Игорь Кузинер

«Мы теперь перед собой видим две церкви». Переходы в старообрядчество Белокриницкого согласия и особенности мультиправославного религиозного ландшафта после 1905 года

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-2-345-376

Igor Kuziner

"Now We See Two Churches..." Conversions to the Old Believer's Church of Belokrinitsa Agreement and Multi-Orthodoxy Religious Landscape after 1905

Igor Kuziner — Department of History, National Research University "Higher School of Economics" (Moscow, Russia). igorkuziner@gmail.com

This article analyzes an almost unprecedented religious situation, which emerged after the 1905 "Edict of Toleration." The Edict set in motion a number of processes in Russian religious landscape and created a legal foundation of what may be called a situation of multi-Orthodoxy. The author explores the legal co-existence of two church hierarchies who called themselves Orthodox: Russian Synodal Orthodox Church and Old Believers' Church of Belokrinitsa agreement. The Edict and the following Circular no. 4628 marked a turning point for religious seekers who considered conversion from one church to another. A number of requests for re-affiliation, sent to Belokrinitsa's archbishop from representatives of various religious groups, mostly from the Synodal Church, sheds light on how this situation of multi-Orthodoxy operated, how it was regulated and what were the contradictions emerging on the boundaries of these two canonical domains.

Исследование выполнено при поддержке гранта РФФИ 19-59-22006; работа с архивными материалами, использованными в данном исследовании, осуществлена в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2019 году

Автор выражает благодарность профессору НИУ ВШЭ (г. Санкт-Петербург) Жанне Корминой за помощь и поддержку на всех этапах выполнения этой работы, а также двум анонимным рецензентам, чьи ценные замечания позволили мне по-новому взглянуть на проблематику этой статьи и помогли ее доработать.

Keywords: Old Belief, Belokrinitsa hierarchy, religious tolerance, religious conversion, Edict of Toleration.

Терминология

В НАЧАЛЕ необходимо сказать несколько слов о терминологии. В контексте данной работы не планируется включаться в богословские дебаты относительно того, насколько та или иная конфессиональная традиция соответствует догматическим принципам Вселенского православия; напротив, автор планирует отталкиваться от самоидентификации авторов прошений. Поскольку эти люди, несмотря на принадлежность к различным православным традициям, идентифицируют себя как православные, в настоящем исследовании, во избежание противоречий, под термином *православие* будет пониматься совокупная религиозная система, представленная в российском религиозном ландшафте с середины XVII в. господствующей (российской, грекокафолической и т. д.) церковью и множеством альтернативных конфессиональных традиций, объединенных единым термином *старообрядчество*.

Некоторая общность самоидентификации, как и достаточно упрощенный механизм перехода из господствующей церкви в Белокриницкое согласие и в противоположном направлении — через миропомазание и покаяние — затрудняет в данном случае возможность использовать для обозначения этого перехода термин «религиозное обращение» или «конверсия». Родни Старк и Роджер Финке в работе *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion* предлагали разграничивать религиозное обращение как переход между религиозными традициями и реаффилиацию как смену религиозно-групповой принадлежности в рамках одной религиозной традиции[1], что справедливо критиковалось Генри Гуреном в работе *Religious Conversion and Disaffiliation. Tracing Patterns of Change in Faith Practices* за слишком широкое понимание «одной» религиозной традиции, под которой у Старка и Финке могли подразумеваться «христианство» или «ислам»[2]. Впрочем, в контексте данного исследования термин «реаффилиа-

1. Stark, R., Finke, R. (2000) *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, p. 114. Berkeley, CA: University of California Press.
2. Gooren, H. (2010) *Religious Conversion and Disaffiliation: Tracing Patterns of Change in Faith Practices*, p. 63. Springer.

ция» является все же, на взгляд автора, наиболее подходящим с учетом общности самоидентификации и принадлежности к единой православной религиозной системе.

Введение

В начале XVIII в., когда по причинам естественной смерти или репрессий не стало части епископата, рукоположенного до реформ Никона и отказавшегося принять богослужебные изменения, часть старообрядческих сообществ вынужденно приняла решение встать на позиции неприятия священства в отсутствие канонических возможностей рукополагать священнослужителей. Другая часть старообрядчества сочла допустимым принимать священников, переходящих из господствующей церкви, и сформировала так называемую поповскую традицию старообрядчества. Поток переходящих под угрозой строжайшего уголовного преследования священников господствующей церкви, хотя и был в последующем непрерывен, имел разную интенсивность, и старообрядцы-поповцы не оставляли надежду на воссоздание собственного епископата и получение возможности рукополагать священников внутри сообщества. Такую возможность они получили в 1846 г., когда ставший безместным митрополит Боснийский (Константинопольский патриархат) Амвросий (Папа — Георгополи) согласился перейти в старообрядчество в сущем сане и возглавить учреждаемую по этому случаю старообрядческую митрополию с центром в австрийской Буковине, в селе Белая Криница. Таким образом поповское старообрядчество вновь образованного Белокриницкого согласия получило возможность создания полноценной церковной иерархии и рукоположения священнослужителей[3]. Впрочем, часть старообрядцев, приемлющих священство, отказалась признавать перешедшего митрополита и продолжила принимать священнослужителей из господствующей церкви. В литературе за этим направлением до 1923 г. закрепилось название «беглопоповцы», а с обретением собственной иерархии в 1923 г. поповцы этой традиции составили собственное Новозыбковское согласие.

3. Crummey, R.O. (2016) “Old Believer Communities: Ideals and Structures”, in N. Lupinin, D. Ostrowski, J.B. Spock (eds) *The Tapestry of Russian Christianity: Studies in History and Culture*, pp. 297–299. Ohio: Ohio State University. Department of Slavic and East European Languages and Cultures.

Архив Рогожского кладбища, крупнейшего старообрядческого центра поповского Белокриницкого согласия, был передан в государственные архивные структуры в 1924 г. и стал фондом № 1475 РГАДА. Документы интересующей нас описи № 1 («Канцелярия архиепископа Московского и всея Руси») охватывают период с 1887-го по 1917 г. Помимо документов, относящихся к структуре, иерархическим взаимоотношениям, положению дел в епархиях, архив содержит комплекс дел «По защите старообрядчества и по присоединениям», относящихся к временному отрезку между 1905-м и 1916 г. Эти документы дают возможность представить, какой была религиозная ситуация после издания Указа 1905 г. и почему часть верующих, ранее принадлежащих к господствующей церкви или старообрядческим направлениям, в определенный момент почувствовали необходимость конфессиональной реаффилиации. Анализ имеющихся данных позволяет лучше понять аспекты пореформенного религиозного ландшафта Российской империи, механизмы и мотивации реаффилиации и взглянуть на структуру и принципы функционирования альтернативно православного религиозного пространства, субординационно относящегося к белокриницкой иерархии Русской старообрядческой церкви — глазами верующего, обращающегося к архиепископу с просьбой о присоединении.

Значение Указа, увидевшего свет 17 апреля 1905 г., для старообрядческих групп и общин, а также оценка возможностей реализации его положений на практике в настоящее время являются предметом научных дебатов. Часть исследователей склоняется к тому, что издание указа не привело к позитивным изменениям в положении старообрядцев в том объеме, в котором они этого ожидали[4]. Некоторые исследователи, напротив, отмечают, что

4. Конфессиональная политика Временного правительства России: сборник документов / Федер. архив. агентство, Рос. гос. архив соц.-полит. истории, Рос. гос. гуманитар. ун-т, Моск. пед. гос. ун-т; сост., авт. предисл. и коммент. М.А. Бабкин. М.: Политическая энциклопедия, 2017. С. 32. См. также: *Шишкина Е.В.* Законодательное регулирование деятельности старообрядческих школ Российской империи в 1905–1917 гг. (на материалах уральского региона) // Вестник Пермского университета. Серия: История. 2018. № 1(40). С. 135. О политической борьбе за усовершенствование законодательства в отношении старообрядцев после 1905 г., о том, какие политические механизмы были использованы старообрядцами и почему эта борьба не увенчалась успехом, см. в: Waldron, P. (1987). “Religious reform after 1905: Old Believers and the Orthodox church”, *Oxford Slavonic Papers*. 20: 110–139. Восприятие самими старообрядцами положений Указа как недостаточных и при существующем государственном строе нереализуемых зафиксировано, например, на страницах периодики, современной декларации веротерпимости. В дан-

Указ создал все условия для их полноценного существования[5] или даже поставил легализуемые конфессиональные институции в привилегированное положение по сравнению с положением господствующей церкви[6].

