Артём Крестьянинов

«Отступничество в раскол» в Казанской епархии: старообрядцы в приходской жизни русской деревни

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-3-116-148

Artem Krestyaninov

"Apostasy into a Schism" in the Kazan Diocese: Old Believers in the Parish Life of the Russian Village

Artem Krestyaninov — Kazan Federal University (Russia). artkres@mail.ru

In the era of Nicholas I, the policy for further unification of the religious life and stricter surveillance over parishioners led to a rise of investigative cases filed against schismatics. The article discusses how the clergy increased their efforts in revealing the facts of "apostasy" of Old Belief among the Orthodox. In the course of these activities, the Russian authorities discovered the imperfection of their own system of surveillance. The paper shows that the active investigation of cases of "apostasy" produced the opposite result: instead of drawing people back from "apostasy" the policy led to an intensification of religious life of various Old Believer communities. In particular, the paper focuses upon inter-confessional marriages between Orthodox Christians and Old Believers. The legal rules of such marriages were often neglected by the spouses and sometimes by the Orthodox clergy themselves. An analysis is provided of the perception of such marriages by secular and church authorities, and by those marriage couples who were pursued as "apostates".

Keywords: Old Belief, Orthodox parish, Old Believers' denomination, Spasovo confession, Riabinovo confession, Pomorskoe confession, Perekrechshentsy, apostasy, Tsar Nicholas I.

Крестьянинов А. «Отступничество в раскол» в Казанской епархии: старообрядцы в приходской жизни русской деревни // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 38(3). С. 116–148.

Krestyaninov, Artem (2020) "'Apostasy into a Schism' in the Kazan Diocese: Old Believers in the Parish Life of the Russian Village", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 38(3): 116–148.

Термин «отступничество» в заглавии статьи авторы дореволюционного словаря церковнославянского языка определяют как «отпадение от кого- или чего-либо»[1]. Если данное определение нейтрально, то производный термин — «отступник» — имеет уже скорее негативную коннотацию[2]. Именно такие понятия, наряду с «уклонением», стали ключевыми в административном языке российских властей для описания переходов православных подданных в иные религиозные сообщества.

«Отступничество» можно рассматривать как свободный личный или коллективный религиозный выбор. В имперский период истории российского государства (вплоть до 1905 г.) такой выбор был законодательно запрещен[3], поэтому уклонившихся необходимо было возвратить в православную церковь. Наличие фактов уклонения православных христиан в иные религиозные сообщества в различных епархиях империи[4] свидетельствует о динамичности религиозных представлений верующих, находившихся под влиянием как конфессиональных, так и внеконфессиональных факторов: близость православных приходов с «инославными» селениями, миссионерская деятельность отдельных религиозных групп или лиц, торговые контакты, податная политика государства и т. д.

Несмотря на то, что запреты на переход православных подданных в другие конфессии существовали уже в XVIII в.[5], соответствующих следственных дел, вплоть до правления императора Николая I, практически не было. Об этом свидетельствуют как

1. Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный вторым отделением Императорской Академии наук. СПб., 1847. Т. 3. С. 132.
2. *Храповицкая Г.Н.* Отступники и отступничество // Вестник культурологии. 2013. № 1(64). С. 255.
3. О предупреждении и пресечении преступлений против веры // Свод законов Российской империи. СПб., 1847. Т. 14. П. 46.
4. Об отпадении православных крестьян в иные конфессии см.: *Верт П.* Крещение, власть и законность. Перевод восьмисот язычников в христианскую веру // Верт П. Православие, инославие, иноверие. Очерки по истории религиозного многообразия Российской империи. М., 2012. С. 17–42; *Ильин В.Н.* Проблема перехода православных прихожан из официального православия в старообрядчество на территории Томской губернии // Известия Алтайского государственного университета. 2007. № 4-1(56). С. 33–38; *Исхаков Р.Р.* Миссионерство и мусульмане Волго-Камья. Казань, 2011 и др.
5. Полное собрание законов Российской империи — 1 (*далее* — ПСЗ). № 3987.

архивные описи консисторий (в данном случае Казанской Духовной консистории), так и научные исследования[6].

Одним из ярких примеров стала Казанская губерния с ее поликонфессиональным населением, где власти регистрировали многочисленные случаи отступничества в ислам. Так, в этой губернии местные власти стали возбуждать следственные дела против крестьян, «уклонившихся» в различные старообрядческие согласия. Случаи отступничества были достаточно типичными, так как многие подследственные были лишь формальными православными, а фактически относили себя к иным религиозным сообществам.

Сам вопрос об «отступничестве» отражал некий общий вектор конфессиональной политики николаевского правительства. «Уклонение» от православия обнаруживало несовершенство административных и духовных методов удержания подданных в православной церкви, то есть инструментов «конфессионального государства», используемых для контроля над населением через конфессиональные институты. Сам феномен отступничества ставил вопрос об индивидуальной религиозной свободе, или свободе совести, задолго до того, как он стал обсуждаться в православной среде в 1860-е гг.[7]

В частности, эти процессы стали особенно заметны в случаях уклонений православных крестьян в раскол. Вплоть до 1905 г. старообрядчество не было признанной конфессией в сравнении с православием, католичеством, протестантизмом, исламом и др. В то же время со времени правления Екатерины II утвердился принцип невмешательства светских и духовных властей в повседневную религиозную жизнь старообрядцев. В данном случае проблемой для правительства было то, что никто из чиновников не имел точного представления об общем количестве старообрядцев в государстве, об особенностях религиозных воззрений различных согласий и толков в первой половине XIX в.[8]

6. *Ильин В.Н.* Проблема перехода православных прихожан из официального православия в старообрядчество на территории Томской губернии // Известия Алтайского государственного университета. 2007. № 4-1(56). С. 33–38.

7. Michelson, P.L. (2018) “Freedom of Conscience in the Clerical Imagination of Russian Orthodox Thought, 1801–1865”, in R. Poole, P. Werth (eds) *Religious Freedom in Modern Russia*, pp. 81–103. Pittsburgh.

8. О проблемах статистического сбора информации о старообрядцах см.: Paert, I. (2006) “‘Two or Twenty Millions?’ The Languages of Official Statistics and Religious Dissent in Imperial Russia”, *Ab imperio* 3: 75–98.

В рамках данной статьи «отступничество» рассматривается как явление, которое позволяло церковным и светским властям обнаруживать особенности религиозных представлений и практик различных старообрядческих общин. Соответствующие расследования николаевского правительства показали, что усилия властей, направленные на создание однородного религиозного пространства, привели к противоположным результатам. Именно в ответ на эти усилия происходила интенсификация религиозной жизни разных старообрядческих согласий (Спасово, Рябиново, Поморское) в крестьянском сообществе. Немалую роль в этих процессах сыграли и сами чиновники, стремившиеся создать конфессиональную карту старообрядчества империи с разграничением различных согласий на основе их религиозных практик. Однако, как будет показано ниже, на локальном уровне не только чиновникам, но и духовенству порой было довольно трудно отличить православных прихожан от спасовцев или представителей других старообрядческих согласий, которые крестились и венчались в приходских православных церквах.

Территориально наше исследование ограничено Казанской епархией — для того, чтобы указать на локальную специфику рассматриваемых конфессиональных процессов. Казанская епархия является хорошим примером для анализа следственных дел об отступничестве православных в старообрядчество. Несмотря на то, что в первой половине XIX в. эта епархия не была «лидером» по количеству старообрядцев, на ее территории проживали представители как поповского, так и беспоповских согласий. Это отражено в различных ведомостях о раскольниках, составленных казанским губернским правлением, и в статистических материалах, представленных Н.В. Варадиновым[9].

В силу того, что «отступничество» рассматривалось властями как преступление против церкви и государства, основными источниками настоящей статьи стали судебно-следственные дела, включающие различные документы. Особый интерес представляют рапорты священнослужителей и протоколы увещеваний. Благодаря им можно проследить, каким образом приходское духовенство узнавало об отступничестве собственных прихожан. Рапорты также показывают, насколько хорошо священники были

9. *Варадинов Н.* История Министерства внутренних дел. Спб., 1863. Кн. 8. С. 158; Ведомости о раскольниках за 1822 г.: Государственный архив Республики Татарстан (*далее* — ГАРТ). Ф. 1. Оп. 1. Д. 45; 1823 г.: ГАРТ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 70; 1831–1832 гг.: ГАРТ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 248.

