

*А. Ю. ГРИГОРЕНКО*

**ЭСХАТОЛОГИЯ СТАРООБРЯДЦЕВ:  
СОЦИАЛЬНЫЙ ДИСКУРС**

Эсхатология — явление в религиозной культуре, часто сопровождающее социально-религиозные кризисы и содержащее корпус доктрин, которые известны как теология миллениаризма. Причем миллениаризм — это не только христианская концепция истории, но и массовые религиозные движения, ибо миллениаризм апеллирует, прежде всего, к представителям самых широких социальных слоев. Миллениаристские настроения и чаяния особенно были сильны среди первых христиан (I–II вв.), ожидавших второе пришествие Христа в ближайшем будущем с надеждой на то, что Он придет и избавит их от всех бед, удовлетворит все их желания<sup>1</sup>. Подобные идеи переживали второе рождение в эпоху Реформации, в частности, под влиянием турецкого завоевания Европы<sup>2</sup>. Этот практический аспект христианского миллениаризма, безусловно, неоднократно подробно исследовался в литературе, тем не менее, некоторые его черты, как представляется, являются связующими не только для собственно религиозной, но и для социально-экономической истории христианства, и которые прослежены в литературе не всегда последовательно.

Многие надежды, выраженные в раннехристианских и связанных с ними трудах, действительно, носили весьма непритязательный характер как избавление от тягот нужды

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: Каргальцев А. В. Римский республиканизм и христианская церковь Северной Африки во II–IV вв. // Вестник Санкт-Петербургского Университета. Серия 2: История. 2011. № 1. С. 124.

<sup>2</sup> См., например: Лурье З. А. Мартин Лютер и Эразм Роттердамский о войне с турками: к вопросу о религиозной идентичности в рамках конфессиональной Европы // Вестник РХГА. 2014. Т. 15. Вып. 1. С. 282–287.

и социальной эксплуатации в грядущем Царствии Божиим<sup>3</sup>. В Израиле и в других государствах Древнего Мира голод был обычным и частым явлением как для бедноты, так и для широких слоев населения. Несмотря на то, что климат в Израиле относительно благоприятен, в древности местные крестьяне и другой простой люд постоянно страдали если не от абсолютного, то от относительного голода. Равно это касалось и многих других регионов Средиземноморья, а по мере погружения Римской Империи в пучину кризиса, начиная с III в., сопровождавшегося расслоением населения, упадком торговли и производства, ростом расходов на содержание армии и бюрократического аппарата, беднело и население государства. Безусловно, самые простые чаяния о пропитании не могли не найти отражения в христианской эсхатологии; с другой стороны, регулирование потребления пищи было самой простой и доступной формой христианской аскетики. В «Искушении святого Антония» Г. Флобер очень ярко отразил настроение человека, страдающего от голода. Так, в сознание праведника, размышляющего о падении благочестия, о Никейском соборе и пр., внезапно врываются мысли: «Это все от чрезмерных постов! силы мои иссякают. Если бы съесть... разок только, кусок говядины... А! красного мяса... плотную гроздь винограда!.. кислого молока, дрожащего на блюде!» У св. Антония возникают видения стола с яствами: мясом, дымящимся кабаном, рагу, кремом, он восклицает: «О, дьявол! Прочь, прочь! О, искушение было сильно»<sup>4</sup>.

Множество аналогичных картин содержатся и в оригинальных текстах христианских авторов. Натуралистические картины загробного счастья мы найдем у родоначальника христианского хилязма Папия Иерапольского (I в.). По свидетельству Иринея Лионского, Папий страстно ожидал второго пришествия, полагая, что наступят дни, когда будут расти виноградные деревья, и на каждом будет по 10 000 лоз, на каждой лозе по 10 000 веток, на каждой ветке по 10 000 прутьев,

<sup>3</sup> О миллениаризме в ранней Церкви см.: Каргальцев А. В. Монтанизм в римской Северной Африке: К проблеме восприятия мученичества // Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии / Под ред. А. М. Прилуцкого. Вып. 1. СПб., 2012. С. 116–132.