Как мы увидим ниже, так или иначе Указ во многом повлиял на решимость тех религиозных искателей[7], которых до его издания в их намерениях совершить присоединение останавливали потенциальная опасность гонений в случае присоединения и практическое отсутствие легальных возможностей перехода из господствующей церкви. Если у кого-то было желание совершить реаффилиацию до 1905 г., то создание легальных возможностей перехода в новых условиях становилось дополнительным мотиватором для осуществления своего намерения.

Было бы ошибкой подходить к религиозному ландшафту Российской империи в период с 1905-го по 1917 г. как к набору герметичных религиозных групповых или индивидуальных аффилиаций, представляя православных, старообрядцев или различные конфессиональные группы протестантского или хлыстовского типа как категории взаимно непроницаемые и не подверженные мировоззренческой диффузии. Кроме того, что некоторые из этнических групп, населявших Российскую империю, формально были аффилированы с православием, а фактически исповедовали сложные синкретические системы верований на основе православия и традиционных культов, даже в рамках одной семьи могли уживаться обладатели, на первый взгляд, взаимоисключающих

ных материалах приведен ряд примеров того, как мало общего имеют декларируемые Указом свободы и фактическое положение дел в провинции (Протоколы частного собрания старообрядцев после VI всероссийского съезда старообрядцев 2–5 августа 1905 г. в Н. Новгороде // Старообрядец. 1906. № 7. С. 814).

5. *Селезнёв Ф.А.* Судьба законопроекта о старообрядческих общинах (1905–1914) // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2008. № 1. С. 139–140.

6. *Сафонов А.А.* Государство и конфессии в позднеимперской России: правовые аспекты взаимоотношений. М.: Изд-во «Проспект», 2017. С. 147–148.

7. Под религиозными искателями в контексте данной работы предлагается понимать индивидов, находящихся на третьей стадии предложенной Джоном Лофландом и Родни Старком последовательности осуществления религиозного обращения: напряжение по месту текущей аффилиации (1), выработка религиозной перспективы решения проблем (2), обращение к религиозному поиску (3), знакомство с новой религиозной группой (4), формирование связей внутри новой религиозной группы (5), разрыв внешних связей обращенного (6), интенсивное взаимодействие по месту новой аффилиации (7): Lofland, J., Stark, R. (1965) "Becoming a world-saver: A theory of conversion to a deviant perspective", *American Sociological Review* 862–875.

конфессиональных принадлежностей, например, православный и католичка[8] или духобор и последовательница скопчества[9]. Нелинейность индивидуальных конфессиональных биографий также усложняет религиозный ландшафт. Так, в 1909 г. к белокриницкому архиепископу Московскому и всея Руси Иоанну обратился с прошением о присоединении Иван Киселев, житель Уфимской губернии, родившийся в семье старообрядцев, но впоследствии бывший штундистским проповедником[10]. Кроме того, существует множество примеров ситуативных колебаний религиозной аффилиации — о них и пойдет речь ниже.

Как охарактеризовать религиозную ситуацию в империи после издания Указа и какое место отведено было в этой ситуации старообрядчеству Белокриницкого согласия? Очевидно, что речь не может идти о ситуации полного религиозного плюрализма в то время, когда целые конфессиональные группы (относимые к «изуверным сектам»[11]) не были включены в пространство декларируемой толерантности[12]. Да и для старообрядческих согласий, чей статус был поднят до категории инославных[13], существовавшее законодательство оставалось довольно жестким. В частности, закон «О старообрядческих общинах», принятый

8. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387 «Дело по защите старообрядчества и присоединениям». Л. 121.

9. *Дорская А.А.* Свобода совести в России: судьба законопроектов начала XX века. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2001. С. 49. Смешанным бракам как правоприменительной проблеме для имперской бюрократии, мыслящей коллективными законодательными категориями, посвящена часть работы Джейн Бёрбанк: Burbank, J. (2006). An imperial rights regime: Law and citizenship in the Russian Empire, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 7(3): 397–431.

10. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386 «Дела по защите старообрядчества и по присоединениям». Л. 137.

11. Из этого пространства, в частности, были исключены представители и тех старообрядческих толков, которые при составлении Указа 1905 г. были классифицированы соответствующим образом (например, старообрядцы-бегуны). П. 5 Указа предполагал следующую дифференциацию тех религиозных групп, которые до 1905 г. именовались *раскольничьими*: «а) старообрядческие согласия, б) сектантство и в) последователи изуверных учений, самая принадлежность к коим наказуема в уголовном порядке».

12. Werth, P.W. (2014). *The Tsar's Foreign Faiths: Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia*, p. 205. Oxford: Oxford University Press.

13. П. 8 и п. 11 Указа прямо приравнивали старообрядцев в вопросах содержания культовых зданий и заключения смешанных браков к представителям инославных вероисповеданий, под которыми в дореволюционной традиции понимались неправославные христианские конфессии, что придавало старообрядцам полноценный легальный статус наряду с приверженцами католицизма и протестантских деноминаций.

17 октября 1905 г., наделял местные власти полномочиями приостановить деятельность общины на подконтрольной территории[14]. Тем не менее, Указ существенно изменил положение дел в религиозном ландшафте Российской империи. Неготовность православной церкви к существованию в ситуации конкуренции (что показано, в частности, Полом Вертом[15]), некоторый кризис в отношениях между господствующей церковью и имперским правительством, равно как и необходимость переосмысливать собственную структуру и идеологические основы (как убедительно продемонстрировала Вера Шевцова[16]) за относительно короткий период привели к демонополизации религиозного ландшафта. В статье «Духовный голод Сибири», вышедшей в «Санкт-Петербургских ведомостях» 30 ноября 1913 г., проблемы подобной демонополизации указаны вполне конкретно. Ссылаясь на миссионерский отчет за предыдущий год, авторов которого трудно заподозрить в намеренном завышении показателей, журналист приводит неутешительную для господствующей церкви статистику: 12 обращений в господствующую церковь против более 500 отпадений. Причины автор видит в перегруженности священников, нехватке кадров и широкой волне переселений в Сибирь старообрядцев и сектантов, которые разворачивают там активную деятельность по привлечению новых аффилиатов[17].

Переход из господствующей церкви в инославную конфессию не регламентировался Указом, его порядок был оговорен Циркуляром МВД № 4628 от 18 августа 1905 г., который предусматривал следующие действия[18]:

> (1) Лица, желающие перейти из православия в одно из инославных христианских исповеданий, обращаются о том с заявлением к местному губернатору непосредственно или чрез уездную административно-полицейскую власть (исправник, уездный начальник). В последнем случае уездная административно-полицейская власть безотлагательно представляет заявление губернскому начальству

14. Духовный голод Сибири // Санкт-Петербургские ведомости. 1913. № 269.
15. Werth, P.W. (2014). *The Tsar's Foreign Faiths*, p. 209.
16. Shevzov, V. (2003) *Russian Orthodoxy on the Eve of Revolution*. Oxford: Oxford University Press.
17. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 390 «Дела по защите старообрядчества и по присоединениям». Л. 71.
18. Циркуляр МВД № 4628 от 18 августа 1905 года // Правительственный вестник (Ежедневный журнал). 1905. № 203. С. 20–24.

> и одновременно с сим сообщает о желании отпадающего причислиться к иному исповеданию православному приходскому священнику по принадлежности.
>
> (2) Губернатор, по получении заявления, как непосредственно ему поданного, так и переданного уездною административно-полицейскою властью, незамедлительно уведомляет о том православное епархиальное начальство и засим не позднее, чем в течение месячного срока со дня получения заявления, препровождает таковое на усмотрение местного инославного духовного начальства.
>
> (3) О совершившемся присоединении православного к инославной вере инославное духовное начальство извещает губернатора, который сообщает о том подлежащей православной духовной власти[19].

Однако на основании переписки канцелярии белокриницкого архиепископа можно с уверенностью сказать, что фактический порядок присоединения к данному старообрядческому согласию в первые пореформенные годы был менее забюрократизирован. Обращающиеся в канцелярию с просьбой указать порядок присоединения к белокриницкой иерархии до начала 1910-х гг. не получали в ответ указаний о необходимости обращения к губернатору[20]. Следовательно, можно предположить, что эти реаффилиации остались невидимыми для официальной статистики. Тем не менее не лишним будет привести статистику переходов из православия в старообрядчество в целом (без деления на согласия).

В период с 1905-го по 1906 г. число граждан, сменивших религиозную аффилиацию с православия на старообрядчество, составило 8512 человек, с 1907-го по 1911 г. — 19 088 человек и с 1912-го по 1915 г. — 9699 человек. Таким образом, общее число официальных конвертаций такого рода составило с 1905-го по 1915 г. 37 299[21].

19. РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 540 «Департамент духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел. Циркуляры Министерства внутренних дел». Л. 3–4.