знакомы с религиозными взглядами и практиками старообрядцев и насколько священники были способны различить представителей различных старообрядческих согласий. Важны и сведения об обвиняемых в уклонении в раскол: возраст, место проживания, семейные связи, сословная принадлежность. Безусловно, одним из важных источников для установления факта отступничества служили исповедные ведомости и метрические книги, составлявшиеся приходским духовенством, но, как будет показано ниже, они часто были недостоверными. Всего было изучено 68 следственных дел, относящихся к рассматриваемому периоду. Необходимо отметить, что следственное дело чаще всего касалось лишь одного прихода[10] и в нем содержались сведения о разном количестве лиц (от одного до двухсот).

Религиозная политика и «отступничество в раскол»

Если рассматривать «отступничество в раскол» как явление в жизни деревенского прихода, а именно как переход православных в старообрядчество, тогда оказывается, что отступники попадали в зону пересечения мер по реформированию приходской жизни и общей политики по отношению к старообрядцам. На протяжении всего синодального периода истории русской православной церкви светские и духовные власти стремились к большей регламентации и унификации приходской жизни. Данные процессы, происходившие в эпоху правления Петра I, А.С. Лавров и В.М. Живов обозначили как конфессионализацию[11], а в более широких хронологических рамках историк Г. Фриз назвал их «институционализацией благочестия»[12].

Государственные мероприятия по отношению к старообрядцам были неразрывно связаны с церковно-приходской политикой. Если рассмотреть меры по отношению к старообрядческим общинам Российской империи в XVIII в., то можно обнаружить

10. Только в отдельных ситуациях происходило объединение следственных дел. Как, например, в случае расследования отпадения крестьян в поморское и Рябиново согласия в Мамадышском, Лаишевском и Чистопольском уездах Казанской губернии в 1835–1842 гг. см.: ГАРТ. Ф. 4. Оп. 67. Д. 20.

11. *Живов В.М.* Из церковной истории времен Петра Великого: исследования и материалы. М., 2004. С. 50–51; *Лавров А.С.* Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000. С. 60–74.

12. Freeze, G. (1998) "Institutionalizing Piety: The Church and Popular Religion, 1750–1850", *Imperial Russia. New Histories for the Empire*, pp. 210–249. Bloomington, Indiana. 1998.

множество противоречий в действиях властей: введение двойного подушного оклада, сопровождающееся внешней стигматизацией, а затем его полная отмена; запреты и разрешения на строительство часовен, моленных, на выборы в общественные должности и т. п. В то же время были установлены общие критерии для определения дисциплинированного прихожанина, а именно ежегодное участие в таинствах исповеди и причастия[13].

Другая тенденция практически всего XVIII в. — борьба с религиозными суевериями, что отразилось и на отношении к старообрядцам. При этом стремление к унификации православного мира было характерно как для церкви, так и для светских властей и выражалось во внедряемой в публичный дискурс оппозиции «разумная вера» — «суеверия»[14]. Именно в рамках этой оппозиции следует рассматривать манифест Екатерины II от 3 марта 1764 г.[15] Согласно этому манифесту, власти не признавали «раскольниками» тех прихожан, которые принимали таинства от православных священнослужителей и «не развращали» Писания и Таинства; таковые освобождались от уплаты двойного налога[16]. Занимая позицию «разумной веры», правительство рассчитывало на то, что через некоторое время они станут истинно православными. Такой рациональный взгляд на старообрядчество был характерен и для раннего этапа правления Александра I. В секретном указе Синода от 1 мая 1801 г. присутствует формулировка: «заблуждающиеся и уклоняющиеся от Православия». К таким людям, согласно указу, необходимо применять меры «без принуждения», чтобы «смягчить сердца жесточайшие, и отвести от закоренелого упорства»[17]. Однако, как показывают следственные дела об отступниках в XIX в., эти постановления в какой-то степени легитимировали обрядовую жизнь некоторых старообрядцев беспоповских согласий, которые крестились и венчались в православных церквах, но при этом оставались истовыми старообрядцами.

13. ПСЗ-1. № 2991; ПСЗ-1. 3718. П. 2.

14. О борьбе с суевериями см.: *Смилянская Е.Б.* Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и «духовные преступления» в XVIII в. М., 2003. С. 16–17.

15. ПСЗ-1. № 12067. п. 4; *Варадинов Н.* История министерства внутренних дел. СПб., 1863. Кн. 8. С. 32.

16. ПСЗ-1. № 12067. п. 4.

17. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 33. Д. 1. Л. 1.

Статистические сведения о старообрядцах, собранные в царствования Александра I и Николая I (несмотря на недостатки этой статистики), свидетельствовали о неуклонном росте количества старообрядцев в империи[18]. Дореволюционные исследователи указывали именно на этот факт как на основную причину усиления административно-репрессивных мероприятий по отношению к староверческим общинам в период правления Николая I[19]. В то же время это не объясняет невнимания предшествующих правителей к старообрядцам и, в частности, к отступничеству в раскол, а также усиление дисциплинарного надзора за православным приходом с целью выявления «потаенных»[20] старообрядцев.

Как убедительно показал Т. Марсден, николаевское правительство рассматривало старообрядцев как идеологически «чуждый» элемент в империи, препятствующий формированию единого национального тела, формируемого православной церковью и самодержавием[21]. В результате правительство прибегло к административно-репрессивным методам, апофеозом которых в начале 1850-х гг. стала система Д.Г. Бибикова, направленная на искоренение старообрядцев в империи[22]. При этом старообрядчество существовало как множество автономных общин, которые не были интегрированы в структуру государственного управления конфессиями, то есть находились вне рамок правовой конфессионализации, проведенной чиновником николаевского правительства Д.Н. Блудовым в 1830–1840-е гг.[23] Таким образом, старообрядчество оказалось в худшем правовом положении по сравнению даже с «иностранными исповеданиями». На мой взгляд, николаевское правительство прекрасно осознавало, что объединение старообрядцев в рамках единоверия или,

18. *Варадинов Н.* История Министерства внутренних дел. СПб., 1863. Кн. 8. С. 158.

19. *Васильевский М.Н.* Государственная система отношений к старообрядческому расколу в царствование императора Николая I. Казань, 1914. С. 7–8.

20. «Потаенные» старообрядцы — это те, кто в официальных документах регистрировались в качестве православных, но фактически были старообрядцами.

21. Marsden, T. (2015) *The Crisis of Religious Toleration in Imperial Russia: Bibikov's System for the Old Believers, 1841–1855*, pp. 13–14. Oxford.

22. Ibid., pp. 123–124.

23. О правовой институционализации конфессионального многообразия см.: Werth, P. (2009) "The Institutionalization of Confessional Difference: "Foreign Confessions" in Imperial Russia, 1810–1857", M. Branch (ed.) *Defining Self: Essays on Emergent Identities in Russia, Seventeenth to Nineteenth Centuries*, pp. 152–172. Helsinki: Finnish Literature Society.

в самом лучшем случае, посредством включения в православную церковь (как это происходило с униатами в тот же период[24]) было практически нереализуемо.

Инициирование дел, связанных с отступничеством в раскол, свидетельствовало о кризисе системы «религиозной терпимости», который уже был заметен в конце царствования Александра I. Согласно российским законам, «отступничество» православных подданных в иное религиозное сообщество было запрещено. Соответствующий указ появился еще при Петре I, в 1722 г., а затем эта установка подтверждалась на протяжении XVIII–XIX вв.[25] Факты крещения и венчания подданных империи в православных церквах были достаточным юридическим основанием, чтобы относить этих подданных к православной церкви[26]. Кризис религиозной терпимости привел к тому, что «старообрядчество» стало восприниматься с точки зрения наличия «терпимых» и «нетерпимых» конфессий в государстве, а не как суеверие. Согласно позиции чиновников, раскольнические секты в России николаевское правительство «законным актом не признавало и не признает, а токмо терпит их»[27], но власти не преследовали их за «мнение о вере», а лишь запрещали им «чинить какие-либо дерзости противу Православной церкви»[28].