<sup>4</sup> Флобер Г. Испытание святого Антония // Собрание сочинений: В 5 т. / Пер. с фр. М. Петровского. Т. 2. М., 1956. С. 235–356.

на каждом пруте по 10 000 кистей, на каждой кисти по 10 000 ягод и каждая выжатая ягода даст по двадцати пяти мер вина, и когда кто-либо из святых возьмется за кисть, то другая возопиет к нему: «Я лучшая кисть, возьми меня, чрез меня благослови Господа» (Iren. Contr. haer., V, 33). Некоторые авторы призывают толковать фантастические образы Папия аллегорически и видеть под ними более глубокий смысл. Так, виноградник у Папия указывает на Христа, виноградные ветви суть святые, вино — благодать Святого Духа или символ крови Христовой. Возможно, это и так, однако в любом случае неслучайно Папий, обращаясь в своих проповедях к простым пастухам, земледельцам, истинный смысл их облакает в такие натуралистические образы: так и только так он сможет достучаться до сердец своих простых и неискушенных слушателей, ведь, как справедливо заметил А. М. Прилуцкий, символизм нарративного текста обычно проще символизма религиозного ритуала<sup>5</sup>.

О популярности этого сюжета свидетельствуют и параллельные античные источники. Так, во фрагменте Книги Сивилл, повествующем о скором пришествии Христа, описывается благословение, которое изольется на праведников. Там говорится о том, что вся земля покроется в это время плодovitыми деревьями, которые будут произрастать сами, без всякого ухода человеческих рук. Людям, согласно Сивилле, будет дано тогда много плодородной земли, которая сама, без участия человека, будет приносить им прекрасную пшеницу, фиги, давать много оливкового масла. С неба же будет исходить чудесный источник, истекающий прекрасным медом. Отцы после этого прекратят стареть и умирать, болеть и страдать немощью (Ogac. Sibyll. V, 252–283). Постепенно, однако, такие незамысловатые картины «золотого века» были востребованы далеко не всегда. В период европейского средневековья, например, нельзя недооценивать концепцию Августина, изложенную им в сочинении «О граде Божьем». Западный теолог считал, что царство Христово физически

<sup>5</sup> Прилуцкий А. М. Влияние контекстных изменений на структуру религиозных ритуалов и значение их простейших элементов // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2012. № 2. С. 138.

## ВЫПУСК III

явлено на земле через Церковь (собственно — град Божий), что отодвигало ожидания Второго пришествия к эсхатологическому горизонту. Христиане, связанные с Богом через «духовное гражданство», должны были жить здесь и сейчас, трудиться на благо процветания и расширения границ Церкви (August. De civ. Dei). Учение Августина оказало колоссальное влияние на средневековую теологию и во многом именно благодаря ему эсхатологический милленаризм первых отцов церкви, если и не окончательно исчез, то вынужден был уйти в подполье.

В отдельные периоды истории буквальное понимание идеи тысячелетнего царства Христова возрождалось в виде представления царства справедливости для широкой массы людей. Так было и после варварских нашествий раннего Средневековья, и накануне 1000 г. н. э. Воскресению эсхатологических идей способствовали и кризисы католической Церкви в период борьбы за инвеституру, и позднее, в эпоху Авиньенского плена, и упадок феодальных отношений, и Великая чума, и многое другое. Иными словами, крупные социальные потрясения Средневековья рождали новых идеологов милленаризма (Танхельм в Антверпене в XI в., Иоахим Флорский в Италии в XII в., Конрад Шмидт в Тюрингии в XIV в.). Милленаристские лозунги сформировали идеологию таборитского движения — самого радикального течения в реформистском движении Яна Гуса (XV в.), нашли свое отражение в воззваниях к народу вождя немецких крестьян Томаса Мюнцера в Германии, в проповедях немецких анбаптистов Иоанна Леденского, Николаса Шторка и др. (XVI в.).

