (в том числе и лишенного сана Спиридона Лупкина) сослали в Сибирь. Лжехристос Лупкин был отправлен в Охотск, однако канцелярия главного правления сибирских заводов определила его на поселение в Екатеринбург, где он проживал с 1737 по 1744 г.⁷² “Нижегородская богородица” Акулина Ивановна Лупкина была сослана на неисходное житие в Далматовский Введенский монастырь⁷³. 6 монахинь, проходивших по данному делу, были отправлены сначала в Кузнецкий монастырь, а затем в Томский Христорожественский⁷⁴. В Томской же обители в дальнейшем оказалась и Акулина Ивановна (либо сама “нижегородская богородица”, либо ее родная сестра с тем же именем), проживавшая в Томске до конца 70-х годов XVIII в.⁷⁵ Все это предопределило возникновение хлыстовских общин на Урале и в Сибири – не случайно в начале 60-х годов расследовалось дело о “квакерах” в Полевском заводе⁷⁶, а позднее (в начале XIX в.) духовные власти продолжали обнаруживать общины “квакеров” в Екатеринбургском уезде⁷⁷. “Квакереи” существовали в Томске и в 20-е годы XIX в.⁷⁸ – по-видимому, это были последовательницы сосланных в XVIII в. хлыстовских пророки.

В ходе следствия 1745–1746 гг. выяснилось, что за истекшие двенадцать лет сектанты заметно расширили свою деятельность – движение возросло от нескольких де-

⁶⁷ Радищев А.Н. Путешествие из Петербурга в Москву: Очерки. Стихотворения. М., 2006, с. 186.

⁶⁸ Августин, архим. Указ. соч., с. 11–12.

⁶⁹ Там же, с. 13.

⁷⁰ РГАДА, ф. 7, оп. 1, д. 1029а, ч. 1, л. 88. Сравни: ЦГИА СПб., ф. 19, оп. 1, д. 2849, л. 2–3об.

⁷¹ Например, так делал Н.С. Лесков, незнакомый с публикацией В.В. Гурьева: Лесков Н.С. О “квакереях” (Post-scriptum к “Юдоли”). – Лесков Н.С. Собрание сочинений в 12-ти томах, т. 11. М., 1989, с. 209–213.

⁷² Мельников-Печерский П.И. Указ. соч., с. 118.

⁷³ Там же, с. 119.

⁷⁴ Гурьев В. Указ. соч., с. 432–433.

⁷⁵ Там же, с. 439.

⁷⁶ Государственный архив Свердловской области (далее – ГАСО), ф. 24, оп. 1, д. 1668, л. 151–152.

⁷⁷ Мельников-Печерский П.И. Указ. соч., с. 67.

⁷⁸ Лесков Н.С. Указ. соч., с. 210.