В результате перехода в николаевское время от оппозиции «рассудочная вера» vs «суеверия» к юридическому контексту терпимости и нетерпимости отдельных конфессий власти открывали для себя довольно разнообразный религиозный мир и обнаруживали несовершенство классификации православных подданных в соответствии с определенными формальными кри-

24. Тем более многие старообрядческие общины, как, например, спасовцы или поморцы, не признавали возможности существования «истинной» церкви. Этим они отличались от униатов в западных краях Российской империи, которые в определенной степени стремились к воссоединению с православной церковью в этот же период времени: *Долбилов М.* Русский край, чужая вера: этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II. М., 2010. С. 75.

25. Указанные законы, запрещающие переход православных крестьян в иные конфессии см.: Устав о предупреждении и пресечении преступлений против веры // Свод законов Российской империи. 1847. Т. 14. П. 46.

26. *Верт П.* Крещение, власть и законность. Перевод восьмисот язычников в христианскую веру // Верт П. Православие, инославие, иноверие. Очерки по истории религиозного многообразия Российской империи. М., 2012. С. 19.

27. *Варадинов Н.* История министерства внутренних дел. СПб., 1863. Кн. 8. С. 197.

28. Устав о предупреждении и пресечении преступлений против веры // Свод законов Российской империи. 1847. Т. 14. П. 60.

териями и с официальными документами (исповедными росписями и метрическими книгами). Одной из главных проблем николаевского правительства была адекватная оценка качественного состава и количественного распространения старообрядцев в империи. Первые статистические опыты регистрации, и в то же время исследования, старообрядцев предпринимались уже при Александре I[29]. Статистика являлась новым, модерным инструментом изучения населения и позволила правительству расширить свои представления о религиозном многообразии старообрядческих культур. Отказавшись от регистрации «раскольников» вообще, казанские чиновники составили в 1822–1843 гг. ведомости, в которых содержатся важные сведения о различных старообрядческих согласиях[30]. Несмотря на то, что в империи в тот период была устоявшаяся классификация «раскольников» — «старообрядцы, принимающие священство», «раскольники не принимающие священство, но поклоняющиеся иконам» и проч., — в большинстве ведомостей чиновники описывали особенности обрядовой жизни разных согласий: спасовцев, поморцев, рябиновцев и др. Нужно отметить, что этот «разбор» также включал и списки старообрядцев, относящихся к определенному согласию.

Такие бюрократические исследования содержали «разбор» верующих с целью отделить старообрядцев от православных и различать разных старообрядцев в зависимости от их религиозных практик. В то же время такого рода «разбор» воспринимался по-разному. Если для чиновников статистика была важным инструментом для дальнейшего усиления своего влияния на локальном уровне, то в православной церкви подобный сбор информации вызывал сопротивление. Об этом, в частности, свидетельствует случай в Нижегородской губернии в 1811 г., описанный П.И. Мельниковым, когда местный епископ — митрополит Моисей (Близнецов-Платонов) резко выступил против статистического сбора[31]. Как показывает Мельников, в процессе «разбора» местные чиновники причисляли к старообрядцам и тех верующих, которые крестились в православных церквах, а также неких

29. Paert, I. "'Two or twenty Million?' The languages of official statistics and religious dissent in imperial Russia", p. 83.

30. Ibid., p. 84.

31. *Мельников П.И.* О счислении раскольников // Полное собрание сочинение П.И. Мельникова (Андрея Печерского). СПб.; М., 1898. Т. 14. С. 364.

«потаенных» раскольников. В данном случае конфликт между светской и духовной властями, возможно, был связан не столько с конкретными интересами чиновников и духовенства, сколько с мнением митрополита, который считал, что многие формальные православные могут объявить себя «раскольниками». Так, например, в николаевское время был случай с крестьянином Иваном Михайловым — спасовцем, крещенным и венчанным в православной церкви, что являлось юридическим основанием относить его крестьянина вместе с семьей к синодальной церкви. Однако в ходе следствия он доказывал свою принадлежность к спасовой вере, ссылаясь именно на сведения, собираемые властями о «раскольниках» губернии:

> Тетюшский земский исправник, в следствие предписания Казанского гражданского Губернатора от 17 августа 1826 года за № 320 производил дознание, о проживающих в Тетюшскому уезде раскольниках, что по этому розыску открылось, он представил Его Превосходительству за тот 1826 год ведомость при рапорте от 27 сентября 1827 года за № 28. В этой ведомости в числе прочих старообрядцев села Большаго Фролова показаны отец мой Михаил Осипов 57 лет, жена его, а моя мать 60 лет я Иван 25 лет жена моя Пелагея Минтеева, дети наши сын Ефрем 7 и дочери Ховронья 6 и Онисья 4 лет[32].

Первоначально церковь выступала против такого разделения паствы, осознавая возможные последствия для приходской жизни. В то же время эти случаи являются показательными. В первом случае — ни Мельников, ни митрополит, ни светские чиновники не упоминают о возможности возбуждения уголовных дел против таких «православных», причисляющих себя к раскольникам. Это свидетельствует о том, что в 1810-е гг. на уровне епископа и прихода проблема «отступничества» не рассматривалась как серьезная или насущная. Второй случай — один из ярких примеров следствия по делу об отступничестве в раскол, в ходе которого подследственный был вынужден обратиться к бюрократическому «розыску» и документам, которые в принципе не имели юридической силы, но были важными для его самоидентификации в конфессиональном пространстве империи.

32. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 73. Д. 110. Л. 7 об.

В николаевское время ситуация начинает меняться, но при этом отдельные мероприятия проводились в соответствии с рядом указов, появившихся еще при Александре I в последнее десятилетие его царствования. В начале 1820-х гг. и в 1830–1840-е гг. локальные власти были обеспокоены тем, что в отдельных приходах Казанской епархии священнослужители отмечали старообрядцев в метрических книгах и в исповедных росписях как православных. В эти годы благочинным были разосланы резолюции духовной консистории, согласно которым запрещалось регистрировать в исповедных росписях «небывших» у исповеди и причастия, а также крестить младенцев, родившихся в старообрядческих семьях, без письменного заявления родителей о присоединении их к православной церкви[33].

К исследуемому периоду относится только одно следственное дело, в котором присутствуют доказательства сокрытия старообрядцев приходским священнослужителем Топорниным в с. Тенькове Свияжского уезда. Он отмечал староверов в метрических книгах как православных, а затем разрешал им хоронить умерших на старообрядческих кладбищах[34]. Позднее священник был переведен в другое село. Однако проблема со старообрядцами в этом приходе сохранялась. Как отмечал в дальнейшем приходской священник Александр Алексеевский в рапорте от 25 апреля 1856 г., местные старообрядцы, обвиняемые в отступничестве, уговаривали его не вмешиваться в их религиозную жизнь:

> Живи так, как жили у нас прежние попы, молчи, как будто ничего не видишь, ничего не слышишь, ничего не знаешь, бери не бойся денежки, а нас оставь в спокойствии, иначе с нами не сладить тебе[35].

Кроме того, церковный причт инициировал следственные дела об отступничестве в раскол в отношении тех, кто не был у исповеди и причастия в течение нескольких лет. При этом под следствием оказывались и православные прихожане, которые в силу жизненных обстоятельств не смогли участвовать в таинствах в своих

33. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 1. Д. 1510(1150). Л. 8–9 об.; ГАРТ. Ф. 4. Оп. 73. Д. 153. Л. 529–530 об.

34. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 73. Д. 84. Л. 1–2.

35. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 80. Д. 200. Л. 92 об.

приходских церквах[36]. В то же время в 1830-е гг. умножаются следственные дела, заведенные по причине самовольного крещения или вступления в брачный союз крестьян, находившихся вне православной церкви.