Не была исключением и Россия. На Руси всегда были популярны эсхатологические верования, которые обострялись в годы социальных потрясений и иных катаклизмов<sup>6</sup>. Очередное возрождение эсхатологическо-милленаристских настроений в России начинается в XVI–XVII вв. Так, в начале XVII столетия была напечатана «Книга о вере», ставшая вскоре популярной среди представителей самых разных слоев общества того времени<sup>7</sup>. В этой книге все события последнего

<sup>6</sup> Сахаров В. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879. С. 54–55.

<sup>7</sup> Павлов А. С. Происхождение раскольниковского учения об антихристе (окончание) // Православный собеседник. 1858. Ч. 2. С. 262–301.

времени интерпретировались исключительно в эсхатологических образах. В ней определялся и год явления антихриста в этом мире: 1669-й год. Определили эту дату авторы книги очень просто: сложили вместе апокалиптическое число 666 и тысячелетний период, прошедший после рождения Христа. То, что происходило на Руси в середине XVII в., как всем казалось, подтверждало печальный прогноз: постоянный голод в результате неурожая, эпидемии — все это вызывало большое беспокойство у современников. Нельзя не вспомнить в связи с этим и реформу Патриарха Никона, которая усугубила положение и подлила масла в огонь. Не случайно в рукописях того времени Никона отождествляли с антихристом. Так, А. М. Прилуцкий показывает, как «по мере усиления раскола происходила демонизация триперстного крестного знамения, которое стало в среде наиболее радикально настроенных сторонников старообрядчества восприниматься как действие сатанинского», были изготовлены специальные листовки, на которых была изображена рука с триперстным крестом, а над каждым перстом нарисовали по одной жабе. Показывая эту картину всем, старообрядцы утверждали, что эти жабы апокалиптические — именно три нечистые духа лживого пророка — дуси демонстии»<sup>8</sup>. Популярны были в то время и другие изображения, где антихрист был изображен в виде троицы, состоявшей из змия, зверя и «лживого патриарха». «Лживым патриархом», естественно, был Никон, зверем — царь, а змием — дьявол, повисший на шее Никона. В любом случае, многие на Руси в то время были убеждены, что в 1669 г. произойдет светопреставление, антихрист при этом будет погублен, старая вера возродится и восторжествует везде, а ее защитники обретут земное благополучие.

В итоге всеми ожидаемый, с опаской и одновременно с надеждой, 1669-й год наступил. Прошел первый день Пасхи и Троица 1669 г., в которые и должен был наступить конец света. Наконец, прошел весь 1669 г. — последний год земной истории, а ничего не случилось (Кремль по-прежнему находился в целой и невредимой, не сгоревшей в огне Москве, там же руководил церковью невредимый и всем старообрядцам ненавистный Никон). Все стали искать ответа на вопрос, почему не оправ-

<sup>8</sup> Прилуцкий А. М. Влияние контекстных изменений... С. 138.