сятков человек до нескольких сотен активных членов в Москве и Петербурге⁷⁹. Разосланный в духовные правления разных епархий указ 28 января 1746 г. призывал содействовать сыску “квакеров”: “тоя ереси согласников всяких чинов обоего пола людей поныне более уже дву сот есть сыскано, а еще больше того за укрывательством избежанием из домов и поныне не сысканы”⁸⁰. В дальнейшем синодским указом 9 декабря 1756 г. было объявлено, что “в той ереси оказалось учителей и приличившихся оной мужеска и женска пола людей всего 416 человек”⁸¹. Только в Москве насчитывалось четыре хлыстовских “корабля”; имелись также многочисленные общины в Поволжье⁸². Секту в этот сложный для ее развития период возглавляли помещичий крестьянин Орловской губернии Андрей Петров (или Адриан Петров, известный также под именем “Анрюшка-юрод”) и московский купец Григорий Сапожников⁸³. Реестр “ереси предводителей и наставников”, приложенный к указу 28 января, позволяет уточнить состав лидеров хлыстовского движения. В реестре упомянуты московские купцы и даны их приметы: Сергей Осипов – “ростом невелик, толст лицом, кругл, чермен, на лице рябины, волосы светло-русые прямые, глаза серые, нос невелик, борода темно-русая, говорит толстоголоса, а как в Москве бывает, то бороду бреет; летами например в 40 лет”; Дмитрий Осипов 35 лет; Охотного ряду купец Иван Дмитриев 40 лет и др.⁸⁴ В розыск объявлялся лжехристос Ярославского уезда, крестьянин деревни Поздеевки (вотчины полковника Ивана Ярославова) Степан Васильев, который был “ростом средней, тонок лицом, сухощав, бел, волосы имел русые прямые, глаза серые, нос востроват невелик с горбиком, говорил светло, бороду имел невелику темно-русую, летами например в 60 лет”. В том же Ярославском уезде пророчествовал 70-летний крестьянин Василий Ларионов из вотчины Нефедя Ильича Грекова⁸⁵. Реестр называет главарей сектантов и в Петербурге – Ивана Федорова сына Чуркина (примерно 40 лет), его родного брата Герасима Чуркина (примерно 23 лет) и их сестру девку Василису Федоровну (примерно 30 лет)⁸⁶. Многие из них были арестованы и сосланы в отдаленные сибирские обители⁸⁷. Большая часть содержащихся до 1784 г. при Томском Христорождественском соборе (бывшем Христорождественском женском монастыре) ссыльных расстриженных “квакерей” оказалась там как раз после следствия 1745 г.⁸⁸

Очередной процесс по делу “русских квакеров” состоялся в 1752–1756 гг. Согласно указу Святейшего Синода от 11 ноября 1756 г., лидеров секты сослали в Рогервик. Остальных оставили на местах в разных губерниях и ограничились церковной епитимией с учинением “по приводе, есть ли которые из них не приведены, и уверительной о твердом впредь в православной вере, якоже церковь святая содержит, пребывании с проклятием как тоя нововозникшия квакерския, так и протчих всех раскольниковских ересех и суеверных их учениях, присяг”⁸⁹. Указ позволяет определить географию секты – хлыстовщина охватила Московскую, Рязанскую, Нижегородскую, Тверскую, Коломенскую, Ростовскую, Костромскую, Владимирскую и Переславльскую епархии⁹⁰.

Громкие судебные разбирательства способствовали дальнейшему узнаванию сектантов и квалификации хлыстовского исповедания в обыденном сознании как “ква-

⁷⁹ ЦГИА СПб., ф. 19, оп. 1, д. 2849, л. 2об.

⁸⁰ Там же, л. 2об.

⁸¹ ПСЗ Российской империи, т. 14, с. 687; Гурьев В. Указ. соч., с. 433.

⁸² Милуков П.Н. Очерки по истории русской культуры, т. 2, ч. 1. М., 1994, с. 116.

⁸³ РГАДА, ф. 7, оп. 1, д. 1029а, ч. 2, л. 88.

⁸⁴ ЦГИА СПб., ф. 19, оп. 1, д. 2849, л. 4.

⁸⁵ Там же, л. 4об.

⁸⁶ Там же, л. 5.

⁸⁷ РГАДА, ф. 7, оп. 1, д. 1029а, ч. 1, л. 190–242.

⁸⁸ Гурьев В. Указ. соч., с. 425–428; 435.

⁸⁹ ЦГИА СПб., ф. 19, оп. 1, д. 4266, л. 1–1об.

⁹⁰ Там же, л. 10–10об.