Спасовцы, поморцы, рябиновцы

В большинстве случаев власти сталкивались с тем, что старообрядцы сознательно крестились и венчались в православных церквах. Как свидетельствуют официально зарегистрированные случаи отступничества в период с 1825 по 1855 г., большинство следственных дел было возбуждено против представителей беспоповских согласий: спасовцев, поморцев (перекрещенцев), рябиновцев (48 из 68 следственных дел). До конца 1820-х гг. власти, возможно, считали их скорее «заблуждающимися», чем раскольниками, и не возбуждали против них следственных дел. При этом власти знали, что в приходах Казанской епархии существуют старообрядцы, которые крестились и венчались у местных священников, о чем свидетельствуют губернские ведомости о раскольниках 1822 г. Через три года власти начнут рассматривать таких старообрядцев как нарушителей законов империи.

В такой ситуации оказались представители спасова согласия (или нетовцы). Само согласие, как полагают исследователи, возникло в конце XVIII в. Спасовцы принимали возможность крещения и венчания в православной церкви, при этом погребения совершали сами и «считали Церковь еретической»[37]. Об их религиозных взглядах знали и православные священнослужители: «Раскольники именуемой Спасовой секты, которые когда рождают младенцев приемлют Св[ятое] Крещение от руки православного пресвитера, в Церковь не ходят, не исповедуются, и не приобщаются Таин Христовых»[38]. Несмотря на это, священники продолжали крестить и венчать их, при этом сами старообрядцы не исповедовались и не причащались[39]. Все они по факту кре-

36. ГАРТ. Ф. 4 . Оп. 73. Д. 108. Л. 31

37. *Агеева Е.А., Робсон Р.Р., Смилянская Е.Б.* Старообрядцы спасовцы: пути народного богословия и формы самосохранения традиционных обществ в России XX столетия // Revue des Études Slaves. 1997. № 69 (1–2). P. 104–105.

38. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 72. Д. 21. Л. 1.

39. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 84. Д. 67. Л. 6.

щения были внесены в метрические книги как православные прихожане.

Возможно, инициирование дел в большинстве случаев зависело от личности приходского священника, который был готов активно бороться со старообрядцами (или, наоборот, был договороспособным и мог скрывать старообрядцев в своем приходе), и от самих спасовцев, которые оказались вынуждены выстраивать стратегии отстаивания своей религиозной принадлежности, в том числе через изменение собственных религиозных практик.

Любой приходской священник, у которого в приходе были спасовцы, мог быть обвинен в сокрытии раскольников. Такой случай произошел со священником Предтеченским в 1840 г. в с. Грязнухи Свияжского уезда. На него местный церковный причт написал донос, в котором сообщалось, что он позволяет хоронить спасовцев на отведенных для старообрядцев кладбищах без церковного отпевания. Сам священник был оправдан, и, как оказалось, Предтеченский активно увещевал спасовцев перейти в православие[40].

Приходские священники и спасовцы стремились урегулировать свои взаимоотношения. В 1836 г. в г. Тетюши как приходскому духовенству, так и спасовцам были разъяснены правила крещения и венчания в православных церквах. Со ссылкой на российские законы указывалось, что дети, крещенные в православной церкви, должны быть воспитаны в православной вере. Кроме того, в случае венчания в приходской церкви, старообрядцы обязаны были давать подписку о переходе в православную церковь[41].

Спасовцы, стремившиеся сохранить право быть старообрядцами, обращались в духовную консисторию и в губернское правление с просьбой зарегистрировать их как «записных раскольников», однако наличие записи в метрических книгах могло быть формальным поводом для отказа в такой просьбе. Так, например, показательным является случай в 1841 г. крестьянина Ивана Михайлова и его семьи из с. Фролова Тетюшского уезда. В духовной консистории он пытался доказать, что его включили в православные духовные ведомости по ошибке, так как его родители в 1827 г.

40. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 72. Д. 21. Л. 75.

41. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 71. Д. 28. Л. 55 об.

были включены в старообрядческие списки[42]. Решение духовной консистории было для него неутешительным:

> Между тем, как сами подтверждают в показаниях своих, что они крещены и венчаны были в Православной церкви, а потому и не могут быть почтены коренными раскольниками[43].

В результате спасовцы, против которых были возбуждены следственные дела, оказались вынуждены проходить процедуру «увещеваний» со стороны приходского духовенства и священнослужителей из духовной консистории. Такие увещевания можно рассматривать как форму полемической беседы, направленной на изменение религиозных взглядов отступников и их переход в православную церковь. Однако увещевания производили противоположный эффект. Основной целью спасовцев было обоснование своей приверженности к «родительской вере» и причин отказа от официальной церкви. В процессе увещеваний старообрядцы в качестве защитной стратегии использовали описание своего вероучения не как просто суеверия или заблуждения, а как цельной религиозной системы. Согласно имеющимся показаниям, спасовцы действительно отвергали внешнюю церковь[44] («ныне уже нет истинной Церкви, благодать за грехи отнята на небо»[45]), а покаяние у них ограничивалось «внутренним исповеданием пред Спасителем Богом, без посредства духовника»[46].

Говоря о рассматриваемом периоде, довольно любопытно обратить внимание на письменную коммуникацию грамотных крестьян-старообрядцев и представителей духовной консистории. Всего нами было обнаружено три таких письма, написанных представителями малых старообрядческих общин — «покрещенцев»/рябиновцев и спасовцев. Одно из этих писем принадлежит крестьянину-спасовцу Ивану Герасимову из деревни Воробьевка Свияжского уезда и адресовано приходскому священнику Василию Троицкому[47]. В письме этот крестьянин

42. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 73. Д. 110. Л. 7 об.
43. Там же. Л. 26.
44. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 84. Д. 67. Л. 35 об.
45. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 72. Д. 21. Л. 162.
46. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 84. Д. 67. Л. 35 об.
47. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 81. Д. 9. ЛЛ. 2–5 об.

стремился отстоять свою религиозную независимость от православной церкви. Само письмо уникально в том отношении, что оно является практически единственным полемическим сочинением грамотного крестьянина-спасовца из Казанской губернии, написанным с опорой на святоотеческое наследие и иные богословские сочинения.

Это письмо, а также отрывочные сведения из рапортов приходского священника свидетельствуют о том, что крестьянин Иван Герасимов, говоря об особенностях религиозной жизни спасовцев, опирался на «Пролог» и, в частности, на беседы Иоанна Златоуста. Помимо «Пролога» также в письме упоминаются «Меч Духовный» (Лазаря Барановича), «Камень веры», «Православное исповедание веры». Источниковедческий анализ данного письма не входит в рамки данного исследования, поэтому остановимся лишь на некоторых взглядах Ивана Герасимова на религиозные особенности спасовой веры.

Прежде всего, он сравнивает официальную православную церковь с «торжищем», где «жены бо собираются к Церкви красящися, да прельстят безумныя»[48] (ссылка на «Пролог»). Отсюда он делает следующий вывод: «Сего ради и аз грешныи отвращаюся [от церкви. — *А. К.*], да не буду обещник злым делом их». На слова крестьянина указывает и священник, рапортуя об итогах увещеваний:

> Посему гораздо полезнее быть дома на молитве, чем грех принимать от Церкви; и как ныне женский пол ходит нарядный, чтобы прельстить по Златоусту безумных, — для того, чтобы не соблазняться, и должно удаляться от Церкви[49].

Иван Герасимов, в частности, развивает тему о «внешней» церкви, делая акцент на том, что каждый человек и есть храм, и опираясь при этом на слова Иоанна Златоуста: «Аще и недвижиши усты, но умом в сердце сице вопие: и молящих бо слышит Бог, сам бо ты Церковь еси, да не ищи места молитве»[50]. Тем самым он отвергает и необходимость священства как института, ссылаясь на «Меч духовный»:

48. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 81. Д. 9. Л. 20 об.

49. Там же.

50. Там же. Л. 20.

> Яко и кроме видимы(х) церквей, и с(в)(я)щенников спасение возможно получити, что оубо, едали неимуще с(в)(я)щенников невозможно во б(л)агочестии пребывати, ей возможно; еда е имуще с(в)(я)щенников невозможно по нужде, таин церковны(х) нужно потребны(х) ко спасению их же кроме неудобно есть наследником царствия Н(е)б(е)(с)ного быти, совершити ей возможно, едали неимуще с(в)(я)щенников, невозможно спасения получити, ей возможно[51].