## Выпуск III

дался эсхатологический прогноз. Ответ быстро нашли: оказывается, расчетчики совершили арифметическую ошибку в вычислениях даты наступления конца света. В действительности число 666 надо было прибавлять не к дате рождения Христа, а к дате Его воскресения. В результате исправлений мир получил возможность просуществовать еще 33 года до конца света, который должен был теперь случиться в 1702 г. Многие староверы, однако, не стали так долго ждать наступления царства Христова и, дабы сохранить свою веру в чистоте, предпочли жизни несправедливой праведную смерть в огне. По этой причине в 70-е гг. XVII в. по всей России прокатилась настоящая волна самоубийств старообрядцев, сжегших себя в эсхатологическом огне. Впрочем, возможно имеются и иные причины «массовой гари». Ведь крестьяне, в том числе и староверы, поверившие в то, что весной 1669 г. случится второе пришествие, не стали осенью 1668 г. начинать сев сельскохозяйственных культур в результате уже весной следующего года начался массовый голод. Крестьяне были обречены на медленную, но неизбежную смерть. Следует при этом учесть и тот факт, что голод, как это убедительно показали социологи и физиологи, подавляет инстинкт самосохранения и человек, находясь вследствие нервного истощения в состоянии глубокого отчаяния, отказывается сопротивляться жизненным сложностям и, будучи по причине того же голода весьма и весьма внушаемым, совершает акт самоубийства, к чему его, возможно, подталкивают его наставники. Среди тех, кто, возможно, содействовал росту популярности среди староверов самосожжению, был, конечно же, главный их учитель и наставник — Аввакум, сам сгоревший добровольно в огне. Все свои сочинения он посвятил доказательству того, что только смерть может облегчить участь страдающих в этом мире, даровав им счастье и блаженство в мире ином. Поэтому, учил он, смерти не надо бояться, а надо, напротив, радоваться ей. Доказательству этой мысли он посвятил целое сочинение «О сотворении мира, грехопадении первого человека, о потопе» (1672). Красной нитью этого сочинения является идея, что в силу грехопадения первых людей царства Божьего можно достичь только расставшись

с бранным миром. На земле человеку, учил Аввакум, царства Христова не видать.

Но были среди русских раскольников и те, кто стремился установить царство Божие в этом мире; сделать его земным: чтоб в нем «и всему христианскому роду скончания не будет». Такие раскольники стремились, в отличие от Аввакума, не к «небесному Иерусалиму», а к земному. Различными были эсхатологические концепции, которых придерживались Аввакум, с одной стороны, и те раскольники, которые мечтали о «земном Иерусалиме», с другой. С последними остро полемизировал сам Аввакум. В своем «Послании Ионе» (1676–1681) он предостерегает против тех, кто учит о якобы состоявшемся явлении антихриста в мире, имея ввиду именно своих оппонентов из тех староверов, которые проповедовали иную мысль: антихрист уже явился и никто не может быть в стороне от этого события. Значение и специфика последней позиции состоит в ее посюсторонности: такая эсхатология есть не что иное, как призыв к активному социальному действию, здесь и сейчас, во имя правды и справедливости, к борьбе не схоластической, но практической. Цель борьбы — исключительно мирская: установление царства Божьего на земле. И в этом призыве смыкаются эсхатология и хилиазм как связь протестного начала с созидательным, что весьма характерно для загадочной русской души.

О влиянии религиозной идеологии на социальные движения в России редко упоминали советские исследователи крестьянских движений в России в XVII–XVIII вв., не учитывая влияние религии на массовые движения. А таких было много: крестьянские войны 1667–1671, 1707–1709 гг., а между ними более мелкие восстания вроде соловецкого 1668–1676 гг., московского 1682 г., донского 1688–1689 гг., астраханского 1705–1706 гг. и т. д. Во многом эти движения напоминают крестьянскую войну в Германии в XVI в., которая проходила под религиозными, милленаристскими лозунгами. Вышеуказанные движения, бунты и восстания русского крестьянства так же, как и восстания немецких крестьян, имели своих идеологов. Если во главе немецкого крестьянства стал профессиональный теолог-монах Томас Мюнцер и его сподвижники-анабаптисты, проповедовавшие идеологию милленаризма и пытавшиеся