20. Пол Верт применительно к переходам в католическую церковь униатов западных губерний также обращал внимание на то, что до 1908 г. католическое духовенство принимало новообращенных, игнорируя требования циркуляра № 4628. См.: *Верт П.* Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 49–50.

21. РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 252 «Департамент духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел. Общий отдел. Дело об установлении порядка

Далее необходимо сказать о том, что в первую очередь в данной работе речь идет о незавершенных переходах. За редчайшим исключением остается неизвестным, присоединился ли обращающийся с соответствующей просьбой к белокриницкой иерархии или нет. Единственное, что составляет фактологический материал, — это акт запроса о присоединении, выполненный в форме письма на имя архиепископа, и в значительном количестве случаев положительный ответ канцелярии.

Важно сказать и несколько слов о тех, кто обращался к архиепископу с просьбой о присоединении. Абсолютное большинство обращающихся составляли мужчины. Известен только один пример обращения женщины в канцелярию[22], однако он имел характер просьбы о разъяснении догматов, а не о присоединении. Трудно найти простой ответ на вопрос о подобном преобладании мужчин. Причиной могли служить множество факторов: во-первых, как будет сказано ниже, значительную часть потенциальных реаффилиатов составляли представители духовенства, что, разумеется, исключает какое либо гендерное разнообразие; во-вторых, нельзя исключать и то, что уровень грамотности среди женщин (вне зависимости от конфессиональной принадлежности) был значительно ниже; в-третьих, виной тому мог быть консервативный образ старообрядчества, частью которого было представление о подчиненном положении женщин.

Обращающимися могли быть крестьяне и представители белого духовенства, чиновники и монахи, люди различных географических локаций и социального положения. Но большинство из них роднит то, что они отчасти или совершенно не понимают, по каким правилам происходит процесс присоединения, а в случае священнослужителей, вопрошающих о принятии в сущем сане, т. е. с сохранением духовного звания при переходе, и наделении приходом или должностью, демонстрируется также незнание механизмов выбора/утверждения приходских священников у старообрядцев. В действительности парадоксальность

решения дел о переходе из православия в другие исповедания и об утверждении временных правил узаконения браков, заключенных по обрядам иностранных исповеданий лицами, числившимися до издания указа от 17 апреля 1905 г. православными и признания законными детей от этих браков». Л. 230–42; РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 13 «Департамент духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел. Ведомости о числе лиц, перешедших из православия в другие исповедания». Л. 1–10.

22. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 34.

ситуации обращения к архиепископу с просьбой о присоединении заключается в том, что этот вопрос решается на иерархическом уровне много ниже предстоятельского: для присоединения достаточно обратиться к ближайшему белокриницкому священнослужителю, о чем не устает напоминать в своих ответах канцелярия архиепископа[23]. Что же касается священнослужителей господствующей церкви, переходящих в старообрядчество и вопрошающих о назначении их на какой-либо приход, они, как правило, сталкиваются с тем фактом, что в белокриницкой иерархии практически отсутствует процедура назначения священника. Приход сам выбирает священника, а епископ или архиепископ лишь утверждает или отклоняет предложенные кандидатуры[24]. Таким образом, священнослужители, переходящие в старообрядчество, оказываются перед серьезной проблемой: в случае перехода они лишаются сана в господствующей церкви (и, следовательно, средств к существованию) и в то же время не могут получить старообрядческий приход, так как вероятность того, что община изберет незнакомого ей священнослужителя, только что перешедшего из стана «идеологического неприятеля», крайне мала. Учитывая эту неосведомленность, можно предположить, что для обращающихся старообрядчество является неким воображаемым конструктом, многие из них не имеют личного опыта взаимодействия с ним, поэтому наделяют его некими мифическими особенностями, такими как финансовое благополучие, нехватка духовных кадров или даже особенные личные качества последователей данной религиозной традиции, надеясь посредством присоединения получить то, чего им не хватало по месту прежней аффилиации. Однако несмотря на такой своеобразный образ «волшебника страны Оз», старообрядческие возможности в действительности были весьма ограниченны. Иерархия испытывала финансовые трудности, особенно в военный период (как показано Джеймсом Вайтом в работе, посвященной старообрядческим армейским капелланам[25]), и не страдала от нехватки духовных или светских кадров. Более того, справедливо было бы поставить вопрос, нуждалось ли старообрядчество в прозелитах?

23. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 90; РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387. Л. 129, 170.

24. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387. Л. 69.

25. White, J.M. (2017) “Battling for legitimacy: Russian Old Believer priests on the frontlines of the First World War, 1914–1917”, *First World War Studies* 8(2–3): 93–113.

Хотя ряд авторов указывает, что с активизацией легальной деятельности в 1905 г. — через создание собственных общественных организаций, открытие газет и журналов — старообрядцы осуществляли миссионерскую работу по привлечению новых адептов[26] и активно боролись за законодательное право на пропаганду[27], трудно сказать, что старообрядчество, по крайней мере Белокриницкого согласия, имело реальные возможности развернуть широкую миссионерскую кампанию. Представители Белокриницкого согласия устраивали ярмарочные беседы с православными миссионерами и беспоповскими начетчиками на протяжении всего рассматриваемого периода, появились даже своеобразные звезды теологической полемики. Начетчики Иван Лукин, Дмитрий Варакин, Федор Мельников в период после 1905 г. оказались чрезвычайно востребованы везде, где проходили межрелигиозные диспуты; документы об их «командировках», имевших огромный географический охват, хранятся в тех же архивных комплексах, что и документы по присоединению. Однако сложно определить участие в подобных религиозных диспутах как целенаправленную миссионерскую деятельность, поскольку они имели в целом окказиональный характер. Что же касается издания журналов и другой периодики, то они, как правило, не были рассчитаны на внешнего читателя, за исключением тех случаев, когда в рамках определенной политической повестки предполагалась межконфессиональная консолидация старообрядцев несколько согласий[28].

Переходы духовных лиц

Значительное число обращающихся с просьбой о присоединении составляли священнослужители господствующей церкви. В своих обращениях они мотивировали свой переход схожим образом.

Рязанский священник о. Михаил Полянский, запрещенный в служении в господствующей церкви, обратился в 1906 г. в кан-

26. *Селезнёв Ф.А.* Судьба законопроекта о старообрядческих общинах (1905–1914) // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2008. № 1. С. 140.

27. Там же. С. 133.

28. Протоколы частного собрания старообрядцев после VI всероссийского съезда старообрядцев 2–5 августа 1905 г. в Н.Новгороде // Старообрядец (журнал). 1906. № 7. С. 834.

целярию архиепископа Иоанна с просьбой о присоединении, используя следующую формулировку:

> Будучи угнетаем православным епархиальным начальством за ревностное исполнение устава, за справедливость и соблюдение истины Евангельского учения, за что и был запрещен, сим осмеливаюсь обратиться с покорнейшею просьбой к Вашему Высокопреосвященству благоволить и принять меня во вверенную Вам Богом иерархию[29].

Это обращение выглядит особенным в ряду многих подобных, во-первых, тем, что Полянский уже был запрещен в служении (большинство обращающихся не запрещены в служении или, по крайней мере, не упоминают обратного), а во-вторых, тем, что о. Михаил просит лишь о присоединении к иерархии, не обращаясь с просьбой о трудоустройстве. Интересна здесь и причина конфликта с прежним духовным начальством — чрезмерная ревность. Справедливо было бы сказать, что, апеллируя к старообрядческому архиепископу, трудно было бы, по мнению внешнего человека, подобрать лучшие обстоятельства запрещения: преданность уставу и Евангельскому учению составляют неотъемлемые атрибуты образа старообрядческого духовенства.

Эконом Таврического архиерейского дома иеромонах Софроний в своем прошении о присоединении также использует риторику, которая, по его мнению, должна найти отклик в сердце адресата:

> Ревнуя всему древнему и святому, что было у нас на святой Руси до дней гордого патриарха Никона, который все наше святое переделал на католический музыкальный строй… он хотел быть именно папой всероссийским, почему он не останавливался ни перед какими жертвами[30].

Далее Софроний сообщает, что гоним на нынешнем месте службы «за одну только правду», и даже утверждает, что за ревностное служение духовное начальство именует его «раскольником», чем, по его утверждению, он гордится. Софроний просит о присо-

29. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 384 «Дела по защите старообрядчества и по присоединениям». Л. 6.

30. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 384. Л. 45.

единении «по всем церковным правилам с полным отречением» и сообщает, что в случае утвердительного решения он готов «послужить на испытании»[31].