Данное письмо показывает, что официальное стремление к возвращению отступников в недра православной церкви могло стимулировать богословскую активность среди крестьян-старообрядцев.

Возможно, именно возбуждение следственных дел подвигло в 1840-е гг. спасовцев к тому, чтобы определить свой чин крещения, и тем самым они впервые попытались обнародовать собственные религиозные взгляды[52]. Возбуждение следственных дел снова поставило в среде среди спасовцев вопрос об их отношении к таинствам, совершаемым православным приходским духовенством. Некоторые из спасовцев переходили в православие или единоверие, тем самым избегая многочисленных бюрократических разборок. В то же время государство признавало таких старообрядцев, которые не хотели изменять собственным религиозным убеждениям, но запрещало им вовлекать в свое вероучительное сообщество православных крестьян, как, например, произошло с Иваном Герасимовым в 1855 г.[53]

Следственные дела, касающиеся представителей поморского согласия, обнаруживают множество проблем. Главная — проблема религиозной идентификации подследственных. Кем в действительности были отступники? «Потаенными» старообрядцами? Или православными, которые в силу жизненных обстоятельств «отпали в раскол»? Некоторые косвенные данные указывают на то, что поморцы принимали крещение в православной церкви для того, чтобы не оказаться ущемленными в гражданских правах[54]. Но следственные дела заводили и на тех, кто в действи-

51. Там же. Л. 3 об.

52. *Агеева Е.А., Робсон Р.Р., Смилянская Е.Б.* Старообрядцы спасовцы: пути народного богословия и формы самосохранения традиционных обществ в России XX столетия, p. 104.

53. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 81. Д. 9. Л. 82 об.

54. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 80. Д. 195. Л. 45 об.

тельности были православными прихожанами[55]. С одной стороны, некоторые подследственные признавались, что были «совращены в раскол» своими родственниками; кто-то дал обет после избавления от болезни; кто-то посчитал, что обряды поморцев более правильные по сравнению с православными. С другой стороны, обнаруживались проблемы с регистрацией старообрядцев в исповедных росписях. Так, по словам некоторых подследственных, они и не знали, что приходские священники отмечали их как бывших на исповеди и причастии. В то же время уклонившихся объединяет то, что они зарегистрированы в официальных документах или как крещенные и/или как венчанные в православных приходских церквах.

Не менее важным был и вопрос об именовании представителей поморского согласия. В ведомостях о раскольниках, которые составляли светские чиновники, они могли именоваться как поморцы, «перекрещенцы под именем поморян», а также в двух ведомостях по Чистопольскому уезду за 1831–1832 гг. было указано на «Секту Московского Преображенского Богадельного дома»[56]. В отчетах православных священнослужителей в большинстве случаев не было такой разноголосицы, и регистрировали таких отступников как «перекрещенцев». Подследственные называли себя обычно «поморцами», и только в одном случае, в 1844 г., священники указали, что ряд крестьян «обнаружили себя раскольниками секты спасопреображенского московского дома, или, что тоже их мнению поморской»[57]. Какой-то иной специфической самоидентификации не было, и в большинстве случаев они воспринимали себя как некое единое религиозное сообщество с особыми текстами и ритуалами.

Большую роль в религиозной жизни поморского согласия выполняли наставники — грамотные крестьяне (умеющие читать и писать), способные проводить религиозные обряды. При этом, в отличие от спасовцев, эти наставники, в нарушение российского законодательства, устраивали при своих домах моленные. Церковные власти требовали от благочинных тайного ознакомления с этими моленными: они должны были выяснить, действительно ли это моленные (следовательно, их необходимо было закрыть), или это простая изба, где собирались старообрядцы для обще-

55. ГАРТ.Ф. 4. Оп. 72. Д. 13; ГАРТ.Ф. 4. Оп. 73. Д. 108; ГАРТ.Ф. 4. Оп. 72. Д. 47.

56. ГАРТ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 248. Л. 119.

57. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 69. Д. 79. ЛЛ. 186–187.

ния. Как следует из описаний благочинных, моленные мало чем отличались от обыкновенных домов, но, по словам православных священнослужителей, в каждой комнате совершались различные религиозные действия: «Ибо в 1-й, как в большой (комнате. — *А. К.*), бывает самое собрание раскольников для богомолья, а во 2-й готовят для них обеды по случаю поминовения усопших единомышленников своих» (описание комнат моленной в селе Сюкеево Тетюшского уезда, 1840 г.)[58].

Другим важным отличием поморцев был полный отказ от православных обрядов. Если верить словам священников, то православную церковь они не признавали по следующим причинам:

> Не могут они соединиться с нами, Православными, потому, что мы молимся не таким крестом, как прежде Патриархи и все истые христиане молились и как заповедали они нам в старопечатных книгах молиться, — и еще потому, что мы, Православные, служим в церквах не по старопечатным книгам[59].

Расследование против представителей поморского согласия также привело к интенсификации их религиозной жизни, чему способствовали наставники. Большая часть подследственных не стали отказываться от собственных обрядов и начали выстраивать собственные стратегии взаимоотношений с православной церковью. Особенно это стало заметно в случае крещения детей и заключения браков. Церковные и светские власти стремились к более жесткому контролю над приходом с целью четкого различения реальных православных и поморцев. Так, в результате расследования отступничества в с. Сюкеево Тетюшского уезда в 1840–1851 гг. число подследственных, уклонившихся в поморское согласие, достигло 92 человек. В официальных документах все они были указаны как крещенные и венчанные в православной церкви. В первые годы следствия духовная консистория разослала следующую резолюцию по Казанской епархии:

> Всем священникам и их причтам у коих есть раскольники подтвердить, чтобы они без моего разрешения не крестили младенцев у тех раскольников, кои просят их тех младенцев окрестить, но сами

58. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 72. Д. 47. Л. 4.
59. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 72. Д. 13. Л. 309.

> письменного обязательства воспитывать тех младенцев не дают; ибо священники часто крестя таких младенцев у таких раскольников, — подают им только повод ругаться православным Крещением; если из таковых раскольников при просьбах своих о крещении младенцев согласиться кто дать и даст письменно при свидетелях обязательство: таких младенцев отнюдь от церкви не удалять, то у таких раскольников младенцев позволяется крестить и без представления ко мне[60].

Именно установление такого надзора привело к тому, что даже ранее «потаенные» старообрядцы стали открыто крестить своих детей у поморских наставников, о чем свидетельствуют рапорты приходских священников, в которых говорится об увеличении количества таких случаев. То же касалось и брачных союзов, когда уже «отпавшие» и их дети стали заключать браки вне приходской церкви без всяких церемоний, молитв и только с родительского согласия[61]. Однако брачные стратегии были более сложными, о чем речь пойдет ниже.

В этот же период усиливается напряжение между локальными властями и представителями рябиновского согласия. В 1835 г. было инициировано следственное дело об отступниках в Чистопольском уезде, в 1842 г. в это же следственное дело были включены дела из Мамадышского и Лаишевского уездов. Общее количество подследственных достигло 200 человек. Причиной возбуждения дела стало нежелание крестьянина окрестить своего ребенка в православной приходской церкви. Затем в ходе следствия обнаружилось, что все подследственные в какой-то степени юридически связаны с православной церковью: крещены и/или венчаны. Единственная полноценная полемическая статья, посвященная данному согласию, была написана профессором Казанской духовной академии Н.И. Ивановским[62]. Он считал, что рябиновцы отделились от старообрядцев-поповцев и свое название получили от использования в обрядовой практике креста из рябинового дерева. Надежных сведений о принадлежности рябиновцев к поповским согласиям нет. Сами чиновники

60. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 72. Д. 47. Л. 9 об.

61. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 73. Д. 108. Л. 383 об.

62. *Ивановский Н.И.* О рябиновщине // Православный собеседник. 1867. Ч. 2. С. 43–66.

в 1822 г. из-за близости религиозных взглядов относили рябиновцев к поморянам[63].