построить царство Христово в немецком городе Мюнстер, то русские крестьяне тоже имели своих идеологов, в роли которых нередко выступали образованные староверы, стоящие на позициях хилиазма и эсхатологии. В своей работе «Творчество Аввакума и общественные движения в конце XVII в.» А. Н. Робинсон утверждает, и вполне, с нашей точки зрения, аргументировано, что именно представители религиозной оппозиции, то есть староверы, были такими идеологами многих восстаний, в частности восстания в Москве, в Поморье, в Астрахани, на Дону<sup>9</sup>. О правоте А. Н. Робинсона свидетельствуют, например, сыскные дела 60–70 гг. XVII в. о церковных мятежниках в ряде регионов России того времени. Это документы сыска спецотряда московских стрельцов под командой Авраама Лопухина, который отлавливал беглых староверов по всей стране, подвергал их пыткам и допросам. Одно из дел было посвящено Кузьме Косому, елецкому кузнецу, бежавшему на Дон в 1667 г., до этого побывавшему в Соловецком монастыре — обители сосланных староверов, у которых он и почерпнул их учение и опыт борьбы. Имел он и московские связи среди столичных староверов. Его взгляды были столь радикальными, что его «листы» сожгли сами московские староверы, дабы убедиться, что ничего не сохранилось, и даже отправили на Дон письмо о «сем опасном человеке»<sup>10</sup>. Перед арестом Кузьма Косой жил на Дону в малодоступной местности на реке Медведице. Там он проповедовал свое учение, собирал последователей и готовился к походу на Москву. Под началом у него было, в середине 80-х гг., около 2000 человек, в основном беглых крестьян. Погиб он 30 сентября 1687 г. Об опасных для власти замыслах Кузьмы в документах Посольского приказа говорится так: он «собирается де с воинством великим», «хотя нас всех разорить и по своему еретическому умыслу к Москве идти, а сказывал у себя царя Михайла, наш Христос велит землю очищать, мы не боимся царей и всей вселенной» («Войсковая отписка, подданная в Посольский приказ 13 сентября 1687 г.»)<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Робинсон А. Н. Творчество Аввакума и общественные движения в конце XVII в. // Труды отдела древнерусской литературы: В 58 т. Т. 17. Л., 1962. С. 149–175.

<sup>10</sup> Дружинин В. Г. Раскол на Дону в конце XVII в. СПб., 1889. С. 263.

<sup>11</sup> Дружинин В. Г. Раскол на Дону... С. 263.



Схвачен он был в Черкасске осенью 1687 г. и оттуда вывезен в Москву. В 1688–1689 гг. медведицкие раскольники на Дону, хотя и остались без вождя, подняли знаменитое восстание на Дону. А. И. Клибанов дает ему следующую характеристику: «Восстание на Дону» является «примером антифеодального движения, проходившего под идейным знаменем религиозной эсхатологии и хилиазма»<sup>12</sup>.

Об эсхатолого-хилиастическом характере пропаганды Кузьмы Косого свидетельствует тот факт, что в «Войсковой отписке, подданной в Посольский приказ 13 сентября 1687 г., фигурирует образ «царя Михайла». Этот образ по древнерусской традиции носит характер эсхатологический и имеет апокрифическое происхождение. На Руси еще в XV в. имела широкое хождение в народе расширенная версия апокрифического «Откровения Мефодия Патарского», в которой речь шла об освобождении угнетенного народа и в которой грядущий освободитель назывался «Царем нищих», имя которому Михайла<sup>13</sup>. Из показаний Кузьмы Косого не совсем понятно, кто же есть этот «царь Михайла». То он называет этим царем самого себя, то под Михаилом-царем он понимает «самого спасителя Бога», то «царем Михаилом называл он, сказывая от книг, того, который добрыми делами своими угодит Богу». Скорее всего, Кузьма Косой отождествлял с Михаилом самого себя; и в воображении своем, и в воображении своих сподвижников он выступал именно в роли мессии. Тех, кто отказывался воспринимать Кузьму Косого в качестве такового, он называл «грешниками» и хотел «идти к Москве», но до этого намеревался донских казаков, не следующих его учению, проучить.

Полное же представление об эсхатолого-хилиастическом учении Кузьмы Косого, под религиозной оболочкой которого скрываются социально-политические взгляды его и его сподвижников, можно получить при чтении сохранившегося «Обращения к донским казакам» единомышленника его — Кузьмы Сидорова<sup>14</sup>. В «Обращении» этом говорится, в частности, следующее:

<sup>12</sup> Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России. М., 1978. С. 261.

<sup>13</sup> Лурье Я. С. Национальные истоки социально-утопических идей // Идеи социализма в русской классической литературе. Л., 1969. С. 22.