керской” веры. Об этом свидетельствует дело по доносу белевского купца Тимофея Фомина на раскольников и “приверженцев квакерской ереси”, рассматривавшееся в Тайной экспедиции в 1765–1774 гг. Фомин объявил, что белевский казак Дмитрий Полуэктов с домочадцами (“Полухтова теща, называемая Галка” и др.) и некий козельский купец “со всем своим домом содержат квакерскую ересь”⁹¹. В местных “квакерских сонмищах” участвовали монастырского села Ломова староста Данила Матвеев, крестьянин села Клесова Илья Обросимов, Волосова села помещичий крестьянин Моисей и многие другие жители Белевского уезда, которых “по именам он, Тимофей, не упомнит”, но которые “с домашними своими такую ж квакерскую ересь имеют”⁹². Любопытно, что представления Фомина о “русских квакерах” наряду с реальными основаниями имели явно мифологизированные черты. Разъясняя суть ереси, купец доносил: “А в той их ереси есть у них называемые Христы, Богородицы, предтечи, апостолы и пророки; они запрещают жить с женами, жениться холостым, воскресения мертвых не признают и младенцев закаляют и выпускаемую из них кровь людям своей ереси вместо причастия употребляют, а во всем последуют учению Симона Волхва”⁹³. Несмотря на утверждения Фомина, что он все это может доказать, правительство Екатерины II сразу отнеслось к сообщению о кровавых причащениях с недоверием⁹⁴. Действительно, факт жертвоприношений не подтвердился, а Фомин был объявлен сумасшедшим и по указу императрицы в том же 1765 г. сослан в Тобольск, где находился под надзором губернатора Д.И. Чичерина. Но поскольку Д.И. Чичерин не заметил за бывшим купцом никакого безумства, спустя три года Фомин был записан в Тобольское купечество⁹⁵. Важно то, что в рассматриваемом деле хлыстовщина именуется “квакерской ересью” только в показаниях доносителя, но не в официальных рескриптах, промемориях и указах. Официально ересь именовали теперь “христовщиной” или же просто “самой в обществе вреднейшей ересью”⁹⁶. Следовательно, уже во времена Екатерины Великой светские и духовные чиновники (по крайней мере, в столицах) сознавали принципиальную разницу между русской сектой и подлинным квакерством, что еще раз подтверждает мнение о постепенном исчезновении понятия “русское квакерство” в результате углубления процессов взаимного постижения Запада и России. Однако слухи о ритуальных убийствах младенцев, якобы совершаемых хлыстами – слухи, совершенно беспочвенные, навязанные подсудимым хлыстам следователями и рассчитанные на “нездоровый интерес”⁹⁷ – продолжали бытовать и в XIX в.⁹⁸ Так же в первой половине XIX в., несмотря на исчезновение в правительственной терминологии понятия “пущая квакерская ересь”, в провинции еще продолжали обнаруживать “квакерей” – о них доносил в 1826 г. священник томского Благовещенского собора Никифор Большанин⁹⁹.

Существенные отличия хлыстовства и квакерства, тем не менее, не исключают возможности влияния западных протестантских учений на возникновение русского сектантства. Протестантский фактор все чаще принимается во внимание в современных исследованиях по истории отечественных сект, однако ему не отводится решающая роль в их генезе¹⁰⁰. Некоторые связи с западноевропейскими конфессиями демонстрирует история возникновения духоборчества и молоканства – сект, которые

⁹¹ РГАДА, ф. 7, оп. 2, д. 2171а, л. 3.

⁹² Там же, л. 3.

⁹³ Там же.

⁹⁴ Там же, л. 29.

⁹⁵ Там же, л. 27–29, 53–75.

⁹⁶ Там же, л. 29, 49.

⁹⁷ Панченко А.А. Инквизиторы как антропологи, антропологи как инквизиторы. – Живая старина, 2001, № 1, с. 9.

⁹⁸ Клибанов А.И. История религиозного сектантства в России, с. 46.

⁹⁹ Лесков Н.С. Указ. соч., с. 210.

¹⁰⁰ Иникова С.А. Русские секты. – Русские. М., 1997, с. 724.