Из имеющихся показаний рябиновцев складывается довольно пестрая картина. Весьма показательным является случай в с. Урахчи, которое было крупным центром рябиновского согласия. Как оказалось, подследственные официально были крещены в православной приходской церкви. Однако в других обрядах, то есть в исповеди и причастии, они не участвовали. После следствия рябиновцы стали крестить и заключать брачные союзы вне православной церкви. Именно это следствие спровоцировало появление двух писем (они относятся к 1845 г.) «депутату со светской стороны», который участвовал в расследовании от губернского правления[64]. В этих документах описываются основные религиозные обряды и способ их проведения. Письма интересны прежде всего с источниковедческой точки зрения. Одно письмо без официального титула начинается с фразы: «Старообрядцы безпоповщина под именем покрещенцов Греческого Исповедания Кафолической Веры»; второе письмо имеет название «Секта по простонародию называема Рябинова» и начинается со следующих слов: «Себя именуем старообрядцы безпоповщина Греческаго исповедания кафолической веры». Несмотря на разницу в самоименовании, содержание этих писем идентично, хотя во втором письме указаны подписавшиеся крестьяне. Можно высказать предположение, что первое письмо являлось оригинальным (возможно шаблонным) письмом. Адресат письма также вполне понятен — это светские власти. Об этом свидетельствует окончание письма (что отличает его от писем представителей поморского согласия):

> Молимся Всевышнему Создателю о Его Императорском Величестве и за палату и за всю установленную власть законом Божиим и за все человеки сотворенныя по образу Божиию. в прочем уповаем как соблаговолит о нас Всещедрый Господь и Милостивый государь и Правительствующий Сенат и прочее начальство[65].

63. ГАРТ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 45. Л. 4–11.

64. Содержание писем было опубликовано автором: *Крестьянинов А.В.* «Раскольнические акты рябиновцев» первой половины XIX в. // Традиционная культура. 2016. № 4. С. 172–178.

65. Там же. С. 176.

В данном случае «покрещенцев» можно отождествить с одной из ветвей самокрестов, распространившейся в окрестностях Самары в 1838 г. усилиями Матвея Андреевича, который ушел от федосеевцев из-за непринятия теми молитв за царя и из-за безбрачной жизни[66]. На мой взгляд, эти письма в какой-то степени подтверждают тезис Е.А. Агеевой о том, что самокрещенство было основанием для рябиновцев[67]. Именно в этих письмах была отражена их обрядовая жизнь, их представления о некоем идеальном пути к христианскому спасению. Причиной появление этого письма стала кризисная ситуация, порожденная вмешательством светских властей в повседневную религиозную жизнь верующих. Описание обрядовой жизни в письмах вполне ясно свидетельствует о существовании института наставничества, близкого к поморскому.

Подписавшиеся во втором письме крестьяне признавались о том, что были крещены и венчаны в православной церкви. Вот одно из записанных в Казанской духовной консистории показаний крестьянина Андрея Дмитриева (72 года):

> Хотя он Дмитриев с малолетства и ходил в Православную Святую Церковь и браком сочетался в оной и Св. Крещение принял оной: но состоит в расколе Секты Рябиновской по увлечению своих родителей с 1803 года, в Св. Церковь ныне не ходит, молитвословие чрез стариков, и с семейством своим отправляет по воскресным, праздничным дням в своих домах по 1000 поклонов, а в простые дни по 350 поклонов, кроме полуночницы, и веруют по старопечатным книгам, /так как/ содержание веры их точно также, как изложено в приложенном листу Сему последует и семейство его все[68].

Сами крестьяне достаточно точно идентифицировали себя с рябиновым согласием, в частности, указывая на существование у них собственного обряда крещения. При этом сам этот обряд стал доминировать в их религиозной жизни, возможно, только с 1820-х гг. Об этом свидетельствует устные показания крестьян о своих детях в 1845–1846 гг. Из этих показаний следует, что

66. *Агеева Е.А.* Самокрещенство в старообрядчестве: центры, практика, письменная традиция // Вестник Томского государственного университета. История. 2013. № 1(21). С. 44.

67. Там же. С. 46.

68. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 67. Д. 20. Л. 123–123 об.

> два ребенка в возрасте 12 лет, один 17 лет, а также дети Егора Иванова (36 лет) и Зиновия Григорьева (35 лет), и внуки Андрея Дмитриева (72 года) крещены по обрядам рябиновцев. Определенным исключением является крестьянин Иван Козмин в возрасте 71 г., который указал на следствии, что его сын Симион (32 г.) был крещен по обряду рябиновскому, а также дочь крестьянина Ивана Игнатьева Василиса (19 л.), крещенная в православной церкви. Возможно, до момента вмешательства властей в повседневную и религиозную жизнь, рябиновцы воспринимали крещение в православной церкви как самодостаточный обряд. Свидетельством этого является то, что в семьях могли быть дети, как крещенные в православной церкви, так и по рябиновскому обряду. Примером чего является уже указанный крестьян Иван Игнатьев, у которого трое детей крещены в православной церкви (28 лет, 24 лет, 19 лет (Василиса)), и двое — по обрядам рябиновцев (12 лет и 17 лет)[69].

Возникает вопрос: насколько среди рябиновцев был распространен институт наставничества, связанный с крещением детей? Как показывают иные следственные дела, описывать обрядовую жизнь рябиновцев в первой половине XIX в., опираясь лишь на письма и позднейшие наблюдения, не представляется корректным. Как свидетельствуют отдельные показания, имеющееся в следственных делах за 1836–1853 гг. и за 1844 г., крещение младенцев совершали повивальные бабки. В первом случае читаем:

> Прижитая от мужа моего в деревни четырех дворов дочь Анисья, крещена бабкою означенной деревни вдовою солдаткою Марфою Петровою[70].

В случае 1844 г. показание о повивальной бабке, сделанное на увещеваниях в духовной консистории крестьянами с. Кубас Чистопольского уезда, было коллективным[71]. Кроме того, был также подтвержденный случай крещения детей Степанидой Степановой из с. Анатыш Лаишевского уезда, которая вышла замуж за рябиновца. В процессе увещеваний она указала, что ее дочь была кре-

69. ГАРТ. Ф. Оп. 67. Д. 20. Л. 121 об.

70. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 68. Д. 17. Л. 13 об.

71. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 67. Д. 20. Л. 103–103 об.

щена «девкою села нашего Матреной Ефремовой Лобановой»[72]. В следственных показаниях Матрена Ефремова Лобанова в возрасте 60 лет действительно подтвердила, что она совершила обряд крещения. Однако достоверной информации о том, была ли она действительно повивальной бабкой, нет. Как свидетельствуют более поздние описания рябиновцев, обряд крещения совершался именно наставниками.

Следствия привели к неоднозначным результатам как для всех представителей имперской власти на локальном уровне, и для самих верующих. Из ряда деревень и сел Казанской губернии были удалены старообрядческие лидеры, обвиненные в совращении православных прихожан в раскол[73], а некоторые лидеры перешли в единоверие[74]. Однако в сравнении с общим количеством изученных нами следственных дел такие случаи были единичными, а не массовыми, и многие старообрядческие наставники остались на своем прежнем месте жительства. Некоторые из отступников, вследствие многочисленных увещеваний, вызовов в суд, общения с представителями духовной и светской власти, перешли в православие[75].

Основная же часть подследственных осталась по-прежнему в старообрядчестве. Власти были вынуждены признавать их, ссылаясь на ст. 60 т. 14 Свода Законов, где говорится, что государство не преследует раскольников за их мнения о вере, но с условием, что «раскольники» не будут привлекать в свое согласие кого-либо из православных[76]. Следственные дела об отступничестве велись в течение десятилетий, и одно из первых таких решений было принято в 1849 г. со следующей формулировкой:

> Но если они не обратятся в православие или единоверие, то строжайше внушить им дабы они впредь не осмеливались обнаруживать ересь свою к соблазну других под опасением за противное неизбежной ответственности по законам[77].

72. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 76. Д. 69. Л. 30–31.

73. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 72. Д. 21.

74. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 72. Д. 13. Л. 389 об.

75. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 72. Д. 13; ГАРТ. Ф. 4. Оп. 73. Д. 54; ГАРТ. Ф. 4 Оп. 61. Д. 81; ГАРТ. Ф. 4. Оп. 72. Д. 13; ГАРТ. Ф. 4. Оп. 73. Д. 118; ГАРТ. Ф. 4. Оп. 74. Д. 6.

76. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 76. Д. 10. Л.

77. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 72. Д. 22. Л. 48. В 1850 г. им было такое же повторное постановление. Там же. Л. 61–61 об.

В то же время на приходских священников возлагалась обязанность увещевания таких раскольников. Однако в большинстве случаев увещевания были безуспешными, и сами старообрядцы указывали на свое официальное состояние:

> Мы не боимся вас, и не слушаемся, не по-вашему сделалось, Бог по нас и никто же нас, в решение суда сказано: оставить нас, кто как живет и верует, только бы других не учили тому, как жить и веровать[78].

В этом контексте случай со старообрядцами г. Чистополя в 1833 г. довольно показателен в смысле гибкости властей в отношении к отступникам. По данным следствия, количество уклонившихся достигло 375 человек, и власти доказали, что раскольники были только по «проформе на бумаге исполняющими Церковные требы»[79]. Несмотря на это, власти прекратили расследование, указав на то, что старообрядцы могут прийти к «ожесточению»[80]. Тем самым формально эти отступники были признаны старообрядцами.

«Отступничество» и брачно-семейные отношения

Другим важным аспектом отступничества стали «семейные» дела, когда один из супругов по собственному согласию или по принуждению был вынужден согласиться на старообрядческие обряды. Следственные дела обнаружили — как для светских властей, так и для священнослужителей — сомнительность одностороннего описания религиозной принадлежности семьи в целом и ее членов в частности. Как и крещение, венчание в приходских церквах также означало принадлежность к православной церкви. Супруги, если кто-то из них или они оба принадлежали к старообрядческим общинам, должны были давать подписки о присоединении к православной церкви[81]. В большинстве следственных дел об этом не говорится, что является свидетельством того, что женихи (или невесты) выдавали себя за православных. Сами священники, возможно, часто совершали такие венчания. Слабое

78. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 80. Д. 200. Л. 46.

79. ГАРТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 41. Л. 6

80. Там же. Л. 6.

81. ПСЗ-1. № 4009. П. 7; Собрание постановлений по части раскола. СПб., 1858. С. 151–152.

знакомство с прихожанами собственной церкви стало причиной доноса в 1840 г. на священника Иоанна Бакулевского, который венчал в с. Савиново старообрядческого купца из «секты поповщины» с православной девицей. В ходе следствия выяснилось, что священник действительно не знал о религиозной принадлежности жениха, который выдавал себя за православного из другого прихода[82]. В результате сам священник был оправдан, а брак расторгнут не был.

«Совращения в раскол» в семьях могли происходить по разным причинам. В особенно сложной ситуации оказывались православные невесты, которые выходили замуж за старообрядцев. При этом они могли и не знать о религиозной принадлежности собственного жениха. Для самих же женихов возможность взять в жены православную часто была связана с выполнением обязательного условия с ее стороны — венчаться в православном храме. Если православными прихожанами и священнослужителями брак и венчание воспринимались как таинство, то некоторыми старообрядцами вступление в брачный союз рассматривалось лишь с прагматической точки зрения[83]. В 1852 г. в Казанском губернском правлении расследовалось дело об отступничестве православных крестьян в Лаишевском уезде губернии[84]. Формальным поводом к началу расследования стало неучастие одного из супругов в таинствах исповеди и причастия в течение долгого времени.

На брачные стратегии старообрядцев указывают как мужчины, так и женщины. Подследственный крестьянин Петр Иванов дал следующие показания в Лаишевском земском суде:

> Я же тому назад сорок два года, сосватав себе невесту из православного исповедания Села Ошняка удельную крестьянку Оксинью Терентьеву /: уже умершую / был венчан с нею в церкви село Тумхова, и это было сделано для того лишь, чтобы получить Оксинью в Замужество, без чего она на выход за меня согласно не была[85].

Подследственная прихожанка Дарья Иванова (59 лет) в этом же следственном деле указывала на такую же брачную стратегию

82. ГАРТ. Ф.4. Оп. 72. Д. 16. Л. 8 об.

83. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 84. Д. 67. Л. 35 об.

84. ГАРТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 864.

85. Там же. Л. 22 об.

собственного супруга: «≤…≥ сказанный муж мой Иван Иенин есть природный раскольник секты Поповщины в коей были родители и предки его; венчался со мной в Православной церкви, решился он, лишь для того, чтобы получить меня в замужество». В то же время такие брачные стратегии были характерны и для невест из поморского согласия, которым необходимо было официально зарегистрировать брак: «А хоть обручились в православной церкви, то из одного только вида, именно для того, чтобы удобнее возможно было нам выйти замуж»[86].

В указанном деле все подследственные были вдовами, которые отпали в раскол сразу после смерти своих мужей.

Жизнь в крестьянской патриархальной семье со своими специфическими нормами не могла не отразиться на религиозных взглядах жены, оказавшейся в доме семьи мужа (а иногда и мужа). Причины принятия старообрядчества женами описывались в логике оппозиций «справедливые» и «несправедливые», «правильные» и «неправильные», «лучшие» и «нелучшие» обряды. В указанном выше следственном деле Лаишевского земского суда ответы жен на допросах о причинах уклонения были типичными: «изуча от него (мужа — *А. К.)* … и признав их (обряды — *А. К.*) справедливыми утвердилось в оных»[87]; «признавая их (обряды — *А. К.*) лучшими и с тех пор исполняем таковые»[88]; «по единственному признанию обрядов этой секты лучшими и правильными»[89]. В большинстве случаев жены признавались, что в «раскол их склонили» мужья, которые обучили обрядам супруг. Кроме того, сами мужья указывали, что склоняли своих жен в раскол, тем самым признаваясь в совершении преступления. В процессе расследования также выяснилось, что их дети уже были крещены по раскольническому обряду.

Имеющиеся следственные допросы показывают, что формальное исполнение православными женами староверческих обрядов было нормой для их интеграции в семью мужа. В указанном выше следственном деле об отступниках Лаишевского уезда жены на допросах (возможно, искренне) говорили о нежелании возвращаться в православную церковь. Однако были случаи, которых, вероятно, было много в приходской жизни русской де-

86. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 81. Д. 54. Л. 3–3 об.

87. ГАРТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 864. Л. 21.

88. Там же.

89. Л. 25 об.

ревни, когда жена не хотела соблюдать староверческие обряды в семье мужа-старообрядца. В 1840–1864 гг. в Казанской духовной консистории и губернском правлении рассматривалось дело об отступничестве в раскол крестьян в Тетюшском уезде, в с. Капердине[90]. В ходе следствия выяснилось, что в раскол фактически уклонились несколько семейных пар из указанного села. В процессе увещеваний оказалось, что две супруги — лишь формальные «раскольницы», так как придерживались повседневных семейных норм, сложившихся в семье мужа. Так, крестьянка Лукерья Иванова во время увещеваний призналась приходскому священнику Андрею Можаровскому (1860 г.): «Желает чистосердечно всегда содержать себя и детей своих в Православии, но только во исполнении сего желания препятствует ей муж ея, воле которого она никак не может противиться»[91]. На другом допросе жена одного из судимых за отступничество Пелагея Леонтьева призналась в уклонении, но также была готова вернуться обратно в православие, если муж тоже решит вернуться[92]. Как указывается в допросе, остальные жены дали аналогичные показания, что, возможно, свидетельствует о согласовании показаний. Несмотря на увещевания в духовной консистории и постоянные вызовы в губернские суды, указанные семьи обратно в православие не вернулись.

Изменение взглядов невесток часто было вынужденным, поскольку требовалось соблюдать внутренние запреты, существовавшие в старообрядческих согласиях. Так Стефаниде Степановой, вышедшей замуж за рябиновца Павла Иванова, после бракосочетания не позволяли есть вместе с остальными семейными и заниматься различными хозяйственными делами в доме. В этом признался и ее свекор: «Обедать и ужинать вместе с нами, точно мы этой снохе Степановой не дозволяли, потому что она в то время пребывала в православии с каковыми людьми есть раскольникам воспрещается»[93]. Как следствие, жена Иванова была вынуждена принять те повседневные нормы, которых придерживались в семье.