<sup>14</sup> Дружинин В. Г. Раскол на Дону... С. 271–272.

## Выпуск III

Что все «царства», одно за другим, отпали от истинной веры «во антихристово царство»;

«Совершенно наше Московское царство от веры православных отступило, от Никона-кровопийца»;

«И мы антихристова действа и дома свои пометали и с Руси побежали, покинули отцов и матерей и жили, благодатию Божиею, по се время антихристом были не обладаны, и ожидали славного Христова пришествия... И изволил... малому стаду своему в бегстве сего времени дожить»;

В ближайшее пятилетие наступит второе пришествие Христа;

Это будет час расплаты с отступниками, гонителями и «мучителями кровавыми»: «хочет Господь Бог воздати сугубое воздаяние... и потребити своими праведным гневом от земли нечестивых и истребити всяку неправду, и не будет нечистого на земли, ни блазнителя, ни гонителя»;

«Хочет Господь Бог свое царство возставити и царствовать во веки веков со всюю небесною силою, и со всеми святыми своими» и, конечно, с людьми «угодными Ему, Господу, правою верою и благыми дела. И мы о сем съезжаемся и от Божественного писания вразумляемся и утешаемся, что хочет Господь Бог воздати своим рабом, кто ему приятен, яже наше око не виде и ухо не слыше, яже уготови Бог любящим его».

Помимо всего прочего, Кузьма сопровождал свои хилиастические размышления и призывы, дабы никто в них не сомневался, подробными расчетами, подтверждающими, что в ближайшее пятилетие действительно произойдет второе пришествие и расплата с «нечестивцами». Призывов к немедленной расправе над «нечестивцами» в преддверии ожидаемых событий у Кузьмы Косого, очевидно, не было. Он хотел лишь призвать верующих быть в состоянии духовной готовности: в любой момент «великие события» могут произойти. «А мы, по созданию Божию, все братья, а еще кто изволит извещаться от Божественного писания, откуда ни приед, им безлестно и безгордостно мы ради, яко отцем Господь Бог всех призывает, а не отрывает». Но конечно же, Кузьма Косой надеялся при этом, что распространением своих «листов» и содержащихся в них идей ему удастся ускорить наступление этих событий.

Стоит отметить также и то обстоятельство, что взгляды Кузьмы Косого характеризуются не одним только отрицанием, осуждением и неприятием. Этот мотив неприятия относится лишь к существующим условиям, то есть к эсхатологической части учения Кузьмы Косого. Что касается хилиастической части этого учения, то там мы можем обнаружить и надежду на реальное, естественно, лучшее земное будущее. Правда, конкретных проектов этого будущего Кузьма Косой не строит (этим займутся следующие поколения русских хилиастов-сектантов XVIII–XIX вв.). Но в любом случае на допросах Кузьма показывал, что «проповедуемое им «скончание света» означало не более чем «скончание неверным»; более того, он уточнил дважды, что сам он проповедовал не скончание, а «пременение света», которое будет вскоре». «Пременение» у него означало не просто «изменение», но также и «преобразование», «превращение», помимо отрицания подразумевающее и утверждение. Как писал Кузьма Сидоров, ученик и последователь Кузьмы Косого: «Хочет Бог свое царство возставити». Но как Кузьма Косой и его ученики представляли себе это царство, нам не известно.

Сказанное выше, как кажется, убедительно свидетельствует о том, что нельзя дать полное представление об эсхатологии вообще, старообрядческой, в частности, не учитывая социального фактора как такового, социально-политической и экономической ситуации в России в XVI–XVII вв., в частности. Нельзя при этом также забывать, что эсхатология не всегда находит свое выражение в эскапистской идеологии, в стремлении к «бегству от мира», но часто становится идеологией революционного протеста против общества, устроенного на принципах социальной несправливости — идеологией, бросающей вызов всей общественной системе. Этот протест может быть направлен и против церкви в том случае, если она стала неотъемлемым элементом этой системы, интегральной частью государства. Именно в этом факте и кроются причины возникновения христианских ересей в эпоху Средневековья в Западной Европе, христианских сект в XIX в. в России, которые привлекали широкие массы верующих именно по причине своей социальной направленности.