Диакон Виктор Покровский из Калужской губернии пишет в 1907 г., что пришел к заключению, что «мы, именующие себя православными, делаем хуже язычников, не имея в себе ни любви, ни искры сожаления», и просит о присоединении к Белокриницкой иерархии.

Священник Смирнов из Александрова в 1908 г. в своем прошении о присоединении, констатируя удручающую ситуацию в современной господствующей церкви и заявляя о невозможности больше служить в структуре, «врученной чиновникам», так охарактеризовал последствия издания Указа:

> Как только Всемилостивый Государь дал право по душе веровать Богу истинному, и народ, освобожденный от веры, охраняемой ружьем, посыпал в разные концы искать Слово правды Христовой[32].

Ответы на четыре указанных письма отсутствуют в подшивке документов.

Не все переходящие священнослужители просили исключительно о конфессиональной реаффилиации. Большинство обращающихся интересовались возможностью перехода в сущем сане и получением после перехода духовной или светской (в светских структурах, связанных с Белокриницкой иерархией) должности[33], а образовавшийся с утверждением начал веротерпимости плюрализм православных традиций, таким образом, позволял в случае необходимости гипотетически рассчитывать на смену аффилиации без серьезного изменения профессиональной духовной деятельности.

Брянский иеромонах Серафим, служивший в русско-японскую войну капелланом на фронте, в 1907 г. направляет в канцелярию прошение о присоединении по соображениям совести и просит назначить его приходским священником[34], на что получает сухой отказ: в Белокриницкой иерархии монахи не могут

31. Там же.

32. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 55

33. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 102–105; РГАДА Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387. Л. 128.

34. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 385. «Дела по защите старообрядчества и по присоединениям». Л. 16–17.

быть приходскими священниками[35]. Священник Евгений Лесков из Пермской губернии в 1908 г. просит о присоединении в сущем сане, так как начальство ставит ему преграды «в истинно-пастырской деятельности»[36], на что получает согласие с указанием, однако, что трудоустроиться в приход возможно будет только в том случае, если приход пожелает видеть его своим пастырем[37]. Тем не менее, о. Евгений пишет еще раз, спрашивая о возможном назначении на приход, перечисляя свои заслуги и указывая на свою высокую образованность. Кроме того, Лесков просит не назначать его служить в деревню, еще раз напоминая о том, что слишком образован для этого[38]. Канцелярия вынуждена еще раз указать Лескову на то, что механизмы трудоустройства приходских священников в господствующей церкви и Белокриницкой иерархии существенно различаются и что у архиепископа нет возможности повлиять на волеизъявление прихожан[39]. В дальнейшем Лесков еще несколько раз будет обращаться к архиепископу и в одном из последних писем в 1909 г. сообщит о своих безрезультатных метаниях по белокриницким епархиям, ни в одной из которых у него так и не получилось трудоустроиться, и о том, что он по-прежнему вынужден оставаться священником господствующей церкви[40]. Отец Александр Левинцов из Бакинской губернии сообщает в 1908 г., что при существующих порядках не может исполнять свой долг в никонианской церкви и просит о присоединении и трудоустройстве[41], на что получает менее категоричный, чем предыдущие просители, но все же не совсем обнадеживающий ответ — совет обратиться в Грозный к епископу Феодосию, управляющему Кавказской епархией[42]. Диакон Александр Кондратов из Ставропольской губернии просит о присоединении и трудоустройстве в каком-либо московском храме, мотивируя свой переход внутренним расстройством господствующей церкви и необходимостью постоянного следования «методиче-

35. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 385. Л. 18.
36. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 99.
37. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 101.
38. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 109.
39. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 112.
40. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387. Л. 145.
41. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 44.
42. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 45.

ским указаниям Синода»[43]. Ответ архиепископа расплывчат: присоединиться можете у ближайшего священника, а «место найдется по способностям»[44].

Конфликтные ситуации по месту текущей аффилиации также являлись частой причиной перехода. Священник Аттиков, в результате конфликта самостоятельно вышедший за штат и впоследствии изверженный из сана, в 1909 г. обращается к архиепископу с просьбой о присоединении в сущем сане, мотивируя свой переход разочарованием во внутреннем устройстве господствующей церкви[45]. Сложность канонической ситуации изверженного из сана священника заставляет архиепископа выражать сомнение в том, что он может быть принят в сущем сане[46]. Приказчик Александр Мягков из Сергиева Посада, за 29 лет успевший побывать насельником на Афоне и в Чудовом монастыре, был изгнан из последнего из-за конфликта с соседом по обители, безуспешно дошел до митрополита в поисках правды и в 1909 г. обратился к архиепископу с просьбой о присоединении к старообрядчеству[47]. Ответ на это обращение, впрочем, не был задокументирован. Чтец единоверческой церкви Илларион Новиков (Самарская губерния) в 1913 г., лишенный трудоустройства в результате конфликта, обращается к архиепископу с просьбой о присоединении и выделении места уставщика[48]. Ситуация присоединений в 1913 г. уже несколько отличается от первых лет после издания Указа, когда процесс присоединения к Белокриницкой иерархии был менее забюрократизирован. Начиная с 1910 г. канцелярия в своих ответах указывает на необходимость обращаться к губернатору с просьбой об исключении из списков по месту предыдущей конфессиональной аффилиации. Тем не менее, ответ канцелярии Новикову скорее обнадеживающий: «если общество пожелает вас и с благословения священника можете быть и уставщиком»[49].

Выше приведены лишь некоторые из подобных обращений представителей белого и черного духовенства. Справедливо было бы поставить вопрос о том, насколько высока была потребность

43. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 102–105.
44. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 106.
45. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387. Л. 66.
46. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387. Л. 67.
47. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 167.
48. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 390. Л. 67.
49. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 390. Л. 68.

Белокриницкой иерархии в подобных переходах, особенно учитывая достаточно закрытый характер общин, что практически исключает вероятность выбора приходским священником только что присоединившегося духовного лица. Архиепископ Иоанн, отвечая одному из обратившихся, в 1907 г., пишет:

> Принятие — святое дело. Но, к сожалению, по различию внешней формы обряда общества не соглашаются принимать в свои приходы таких священников, ибо не скоро они навыкают древним обрядам — строго содержимым у нас[50].

На обращение сибиряка Павла Солнцева с просьбой о присоединении к иерархии и месте священника в европейской части России[51] Иоанн отвечает, что те, кто ищет не религию, а должность, «принесли у нас одно неудовольствие»[52]. В другом ответе на обращение в 1909 г. архиепископ сетует, что «сколько не присоединялись, оказываются почти все неверующие»[53]. Не слишком позитивный образ присоединенного священнослужителя порой имел под собой определенные основания. Мирянин Константин Рубанов в 1911 г. сообщал в письме архиепископу, что новоприсоединенный священник Бочкарев взял в двух приходах по 1000 рублей на переезд и в итоге не приехал ни в один из них[54]. Но более всего иерархию, испытывающую материальные трудности и, по-видимому, практически не испытывающую нехватку духовных кадров, тяготил вопрос трудоустройства переходящих священников. Ответы на их просьбы иногда были довольно резкими. В 1913 г. на письмо ставропольского священника Никитина, вопрошавшего о трудоустройстве в случае потенциального перехода, архиепископ положил следующую резолюцию: «У нас средств нет содержать вас и нет возможности определить и на приход. Если убеждены — перейдете и не на должность, не убеждены — не перейдете»[55].

50. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 385. Л. 84.
51. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387. Л. 126.
52. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387. Л. 127.
53. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387. Л. 170.
54. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 389. Л. 25.
55. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 390. Л. 7.

Присоединения мирян

С просьбой о присоединении к архиепископу обращались не только священнослужители, но и миряне. Социальное и географическое положение просителей было разнообразным. Часть из них также рассчитывала на некие преференции в связи с переходом под белокриницкую юрисдикцию — о них пойдет речь несколько позже, так же как и о сложности конфессиональных биографий реаффилиатов. Часть из них была готова к открытому переходу, однако определенное количество обращающихся, даже с учетом декларируемой государством веротерпимости, стремилось совершить присоединение без широкой огласки.

И.Ф. Пичугин из Боровичей в своем запросе в 1908 г. обращается к архиепископу с просьбой о присоединении, указывая, что не причащался несколько лет, так как, по его словам, «православные попы несвободны в проповеди Слова Божьего». Однако Пичугин просит о «неофициальном» присоединении, так как состоит чиновником на государственной службе[56]. Несмотря на то, что законодательство не предусматривало «неофициального» перехода, механизм которого был прописан в циркуляре 4628, Иоанн в 1908 г. позволяет себе не прибегать к бюрократизации процесса перехода и сообщает Пичугину, что он может присоединиться на Громовском кладбище в Санкт-Петербурге или в Вышнем Волочке[57]. Для томского губернского секретаря Александра Бородина, в 1911 г. обратившегося с просьбой о присоединении «без огласки»[58], такой возможности уже не было. В ответе архиепископ указал, что прием под юрисдикцию осуществляется по предварительному заявлению в губернское управление об исключении из списка аффилиатов господствующей церкви. Часть обращающихся декларировала свою решимость в деле открытого присоединения, как, например, москвич Дмитрий Тихомиров в 1909 г., заявлявший, что не остановится в своих намерениях даже в случае гонений[59].