долгое время считались выделившимися из хлыстовства¹⁰¹. Предание связывает возникновение учения духоборцев с проповедью какого-то прусского унтер-офицера, распространявшего в середине XVIII в. среди жителей Харьковской губернии “квакерские взгляды”¹⁰². Среди первых духоборческих учителей называется “польский жид Семен”, который мог стать связующим звеном между европейским протестантизмом и русскими сектантами¹⁰³. Через украинских православных проповедников духоборцы испытывали на себе влияние польско-литовского протестантизма (анабаптизма, социнианства) и, возможно, были знакомы с моравскими братьями и гернгутерами¹⁰⁴. Молокане считали, что начало их вере положил некий дворовый человек, общавшийся на религиозные темы с англичанином-лекарем¹⁰⁵. Все это вело к констатации чиновниками духовного ведомства того факта, что “духоборцы, хлысты, перекрещиванцы, молоканы и скопцы – секты, очевидно образовавшиеся из меннонитов, флагеллантов, анабаптистов, методистов и др. сект, преследуемых на Западе”¹⁰⁶. В дальнейшем контакты духоборцев и молокан с их английскими и американскими “коллегами” (баптистами, адвентистами и др.) происходили чрезвычайно легко по причине некоторой близости их вероисповеданий¹⁰⁷. “Протестантский” характер русского сектантства мог привлекать к себе даже европейцев-протестантов – например, на хлыстовских радениях в 1725 г. был схвачен швед, наказанный вместе с русскими единомышленниками кнутом¹⁰⁸. Хлысты, молокане и духоборцы сохраняли те же социальные принципы, что и квакеры – отказывались присягать какому-либо правительству, пренебрегали долгом военной службы¹⁰⁹. В XIX – начале XX в. все это способствовало установлению широких российско-протестантских взаимосвязей. Интересно, что сектанты России не ассоциировали себя с русской нацией и воспринимали себя как автономное этническое, социально-политическое и конфессиональное образование: “на представления, что их ведут против врагов отечества, они отвечали, что Моисеев закон, дозволяя защищать себя, нигде не говорит об отечестве”¹¹⁰.

Тем не менее, нет оснований придавать слишком большое значение протестантской пропаганде в процессе консолидации русских сект. Настоящие квакеры появляются в России при Александре I, по повелению которого в Петербурге разместилась целая колония британских специалистов по осушению болот¹¹¹. Пребывание же отдельных представителей квакерства в России до начала XIX в. возможно, но гипотетично (как было рассмотрено выше, Кульман и его последователи не могут считаться квакерами в буквальном смысле). Значительное влияние квакеров на складывание вероучения хлыстов или молокан не подтверждается ни отечественными материалами, ни мнениями сторонних протестантских наблюдателей. Например, американский квакер С. Греллз-де-Мобилье, посетивший Россию в 1818 г., так описывал русских молокан: “Мы могли бы предполагать, что они вполне сродни нашему обществу (обществу квакеров), но они, однако, никогда прежде не слыхали про нас и не видали никого из

¹⁰¹ Кшибанов А.И. История религиозного сектантства в России, с. 39. Сейчас существует мнение об автономном зарождении духоборчества и молоканства. См.: Иникова С.А. Указ. соч., с. 725.

¹⁰² Милуков П.Н. Указ. соч., с. 117–118; Новицкий О.М. Духоборцы: их история и вероучение. Киев, 1882, с. 18–21.

¹⁰³ Смилянская Е.Б. Указ. соч., с. 468.

¹⁰⁴ Иникова С.А. Указ. соч., с. 730.

¹⁰⁵ Там же, с. 724.

¹⁰⁶ Записка о крамолах врагов России. – Русский архив, вып. 9, 1868, № 2, стб. 1339.

¹⁰⁷ Мельников-Печерский П.И. Указ. соч., с. 71.

¹⁰⁸ РГАДА, ф. 7, оп. 1, д. 1029а, ч. 1, л. 29. Упоминание об этом шведе без указания на источник встречаем у Н.Д. Тальберга: Тальберг Н.Д. История Русской Церкви. М., 1997, с. 699.