## ИНФОРМАЦИЯ О СТАТЬЕ

*Автор:* Григоренко Андрей Юрьевич, д. филос. н., профессор, РГПУ им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург)

*Электронная почта:* relig-rgpu@yandex.ru

*Заголовок:* Эсхатология старообрядцев: социальный дискурс

Эсхатология — феномен ожидания скорого конца света — сопровождает христианскую Церковь на всем протяжении ее истории и, безусловно, имеет множество измерений, одним из которых является практическое преломление, выраженное в идеях хилиазма. Связь конца времен с социально-экономическими потрясениями всегда подчеркивалась исследователями, и в данной статье предлагается краткий ретроспективный анализ этих взаимосвязей. Основное внимание уделено русской старообрядческой традиции, и на основании анализа источников делается заключение о более широких, чем кажется на первый взгляд, границах влияния социально-политических потрясений на структуру старообрядческого дискурса.

*Ключевые слова:* эсхатология, старообрядчество, марксизм, голод, бунт, раскол

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Дружинин В. Г. Раскол на Дону в конце XVII в. — СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1889. — 335 с.
2. Каргальцев А. В. Римский республиканизм и христианская церковь Северной Африки во II–IV вв. // Вестник Санкт-Петербургского Университета. Серия 2: История. 2011. № 1. С. 122–128.
3. Каргальцев А. В. Монтанизм в римской Северной Африке: К проблеме восприятия мученичества // Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии / Под ред. А. М. Прилуцкого. Вып. 1. СПб., 2012. С. 116–132.
4. Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России. — М.: Наука, 1978. — 344 с.
5. Лурье З. А. Мартин Лютер и Эразм Роттердамский о войне с турками: к вопросу о религиозной идентичности в рамках конфессиональной Европы // Вестник РХГА. 2014. Т. 15. Вып. 1. С. 282–287.
6. Лурье Я. С. Национальные истоки социально-утопических идей // Идеи социализма в русской классической литературе. Л.: Наука, 1969. С. 19–61.
7. Павлов А. С. Происхождение раскольниковского учения об антихристе (окончание) // Православный собеседник. 1858. Ч. 2. С. 262–301.

8. Прилуцкий А. М. Влияние контекстных изменений на структуру религиозных ритуалов и значение их простейших элементов // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2012. № 2. С. 135–139.

9. Робинсон А. Н. Творчество Аввакума и общественные движения в конце XVII в. // Труды отдела древнерусской литературы: В 58 т. Т. 17. Л.: АН СССР, 1962. С. 149–175.

10. Сахаров В. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. — Тула: Типография Н. И. Соколова, 1879. — 249 с.

11. Флорбер Г. Испытание святого Антония // Собрание сочинений: В 5 т. / Пер. с фр. М. Петровского. Т. 2. М.: Правда, 1956. С. 235–356.

#### DATA ON THE ARTICLE

*Author:* Grigorenko Andrey Yur'evich, PhD, professor, The Herzen State Pedagogical University of Russia (St. Petersburg, Russia)

*E-mail:* relig-rgpu@yandex.ru

*Title:* Eschatology of the old believers: social discourse

*Abstract:* Eschatology is an imminent phenomenon of waiting the end of the world of the Christian Church throughout its history. It has many dimensions, one of which is a practical refraction expressed in ideas of social chiliasm. Interconnection of the idea of the Second Coming with the socio-economic upheavals has been always emphasized by scholars, and this article gives a brief retrospective analysis of these relationships. The author states that starvation of folks was one of the causes of the chiliastic ideas and led to social protest in different eras of European history, starting from ancient civilizations till Thomas Münzer revolt during German Reformation. The researcher demonstrates an accurate use of Marxism methodology, that still can provide a fresh glance on some subjects. The author focuses on the Russian Old Believers' tradition and shows both its universal character and national specifics. The study basing on careful analysis of source data gives amount of key points, when religious reflection of the schematics led not to escape and rejection of the “world”, but to protest and struggle with the official Church, that was seen in traditions of Eastern philosophy as integral part of the State. The author comes to conclusion that the impact of social and political upheaval on the structure of the Old Believers' discourse was stronger than it seems at first glance.