Некоторые обращения содержат в себе детали, которые говорят о несколько завышенных ожиданиях потенциальных реаффилиатов, находящихся в плену стереотипного собиратель-

56. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 27.
57. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 28.
58. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 389. Л. 27–29.
59. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387. Л. 143.

ного образа старообрядчества как некой «более православной», «неиспорченной» традиции. Москвич Никита Мартынов, обращаясь в 1909 г. в канцелярию с вопросом о возможности трудоустройства сторожем, в своем рассказе о своих попытках попасть на аудиенцию на Рогожское кладбище приводил следующий запомнившийся ему случай:

> Я встретил на пути дьякона [старообрядческого. — *И.К.*] и спросил у него, к кому мне лучше обратиться за советом. Он мне сначала сказал, что это надо обратиться к какому-нибудь попу. Я, конечно, сначала замялся потому, что у нас называть священника попом это низко[60].

Сложность конфессиональных биографий реаффилиатов — еще один показатель гетерогенности религиозного ландшафта в рассматриваемый период. Подробно изложенные на страницах обращений конфессиональные автобиографии позволяют нам представить возможную амплитуду колебаний принадлежности обращающихся.

Бухгалтер из Красноярска Андрей Калинин в своем обращении в 1907 г. сообщает, что был воспитан в «духе Господствующей Православно-Кафолической веры», однако затем в своих поисках ответов на «религиозные запросы» связал часть своей жизни с молоканами и духовными христианами, а теперь, разочаровавшись и в тех и в других, просит о присоединении к старообрядчеству[61]. Инок Матвей Сержанов, старообрядец по рождению, уклонялся в «штундо-баптизм», активно участвовал в протестантских библейских собраниях, но в своем письме архиепископу в 1908 г. раскаивается и просит принять его обратно в Белокриницкую иерархию[62]. Крестьянин Чернов из Тверской губернии в течение двух лет с 1907 г. засыпал канцелярию письмами с просьбой о присоединении (для чего канцелярия не видела преград) и светской должности в какой-нибудь старообрядческой структуре, сообщая, что будучи рожден старообрядцем, вынужден был перейти в господствующую церковь, о чем внутренне скорбит[63].

60. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387. Л. 57.
61. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 385. Л. 93.
62. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 10.
63. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 70.

В своих конфессиональных автобиографиях обращающиеся нередко связывали свои карьерные или хозяйственные успехи и неудачи с колебаниями религиозных аффилиаций, по-видимому, надеясь посредством перехода улучшить свое положение.

Алексей Горохов, крестьянин Калужской губернии, обращавшийся в 1909 г. с просьбой о присоединении и трудоустройстве, сообщал, что его дед-старообрядец был принужден братом перейти в господствующую церковь, после чего его хозяйство пришло в запустение. Сам Горохов, проживавший до последнего времени с матерью в Доме трудолюбия[64] и изгнанный оттуда по истечении разрешенного срока пребывания, связывает семейные и собственные неудачи с тем, что Господь карает его и его семью за отступничество[65]. Ответ архиепископа — обнадеживающий в духовном плане, но неутешительный в материальном: Горохов может присоединиться у ближайшего священника, но возможностей трудоустройства нет[66].

Священник Володин из Томской губернии, обращавшийся в 1911 г., также апеллирует к генеалогии, сообщая, что его мать-старообрядка вышла замуж за никонианина, он был вынужден воспитываться и служить в господствующей церкви, которая, по его мнению, безнадежно испорчена. Володин сообщает, что, если его не примут в Белокриницкую иерархию, он обратится к «сектантству» в поисках правды[67].

Реаффилиация как инструмент изменения сценариев личной жизни

Одну из наиболее любопытных категорий обращений составляют прошения о присоединении тех, кто рассчитывает в результате смены конфессиональной аффилиации так или иначе изменить сценарии собственной личной жизни. Возникшая мультиправо-

64. Дореволюционные Дома трудолюбия представляли собой социальные трудовые учреждения, организованные как религиозными обществами, так и частными благотворителями, и предусматривающие возможность кратковременного (Горохов был вынужден съехать по истечении месяца) пребывания граждан, оказавшихся в трудной жизненной ситуации, освободившихся из мест лишения свободы, бездомных и т. д. Довольно трудно идентифицировать конкретное место пребывания Горохова. Подобные Дома трудолюбия были распространены как в столице, так и в провинции, в частности в родной для него Калуге.

65. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387. Л. 31.

66. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387. Л. 32.

67. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 389. Л.12.

славная ситуация создала условия для возможности легального бракосочетания одновременно в нескольких церковных юрисдикциях, что могло приводить к расширению горизонта возможностей индивида. Одновременное наличие нескольких канонических пространств, внутри которых существует возможность реализации стратегий личной жизни, позволяет человеку ситуативно обращаться к тому пространству, которое в данном конкретном случае наиболее соответствует его запросу.

В 1914 г. к управляющему Казанской епархией епископу Александру обратился Александр Ефимьевич Гусев, уроженец той же губернии. Гусев, происходивший из старообрядческой семьи (его родные были лично знакомы с епископом), сочетался браком с первой женой, которая скоропостижно скончалась. После этого по всем каноническим правилам Александр Ефимович женился второй раз, но и на сей раз его постигло несчастье — избранница оказалась «неспособной к супружеской жизни». Гусев обратился к местному священнику с просьбой о разводе, однако тот заявил, что развести можно лишь по согласию обеих сторон, на что жена ответила отказом. Таким образом, чтобы вступить в новый, уже третий по счету, брак, Гусев был вынужден венчаться в господствующей церкви, поскольку вступление в новое каноническое пространство «обнуляло» его предыдущие браки. После такой вынужденной смены аффилиации Гусев, хотя и не стал прихожанином господствующей церкви, тем не менее по соображениям совести не мог более посещать и старообрядческий храм, парадоксальным образом из-за такой своеобразной утилитарной смены принадлежности оказавшись как бы вне какого-либо канонического пространства. В письме к епископу он просит дать ему возможность вновь присоединиться к родной церкви через местного чистопольского священника, который настаивает на том, что такое присоединение может быть совершено только по разрешению руководства епархии[68].

Только что вступивший на кафедру епископ Александр, находящийся в Москве, обратился с запросом о состоянии здоровья второй жены Гусева по месту ее жительства к священнику села Городец. На что получил подтверждение, что указанная прихожанка «не способна к супружеской жизни», и дополнение, что те-

68. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 393 «Дело о присоединении к старообрядчеству чистопольского мещанина А. Гусева». Л. 3–4.

перь «в настоящее время она жизнь ведет к концу смерти»[69]. Получив такой ответ, епископ в письме о. Кириллу в г. Чистополь, где жил Гусев, сообщил о следующем решении: «Так как он [Гусев. — *И.К.*] не провел ранее дело о расторжении со второй женой ни в нашем духовном, ни в гражданском Окружном суде, то при жизни второй жены принять его в общение нельзя. Но если Богу будет угодно призвать в вечную жизнь его жену вторую (к чему она, кажется, приближается уже по словам священника), то он может быть принят с соблюдением всех законоположений, как с духовной стороны, так и с гражданской». Ниже епископ добавляет, что прошение об исключении его из списков господствующей церкви Гусев может подать уже сейчас[70]. Таким образом, мультиправославная ситуация привела к возникновению канонической коллизии, которая удивительным образом могла быть разрешена только смертью второй жены Гусева.

Подобный плюрализм православных традиций не ограничивался только каноническими пространствами белокриницкой и господствующей иерархий. Фрагментацию религиозного ландшафта усиливало присутствие в нем множества беспоповских толков и общин, существовавших автономно и независимо даже в рамках одного конфессионального объединения. В деле о присоединениях за 1910 г. подшито письмо прибалтийского беспоповца Родиона Иванова. Это обращение не является просьбой о присоединении, однако позволяет лучше понять гетерогенность религиозного поля, которая особенно заметна в вопросах, касающихся бракоразводных процессов. Иванов обращается к архиепископу за каноническими разъяснениями, рассказывая следующую историю. Родион Митрофанович в 1908 г. сочетался браком с Любовью Михайловой в Гребенщиковской (новопоморской) молельне в Риге. Брак был записан в соответствующие метрики. В апреле 1909 г. у супругов родился ребенок, которого они попытались зарегистрировать по месту жительства в Виленской губернии, однако местный наставник, крестивший ребенка, не стал выдавать метрической записи о крещении, указывая, что пойдет на это, лишь вписав в соответствующую графу «незаконорожденный», так как на этом настаивают другие прихожане, заявляющие о том, что брак Иванова и Михайловой незаконен, так как дед супруга был женат (в скобках дописано «сожительствовал») с теткой ма-

69. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 393. Л. 6.

70. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 393. Л. 5.

тери супруги[71]. Таким образом, на довольно короткой географической дистанции (и в рамках одного толка) существуют два полярных представления о законности подобного брака, что заставляет Иванова обращаться к третьей стороне с запросом о соответствии его брака церковным нормам. К сожалению, ответ архиепископа не был дан или не сохранился в подшивке документов. К беспоповцам различных согласий как объектам присоединения и компонентам мультиправославного ландшафта мы еще вернемся несколько позже.

Не только каноническая законность волновала тех, кто обращался в канцелярию с вопросами личного характера. Часть обращающихся связывала свою реаффилиацию с получением вполне конкретных преференций личного характера.

Послушник малоярославецкого Николаевского монастыря в 1907 г. сообщает о готовности перейти в старообрядчество белокриницкой традиции, указывая следующее:

> Я давно-давно решил быть вашим последователем. Я несколько раз хотел прийти лично, но не мог из-за боязни, что я раздумаю, но теперь я решил и твердо решил переменить свою веру на вашу, но только с условием, чтобы вы мне дали должность и подругу жизни, то есть девушку ко мне в невесту. Если вы мне это дадите, то я согласен хоть сию секунду принять вашу веру[72].

Двумя годами позже заведующий мобилизационным отделением Владикавказской железной дороги Петр Татаринов в своем прошении о присоединении сообщает, что

> он, сын церкви православной… хотел бы принадлежать к их [старообрядцев. — *И.К.*] числу и зажить всецело их жизнью, слиться с которой мне будет, полагаю, нетрудно, так как я не курю и никогда не курил, не пью, в карты не играю и отличаюсь характером трудолюбивым, миролюбивым, чадолюбивым, добросердечным, тактичным и уживчивым. Физических недостатков не имею, наружности благопристойной, симпатичной и даже представительной [сделана сноска, в тексте которой дописано «южного типа». — *И.К.*]… сейчас я занимаю довольно видное положение (с окладом в 3000 рублей в год).

71. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 388. Л. 64.

72. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 385. Л. 106–107.

Такое довольно странное для обращения к духовному лицу перечисление анкетных данных приведено Татариновым не случайно, цель его письма заключается не только в присоединении. Далее он переходит к текущему семейному положению:

> Но у меня жена (католичка) [сделана сноска, в тексте которой дописано «это тоже имеет большое значение в смысле семейных неурядиц». — *И.К.*]... совершенно не подходит к моим взглядам, как на жизнь, так и главным образом на воспитание детей и домоводство (хозяйство).

Затем Татаринов сообщает, что несколько раз уходил из семьи и теперь хлопочет о разводе, переходя, наконец, к сути обращения:

> Думаю, что если бы в хорошей при том состоятельной старообрядческой семье (такие семьи, наверное, известны Вашему преосвященству, как высшему духовнику их) нашлась особа с добрым и хорошим характером, которая пожелала бы соединить свою судьбу с моей, то я бы охотно вступил бы с нею, с благословения и высокого покровительства Вашего Преосвященства, в брак[73].

Оба этих обращения остались без ответа архиепископа.

В 1910 г. юрьевский студент Юргенс и вовсе обратился к архиепископу с вполне конкретным материальным запросом. Юргенс пишет, что пребывает в крайней нужде и даже лично обращался к митрополиту господствующей церкви Владимиру Московскому с просьбой выделить ему 15 рублей, но получил отказ. Студент сообщает, что решение митрополита задело в нем «чувство христианина» и стало поводом для «весьма грустных размышлений» и что теперь он обращается к архиепископу с просьбой поддержать его 15 рублями, так как «несмотря на преследования со стороны правительства и других темных сил, старообрядчество лучше сохранило дух истинного христианства»[74].

Таким образом, для просителей старообрядчество представляется неким ресурсом семейного и материального благополучия, к которому в случае присоединения им удастся приобщиться. Трудно сказать, с чем могла быть связана распространенность такого восприятия. Возможно, определенная закрытость для взгля-

73. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 387. Л. 121–123.

74. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 388. Л. 17–18.

да извне послужила благодатной почвой для конструирования представления о старообрядцах как о носителях идеальных морально-нравственных качеств, а соответствующая конфессиональная принадлежность части крупнейших купцов и промышленников способствовала формированию образа финансово успешного старообрядца, который распространялся и на духовенство.

Особенности присоединения беспоповцев

Не только последователи господствующей церкви решались на переход под юрисдикцию Белокриницкой иерархии. Беспоповцы различных согласий, главным образом федосеевского (старопоморского, не признающего брак) и новопоморского, составляли еще один важный компонент православного религиозного ландшафта. Их мотивировки зачастую отличаются от тех, которыми обуславливали свой переход сыны и дочери господствующей церкви. Находясь на протяжении двух веков в ситуации, когда собственные догматические установки делали их богослужебную жизнь несколько усеченной из-за отсутствия института священства, беспоповцы указанных толков, переходя в Белокриницкое согласие, руководствовались в основном желанием жить «полной» церковной жизнью. К сожалению, трудно назвать общее количество присоединившихся в условиях, когда государственные органы не выделяли беспоповцев в отдельную статистическую группу и переходы внутри старообрядчества никак не регламентировались.

Специфическое полуавтономное устройство беспоповских общин ввиду практически полного отсутствия внешнего иерархического управления, по-видимому, упрощало групповую смену аффилиации.

В сентябре 1907 г. в Витебске разом были присоединены священноиереем Феодосием Елкиным 23 беспоповца, которые в своих благодарственных письмах на имя архиепископа сообщают о том, как о. Феодосий «*довершал* таинство Святого Крещения и совершал таинство Брака уже над стариками по 60 и 70 лет»[75]. По-видимому, речь идет о присоединенных федосеевцах, не находивших, по причине отсутствия института священства, догматических оснований для совершения бракосочетания.

75. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 385. Л. 69–71.

В том же году ново-свенчянские беспоповцы в количестве двух семей обращаются к архиепископу, заявляя о том, что осознают свои догматические заблуждения и просят направить им священника для совершения присоединения[76]. Иоанн реагирует мгновенно, сообщая телеграммой в Ригу местному священнику, что необходимо срочно выехать в Ново-Свенчяны[77]. Присоединение беспоповцев кажется несколько более значимым для Белокриницкой иерархии, чем присоединение аффилиатов господствующей церкви, которым зачастую приходится самостоятельно выезжать к ближайшему священнику для присоединения.

В том же деле о присоединениях за 1905 г. находится письмо на имя некоего Арсения Ивановича[78] от еще одной группы витебских беспоповцев об осознании ими своих догматических заблуждений, желании присоединиться к Белокриницкой иерархии в количестве 1000 человек и просьбе «сотворить нам посильную, усердную жертву на предстоящие расходы»[79].

Неполнота церковной жизни из-за отсутствия некоторых таинств оказывалась серьезным аргументом для перехода в другую православную традицию, предлагавшую аффилиату более широкий спектр богослужебных обрядов.

В 1908 г. федосеевец Кудряшов из Лифляндской губернии просил присоединиться к Белокриницкой иерархии в связи с необходимостью «очиститься», что возможно лишь в условиях православной традиции, приемлющей полный репертуар таинств[80]. Уроженец Костромской губернии Зубов в том же году сообщал, что путем изучения богословской литературы и под влиянием сослуживца фабричной конторы (также бывшего федосеевца) пришел к необходимости перехода в «Австрийскую христианскую веру», а по месту текущей аффилиации он наблюдает лишь «гнетущее бракоборство, не исполняющее запо-

76. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 385. Л. 97–99.

77. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 385. Л. 100.

78. Единственным Арсением Ивановичем, занимавшим высокое положение в белокриницкой среде, был Арсений Иванович Морозов (1850–1932), фабрикант и текстильный промышленник, представитель богородской ветви Морозовых. Беспоповцы сообщают ему лишь о своем желании и обращаются к нему «Высокодостойный и почитаемый», что говорит о том, что адресатом является светское лицо.

79. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 385. Л. 113.

80. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 46.