¹⁰⁹ Автобиографическая записка государственного секретаря Василия Романовича Марченки. – Бильбасов В.А. Исторические монографии, т. 3. СПб., 1901, с. 599–600.

¹¹⁰ Там же, с. 600.

¹¹¹ Записки квакера о пребывании в России. 1818–1819. Дневник Греллз-де-Мобилье. – Русская старина, т. 9, 1874, № 1, с. 2.

членов нашего духовного братства”¹¹². Схожую с молоканами секту (и одновременно подобную самому квакерству) “друзья света” к своему удовольствию и удивлению отыскивали даже в Индии – секту, зародившуюся без всякого влияния квакерских миссионеров¹¹³.

Следовательно, западноевропейские протестантские течения становились лишь катализатором роста русского религиозного вольнодумства и сектантства, однако возникновение “квакерства” и других сект “духовного христианства” в России во многом являлось внутренним процессом. В новейшей исследовательской литературе подчеркивается, что русские реформационные секты стали продуктом собственного духовного развития на новом витке российской модернизации, а их учения перекликались с западными потому, что “похожие социально-экономические условия порождают близкие идеи”¹¹⁴. Существует также гипотеза, рассматривающая хлыстовщину как секту, унаследовавшую дохристианские религиозные практики, восходящие к индоевропейским (иранским и индийским) религиозным традициям¹¹⁵. Отрицание церковной иерархии и некоторых таинств не может выступать бесспорным доказательством внешнего протестантского влияния, поскольку представляется следствием нестандартного мышления, всегда свойственного определенной части общества¹¹⁶. Следует иметь в виду, что протестантизм как способ исповедания христианства не имеет четких догматических рамок и представляет собой даже не религию, а совокупность известных принципов религиозной жизни (таких, как отрицание авторитета церкви, опора на собственное мнение или мистический опыт и др.). Эти религиозные принципы могут порождать схожие явления без непосредственных контактов между представителями религиозных общин. Гораздо большее значение в истории русской духовной жизни имело не догматическое влияние квакерства, гернгутерства, лютеранства, кальвинизма или иных конфессий на русское общество, а укоренение в некоторых социальных группах принципа произвольного истолкования религиозных истин, протестантского по своей сути. Укоренение данного принципа происходило в тесной связи с европеизацией России и расширением иноверного присутствия в стране, что подтверждается фактом институционализации большей части русских сект именно в XVIII в.

Таким образом, в равной степени неприемлемы как точка зрения о тождественности русских “пущих квакерской ереси людей” и последователей Дж. Фокса, так и мысль о том, что русские “квакеры” не имеют абсолютно ничего общего ни с квакерством, ни с другими протестантскими течениями. Считать хлыстов квакерами неправомерно, однако схожие условия возникновения протестантизма в Европе и сектантства в России роднят их, равно как и влияние духовной атмосферы протестантского Запада обуславливает их некоторое сходство. Правительство Елизаветы Петровны, проведя аналогию между хлыстами и британскими квакерами, неосознанно подметило дуализм духовного развития русского общества послепетровской эпохи – приверженность народной массы к православному благочестию и одновременный интерес, и даже духовную близость к религиозным движениям и идеям Запада, оппозиционным официальной государственной церкви и официальной религиозности в России.

¹¹² Там же, с. 33.

¹¹³ *Пытин А.Н.* Религиозные движения при Александре I. СПб., 2000, с. 409.

¹¹⁴ *Иникова С.А.* Указ. соч., с. 724.

¹¹⁵ *Кондратьев А.В.* Указ. соч., с. 79–96. Тот факт, что американские квакеры в начале XIX в. обнаружили похожую секту в Индии, приобретает в связи с исследованием А.В. Кондратьева новое звучание.

¹¹⁶ *Иникова С.А.* Указ. соч., с. 723.