*Key words:* eschatology, the Old Believers, Marxism, famine, rebellion, secession

## REFERENCES

1. Druzhinin V. G. (1889) *Raskol na Donu v kontse XVII v.* [The Don Schism in the 17<sup>th</sup> century], Saint-Petersburg: Tipografiya I. N. Skorokhodova, 1889, 335 p. (in Russian)
2. Flaubert G. (1956) *Iskushenie svyatogo Antoniya* [The Temptation of Saint Anthony], *Sobranie sochineniy: V 5 t.* (trans. M. Petrovskiy), Moscow: Pravda, vol. 2, pp. 235–356. (in Russian)
3. Kargaltsev A. V. (2011) *Rimskiy respublikanizm i khristianskaya tserkov' Severnoy Afriki vo II–IV vv.* [The Roman Republicanism and Early Christianity in North Africa], *Vestnik Sankt-Peterburgskogo Universiteta*, n. 2, pp. 122–128. (in Russian)
4. Kargaltsev A. V. (2012) *Montanizm v rimskoy Severnoy Afrike: K probleme vospriyatiya muchenichestva* [Montanism in Roman North Africa: concerning the problem of martyrdom reflection], *Religiya. Tserkov'. Obshchestvo*, vol. 1, pp. 116–132. (in Russian)
5. Klibanov A. I. (1978) *Narodnaya sotsial'naya utopiya v Rossii* [Folk and social utopia in Russia], Moscow: Nauka, 344 p. (in Russian)
6. Lure Z. A. (2014) *Martin Lyuter i Erazm Rotterdamskiy o voyne s turkami: k voprosu o religioznoy identichnosti v ramkah konfessionalnoy Evropy* [Martin Luther and Erasmus von Rotterdam on war against Turks: concerning the question of the religious identity in the confessional Europe], *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii*, vol. 15, n. 1, pp. 282–287.
7. Lurye Ya. S. (1969) *Natsional'nye istoki sotsial'no-utopicheskikh idey* [National roots of social and utopian ideas], *Idei sotsializma v russkoy klassicheskoy literature*, Leningrad: Nauka, pp. 19–61. (in Russian)
8. Pavlov A. S. (1858) *Proiskhozhdenie raskol'nicheskogo ucheniya ob antikhriste (okonchanie)* [Origin of the Old Belivers idea on Antichrist: last part], *Pravoslavnyy sobesednik*, n. 2, pp. 262–301. (in Russian)
9. Prilutskiy A. M. (2012) *Vliyanie kontekstnykh izmeneniy na strukturu religioznykh ritualov i znachenie ikh prosteyshikh elementov* [The influence of contextual changes on structure of religious rituals and value of their elementary elements], *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo*, n. 2, pp. 135–139. (in Russian)
10. Robinson A. N. (1962) *Tvorchestvo Avvakuma i obshchestvennye dvizheniya v kontse XVII v.* [Avvakum's works and social movements in the end of the 17<sup>th</sup> century], *Trudy otdela drevnerusskoy literatury*, Leningrad: AN SSSR, vol. 17, pp. 149–175. (in Russian)
11. Sakharov V. (1879) *Eschatologicheskie sochineniya i skazaniya v drevnerusskoy pis'mennosti i vliyanie ikh na narodnye dukhovnye stikhi* [Eschatological stories and legends in the Old Rus' tradition and their influence on the folk spiritual poems], Tula: Tipografiya N. I. Sokolova, 249 p. (in Russian)