ведей Христовых»[81]. Также в 1908 г. группа поморцев из Витебска сообщала в своем обращении, что, «живя без священников, руководствуясь наставниками, находимся вне Христовой церкви», добавляя, что «мы теперь перед собой видим две церкви: Господствующую великороссийскую и Белокриницкую австрийскую. Ну первую из них мы видим, что она еретичествует, а другую порешили испытать и убедиться в ее правоте». Поморцы указывают в письме, что направляют наставника с целью проведения исследования и вынесения решения о том, просить ли присоединения[82].

Существование беспоповцев в отсутствие внеобщинного центра власти не всегда представляло собой торжество внутригруппового самоуправления. Отсутствие такого центра не позволяло, например, приостановить полномочия наставника общины, в случае если община по разным причинам было неспособна эта сделать самостоятельно.

В 1910 г. к архиепископу за советом обратился Савелий Кривенков, беспоповец из Минской губернии. Кривенков интересовался у адресата, несмотря на их разные аффилиации, может ли быть духовным отцом их наставник, Петр Чистобаев, после того как убил человека, и далее приводит список других, менее серьезных, прегрешений наставника[83], на что получает разъяснение о том, что «сотворивший такое поп должен быть низвержен из сана, а простолюдин отлучен от общения церковного». Далее Иоанн добавляет:

> Пора вам братие оставить свою беспоповщину и наставников-самовольцев да не погибните с ними. Нужно бы обратиться в святую Христову Церковь и иметь рукоположенных от епископа священников, которые за поступки отрешаются от священнодействия епископом. А ваших беспоповщинских самовольников отрешать некому[84].

Таким образом Иоанн выражает вполне логичную точку зрения на то, что дополнительный регистр власти в отдельных случаях может расширять возможности общины, предоставляя ее членам возможность обращаться к иерархической ступени выше, чем

81. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 91–92.
82. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 386. Л. 177.
83. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 388. Л. 47–49.
84. РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 388. Л. 48.

наставник. Кривенков, обращаясь к внешнему духовному лицу, практически пробует этот механизм в действии, и сам факт подобного обращения уже говорит о возможном желании смены аффилиации и перехода в Белокриницкое согласие.

Заключение

В статье анализируется то, каким образом функционировало мультиправославное пространство, как осуществлялись и чем были мотивированы переходы представителей господствующей церкви и некоторых беспоповских конгрегаций в лоно Белокриницкой иерархии. Хотя основным объектом изучения в данной работе является это мультиправославное пространство или, если угодно, пространство Большого православия, в заключение представляется резонным сказать несколько слов и о иных переходах из господствующей церкви после 1905 г. В связи с этим уместно упомянуть работу Юджина Аврутина «Returning to Judaism after the 1905 Law on Religious Freedom in Tsarist Russia»[85], в которой представлены похожие траектории обращения (точнее, «возвращения») этнических евреев из православия в иудаизм. Подобный переход предполагал, несомненно, более серьезную трансформацию религиозной жизни индивида. Кроме того, в данной истории этническая идентичность могла играть не менее серьезную мотивирующую роль, чем конфессиональная. В случае старообрядцев и потенциальных старообрядцев мы все же говорим в основном об этнических русских (еще одна особенность этого сюжета)[86], по крайней мере никто из просителей не заявляет обратного. Однако тон прошений о возвращении в «веру предков», причины переходов — одновременно духовные[87] и меркантильные (желание получать финансовую поддержку от еврейских общин), на которые указывают просители, часто в точности повторяют

85. Avrutin, E.M. (2006) “Returning to Judaism after the 1905 law on religious freedom in Tsarist Russia”, *Slavic Review* 65(1): 90–110.

86. Именно потому, что речь в данной работе идет о практически моноэтничном пространстве (а также об индивидуальных, а не коллективных переходах), борьба за существование еще одной православной церкви на территории Российской империи — Грузинской оказывается вне исследовательской оптики. О борьбе за автокефалию отдельных представителей Грузинской православной церкви, обострившейся после 1905 г., см.: *Верт П.* Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи. С. 67–92.

87. Avrutin, E.M. “Returning to Judaism after the 1905 law on religious freedom in Tsarist Russia”, p. 103–105.

мотивировки потенциальных старообрядцев. Еще одна причина поставить переходы в иудаизм и старообрядчество из господствующей церкви в один ряд состоит в том, что переходящий должен был быть достаточно мотивирован, так как подобной переход предполагал определенное понижение статуса как для новоиспеченного старообрядца, так и — в особенности — для иудея.

Что же касается сюжетов, рассмотренных в данной работе, анализ обращений с просьбой о переходе в Белокриницкое согласие показывает, что некоторыми из реаффилиатов, конечно, могли двигать и сугубо практические соображения — поиск более доходного места службы (для священников) или, например, урегулирование матримониальных коллизий. Принимая во внимание это обстоятельство, следует все же заметить, что желание извлечь некоторые материальные выгоды из смены религиозной аффилиации не исключает иных причин, связанных с поиском более полной религиозной жизни или «неиспорченной чистой веры». Дон Симэн в статье «Agency, Bureaucracy, and Religious Conversion: Ethiopian "Felashmura" Immigrants in Israel» описал интеграцию в израильское общество представителей фалашмура, этнической группы эфиопов, подчеркивающих свое еврейское происхождение, но перешедших в христианство в результате миссионерской деятельности группы британцев во второй половине XIX в. С появлением возможности репатриации в Государство Израиль фалашмура активно включились в борьбу за право на израильское гражданство на основании своего происхождения, что вызвало противоречивые мнения о допустимости подобной репатриации в израильских религиозных структурах в поле политических дискуссий. Тем не менее, в начале 1990-х гг. начался процесс предоставления гражданства фалашмура вместе с их обращением из христианства в иудаизм. Дон Симэн, проводивший полевое исследование в Израиле в лагере переселенцев из Эфиопии, на основании интервью с информантами показал, что искреннее желание смены «испорченной» христианской идентичности на «историческую» еврейскую не исключает желания приобщиться к плодам социальной политики Государства Израиль[88].

88. Seeman, D. (2003) "Agency, bureaucracy, and religious conversion: Ethiopian 'Felashmura'immigrants to Israel", in A. Buckser, S.D. Glazier (eds) *The Anthropology of Religious Conversion*, p. 29–42. Rowman & Littlefield Publishers.

Тем временем преференции материального и личного характера при переходе в старообрядчество были скорее желаемым благом, чем реальной возможностью. Финансовое положение и организационная структура Белокриницкого согласия даже при желании ее иерархов не могла бы обеспечить реализацию материальных или карьерных ожиданий реаффилиатов. Тем не менее для священников и мирян, прихожан господствующей церкви и членов беспоповских конгрегаций появление в 1905 г. опции легального перехода создало условия для расширения горизонта религиозных возможностей. В подавляющем большинстве случаев нам неизвестно, как сложились судьбы обращавшихся. Пик прошений о присоединении пришелся на 1907–1909 гг., затем поток обращающихся заметно сократился и практически иссяк к началу Первой мировой войны. Тем не менее большой объем запросов о переходах, поступивших в канцелярию архиепископа за короткий период между 1905-м и 1914 г., позволяет проанализировать мультиправославную ситуацию, механизмы ее функционирования и стратегии религиозных индивидов внутри нее. Существование легального альтернативного православного (в смысле тождественности основных догматов и схожести структурной организации) пространства, каким после 1905 г. стала совокупность старообрядческих общин, иерархически подчиненных Белокриницкому архиепископу Московскому и всея Руси, по-видимому, с точки зрения части духовных лиц господствующей церкви, расширяло репертуар доступных карьерных сценариев или сценариев личной жизни.

Говоря о том, что подобная ситуация мультиправославия стала возможной впервые в российской истории, справедливо было бы упомянуть, что в дальнейшем, после 1917 г., на некоторое время православный ландшафт обогатился еще одним компонентом — обновленческими церковными структурами[89].

Кроме того, необходимо упомянуть о некоторой схожести ситуации, описанной выше, с ситуациями в некоторых постсоветских государствах: в Республике Молдова, где одновременно представлены Румынская и Русская православные церкви, в Республике Эстония, где функционируют Русская православная цер-

89. Подробнее об обновленцах в: Roslof, E. (2002) *Red Priests: Renovationism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905–1946*. Indiana-Michigan Series in Russian and East European Studies. Bloomington: Indiana University Press.

ковь и Эстонская автокефальная[90], и в Украине, где с дарованием автокефалии Православной церкви Украины 15 декабря 2018 г. религиозный ландшафт обогатился новой канонической православной институцией с учетом уже представленной в украинском религиозном поле Русской православной церковью[91].

Библиография / References

Архивные материалы

Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 1475.

Оп. 1. Д. 385–391, 394. Дела по защите старообрядчества и по присоединениям.

Оп. 1. Д. 393. Дело о присоединении к старообрядчеству чистопольского мещанина А. Гусева.

Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 821. Департамент духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел.

Оп. 133. Д. 540. Циркуляры Министерства внутренних дел.

Оп. 10. Д. 252. Общий отдел. Дело об установлении порядка решения дел о переходе из православия в другие исповедания и об утверждении временных правил узаконения браков, заключенных по обрядам иностранных исповеданий лицами, числившимися до издания указа от 17 апреля 1905 г. православными и признания законными детей от этих браков.

Оп. 150. Д. 13. Ведомости о числе лиц, перешедших из православия в другие исповедания.

Материалы периодики

Духовный голод Сибири //Санкт-Петербургские ведомости. 1913. № 269.

Циркуляр МВД № 4628 от 18 августа 1905 года // Правительственный вестник (Ежедневный журнал). 1905. № 203.

Литература

Верт П. Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи. М.: Новое литературное обозрение, 2012.

Дорская А.А. Свобода совести в России: судьба законопроектов начала XX века. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2001.

Конфессиональная политика Временного правительства России: сборник документов / Федер. архив. агентство, Рос. гос. архив соц.-полит. истории, Рос. гос. гуманитар. ун-т, Моск. пед. гос. ун-т; сост., авт. предисл. и коммент. М. А. Бабкин. М.: Политическая энциклопедия, 2017.

Сафонов А.А. Государство и конфессии в позднеимперской России: правовые аспекты взаимоотношений. М.: Издательство «Проспект», 2017.

Селезнёв Ф.А. Судьба законопроекта о старообрядческих общинах (1905-1914) // Вестник Нижегородского университета им. НИ Лобачевского. 2008. № 1. С. 130–140.

90. Engelhardt, J. (2015) *Singing the Right Way: Orthodox Christians and Secular Enchantment in Estonia*, p. 27. Oxford University Press, USA.

91. Kormina, J., Naumescu, V. (2020) "A New 'Great Schism': Theopolitics of Communion and Canonical Territory in the Orthodox Church", *Anthropology Today* 36(1): 7–11.

Шишкина Е.В. Законодательное регулирование деятельности старообрядческих школ Российской империи в 1905–1917 гг. (на материалах уральского региона) // Вестник Пермского университета. Серия: История. 2018. № 1(40). С.129–137.

Archival materials

Rossiiskii gosudarstvennyi arkhiv drevnikh aktov [Russian state archive of ancient acts]. F. 1475.

Op. 1. D. 385–391, 394. Dela po zashhite staroobriadchestva i po prisoedineniiam [Old Believers' protection and accession cases].

Op. 1. D. 394. Delo o prisoedinenii k staroobriadchestvu chistopol'skogo meshhanina A. Guseva [The case of accession to the Old Belief of the meshhanin of Chistopol A. Gusev.].

Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv [Russian state historical archive]. F. 821. Departament duhovnykh del inostrannykh ispovedanii Ministerstva vnutrennikh del [Department of Spiritual Affairs of Foreign Confessions of the Ministry of Internal Affairs.].

Op. 133. D. 540. Tsirkuliary Ministerstva vnutrennikh del [Circulars of the Ministry of Internal Affairs].

Op. 10. D. 252. Obshhii otdel. Delo ob ustanovlenii poriadka resheniia del o perekhode iz pravoslaviia v drugie ispovedaniia i ob utverzhdenii vremennykh pravil uzakoneniia brakov, zakliuchennykh po obriadam inostrannykh ispovedanil litsami, chislivshimisia do izdaniia ukaza ot 17 aprelja 1905 g. pravoslavnymi i priznaniia zakonnymi detei ot etikh brakov [General Department. The case on the establishment of the procedure for deciding cases of conversion from Orthodoxy to other confessions and the approval of temporary rules of legalization of marriages concluded at the rites of foreign confessions to persons who were registered before the issuance of the decree of April 17, 1905 as Orthodox and the recognition of legitimate children from these marriages].

Op. 150. D. 13. Vedomosti o chisle lits, pereshedshikh iz pravoslaviia v drugie ispovedaniia [Statistics on the number of people who have converted from Orthodoxy to other confessions].

Periodical materials

"Duhovnyi golod Sibiri" [Spiritual hunger in Siberia] (1913), *Sankt-Peterburgskie vedomosti* 269.

"Tsirkuliar MVD no. 4628 ot 18 avgusta 1905 goda" [Statement of Ministry of Internal Affairs, no. 4628, August 18, 1905] (1905), *Pravitel'stvennyj vestnik (Ezhednevnyj zhurnal)* 203.

Literature

Avrutin, E.M. (2006) "Returning to Judaism after the 1905 law on religious freedom in Tsarist Russia", *Slavic Review* 65(1): 90–110.

Babkin, M.A. (ed.) (2017) *Konfessional'naia politika Vremennogo pravitel'stva Rossii : sbornik dokumentov* [Confessional Policy of the Russian Provisional Government: a collection of documents]. M.: Politicheskaia entsiklopediia.

Burbank, J. (2006) "An imperial rights regime: Law and citizenship in the Russian Empire", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 7(3): 397–431.

Crummey, R.O. (2016) "Old Believer Communities: Ideals and Structures", in N. Lupinin, D. Ostrowski, J.B. Spock (eds) *The Tapestry of Russian Christianity: Studies in History and Culture*. Ohio: Ohio State University. Department of Slavic and East European Languages and Cultures.

Dorskaja, A.A. (2001) *Svoboda sovesti v Rossii: sud'ba zakonoproektov nachala* XX veka [Freedom of conscience in Russia: the fate of early 20th century]. SPb.: Izd-vo RGPU im. A. I. Gercena.

Engelhardt, J. (2015) *Singing the Right Way: Orthodox Christians and Secular Enchantment in Estonia*. Oxford University Press, USA.

Gooren, H. (2010) *Religious Conversion and Disaffiliation: Tracing Patterns of Change in Faith Practices*. Springer.

Kormina, J., Naumescu, V. (2020) "A New 'Great Schism': Theopolitics of Communion and Canonical Territory in the Orthodox Church", *Anthropology Today* 36(1): 7–11.

Lofland, J., Stark, R. (1965) "Becoming a world-saver: A theory of conversion to a deviant perspective", *American Sociological Review:* 862–875.

Roslof, E. (2002) *Red Priests: Renovationism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905–1946*. Indiana-Michigan Series in Russian and East European Studies. Bloomington: Indiana University Press.

Safonov, A.A. (2017) *Gosudarstvo i konfessii v pozdneimperskoi Rossii: pravovye aspekty vzaimootnoshenii* [The state and confessions in late imperial Russia: legal aspects of relations]. M.: "Izdatel'stvo" Prospekt".

Seeman, D. (2003) "Agency, bureaucracy, and religious conversion: Ethiopian 'Felashmura'immigrants to Israel", in A. Buckser, S.D. Glazier (eds) *The anthropology of religious conversion*. pp. 29–42. Rowman & Littlefield Publishers.

Seleznjov, F.A. (2008) "Sud'ba zakonoproekta o staroobriadcheskikh obshhinakh (1905-1914)" [The fate of the Old Believers' Community Bill (1905-1914)], *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. NI Lobachevskogo* 1: 130–140.

Shevzov, V. (2003) *Russian Orthodoxy on the Eve of Revolution*. Oxford University Press.

Shishkina, E.V. (2018) "Zakonodatel'noe regulirovanie dejatel'nosti staroobriadcheskikh shkol Rossiiskoi imperii v 1905–1917 gg. (na materialakh ural'skogo regiona)" [Legislative regulation of the activity of Old Believers' schools of the Russian Empire in 1905–1917 (on materials of the Ural region)], Vestnik Permskogo universiteta. Seria: Istoriia 1(40): 129–137.

Stark, R., Finke, R. (2000). *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley, CA: University of California Press.

Waldron, P. (1987) "Religious reform after 1905: Old Believers and the Orthodox church", *Oxford Slavonic Papers*. T. 20: 110–139.

Werth, P.W. (2012) Pravoslavie, inoslavie, inoverie: ocherki po istorii religioznogo raznoobraziia Rossiyskoy imperii [Orthodoxy, foreign orthodoxy, foreign beliefs: essays on the history of religious diversity in the Russian Empire]. M.: Novoe literaturnoe obozrenie.

Werth, P.W. (2014). *The Tsar's Foreign Faiths: Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia*. Oxford: Oxford University Press.

White, J.M. (2017) "Battling for legitimacy: Russian Old Believer priests on the frontlines of the First World War, 1914–1917", *First World War Studies*. 8(2–3): 93–113.