В то же время норма о соблюдении тех же обрядов, которые соблюдает и муж, не являлась обязательной, а варьировалась в зависимости от особенностей семей. Согласно указанному выше

90. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 73. Д. 13.

91. Там же. Л. 330 об.

92. Там же. Л. 5 об.

93. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 76. Д. 69. Л. 33.

следственному делу, крестьянка Пелагея Григорьева, не являясь раскольницей, призналась, что в доме ее притесняют муж и свекровь. По ее мнению, притеснение связано с тем, что она единственная в доме, кто не соблюдает староверческие обряды: «<…> И все это гонения делается крестьянке Григорьевой, как она сама думает, из-за того, что только одна она в доме своей свекрови содержит Веру Православную и не живет по обычаю раскольников»[94], и желает воспитывать сына Назара в православии. Однако ей препятствовали как муж, так и свекровь. Эти показания подтвердил ее муж Кондратов: «Живя в доме матери своей, не может идти против воли ея, и, согласно ея желанию, хочет и сам жить и сына своего Назара воспитать в поморской секте». Были случаи, когда жены старообрядцев продолжали придерживаться православных таинств и обрядов, но их дети все же оказывались под влиянием отца семейства и следовали «его воле»[95].

Действительно, в жизни семей «отступников» в отдельных случаях складывались сложные отношения. Роль свекрови в формировании повседневной жизни снохи и ее религиозных взглядов, возможно, была значительной. По рапорту приходского священника Гервасия Иванова, датированного 1841 г., в деревне Чебаксы Казанского уезда Ирина Федорова не допускала собственных детей к исповеди, святому причастию и не ходила в церковь. Священник указывает, что муж подследственной был православным. В ходе первого допроса Никифор Дмитриев (супруг) признал, что он православный, а его супруга — раскольница, «которая и не меняла своей религии»[96]. Его жена Ирина Федорова также указала, что она придерживается старообрядческой веры, и дала стереотипный ответ любого отступника, обвиняемого в уклонении в раскол: «Она осталась непреклонной отзываясь тем, что будучи воспитана из детства в расколе, и в настоящее время никак не желает присоединиться к православию, детям же своим несколько не препятствует содержать Православную христианскую веру»[97]. Однако свидетельства жены были ложными, она лишь следовала обыкновенной стратегии старообрядцев настаивать на своей религиозной принадлежности, апеллируя к вере родителей. По исповедным ведомостям оказалось, что она была ежегодно на испо-

94. ГАРТ. Ф. 4.Оп. 73. Д. 13. Л. 330 об., 331.

95. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 75. Д. 10. Л. 19(6).

96. ГАРТ. Ф. 4. Оп. 73. Д. 21. Л. 5.

97. Там же. Л. 12.

веди с 1824 по 1835 гг., а ее супруг с 1839 по 1853 гг. — всего три раза; дети же их были отнесены к старообрядцам-поморцам, кроме одного сына Степана, крещенного в 1853 г. В результате Ирина Федорова призналась, что уклонилась в старообрядчество «<...> по совету свекрови моей Прасковьи Федоровой <...>»[98].

В случае рассматриваемых следствий церковные и светские власти не стали вмешиваться в семейные дела, разводить супругов по принципу религиозной принадлежности, назначать серьезные наказания отступникам (лишь некоторые были отправлены в тюремный замок на несколько месяцев за то, что воспитывали детей в старообрядчестве). Единственным решением было установление за ними строгого надзора со стороны приходского священника и благочинного. Тем самым власти формально признали возможность заключения таких браков. При этом сами старообрядцы, а возможно, и некоторые православные, рассматривали брак прагматически, вне его сакраментального смысла. В семейной жизни старообрядцы в большинстве случаев требовали от своих супругов перемены религиозных взглядов, тем самым склоняя к отступничеству от православия.

Заключение

В годы николаевского правления светские и духовные власти рассматривали «отступничество в раскол» с юридической точки зрения — как преступление против церкви и государства. Актуализация проблемы уклонения, которой предшествующие правители не придавали большого значения, была связана с конфессиональной политикой по отношению к старообрядцам, которая нашла выражение в административно-репрессивных мероприятиях. Первоначально на локальном уровне это проявлялось в проведении статистического «разбора», то есть в отделении старообрядцев от православных, а также в различении самих старообрядцев в зависимости от принятых ими обрядов. Если для чиновников эти «разборы» были частью описания состава населения, то для самих старообрядцев они имели значение для самоидентификации внутри конфессиональной карты губернии и для отстаивания собственной религиозной принадлежности.

С правления Екатерины II до первой четверти XIX в. в православных приходах сложилась ситуация невмешательства священ-

98. Там же. Л. 40.

ников в повседневные и конфессиональные дела старообрядцев (неофициальная религиозная терпимость). Это касалось как тех, кто принимал крещение и венчался в православных храмах, считая это участием в церковном таинстве, так и тех, кто рассматривал эти обряды чисто формально. Кризис религиозной терпимости при Николае I привел к конфессиональному кризису. Однако запрет на крещение и венчание в православных приходских церквах и на фиксацию участия старообрядцев в исповеди и причастии привел не к их воссоединению с православной церковью, а, наоборот, — к интенсификации религиозной жизни таких беспоповских согласий, как поморское, спасовское и рябиновское.

С одной стороны, в условиях расследования старообрядцы были вынуждены отстаивать собственную религиозную идентичность, в том числе описывая собственный религиозный мир в ходе общения с православными священнослужителями, в процессе увещеваний, а иногда также через письма. Настаивая на своей религиозной идентичности, они не только ссылались на «родительскую веру», но и делали попытки систематического описания своих религиозных представлений и обрядов, которые отличали их как от православных прихожан, так и от представителей других согласий. С другой стороны, параллельно происходил и «обрядовый» разрыв с православной церковью, приведший к самостоятельным крещениям и венчаниям. В результате власти были вынуждены признать отдельные религиозные движения как самостоятельные и независимые от православной церкви.

Библиография / References

Архивные материалы

Государственный архив Республики Татарстан (ГАРТ)

Ф. 1. — Канцелярия Казанского губернатора.

Ф. 4 — Казанская Духовная консистория.

Литература

Агеева Е.А. Самокрещенство в старообрядчестве: центры, практика, письменная традиция // Вестник Томского государственного университета. История. 2013. № 1 (21).

Агеева Е.А., Робсон Р.Р., Смилянская Е.Б. Старообрядцы спасовцы: пути народного богословия и формы самосохранения традиционных обществ в России XX столетия // Revue des Études Slaves. 1997. № 69(1-2). P. 101–117.

Варадинов Н. История министерства внутренних дел. СПб.: тип. мин-ва. внутр. дел, 1863. Кн. 8.

Васильевский М.Н. Государственная система отношений к старообрядческому расколу в царствование императора Николая I. Казань: Центр. Тип., 1914.

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

Долбилов М. Русский край, чужая вера: этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II. М.: Новое литературное обозрение, 2010.

Живов В.М. Из церковной истории времен Петра Великого: исследования и материалы. М., 2004. С. 50–51.

Ивановский Н.И. О рябиновщине // Православный собеседник. 1867. Ч. 2. С. 43–66.

Ильин В.Н. Проблема перехода православных прихожан из официального православия в старообрядчество на территории Томской губернии // Известия Алтайского государственного университета. 2007. № 4-1(56). С. 33–38.

Исхаков Р.Р. Миссионерство и мусульмане Волго-Камья. Казань: Татарское книжное издательство, 2011.

Лавров А.С. Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000.

Мельников П.И. О счислении раскольников // Полное собрание сочинение П.И. Мельникова (Андрея Печерского). СПб.; М., 1898. Т. 14. С. 364.

Прокопьев А.Ю. Введение. Реформация, Контрреформация, Конфессионализация // Конфессионализация в западной и восточной Европе в раннее Новое время. СПб.: Алетейя, 2004. С. 5–32.

Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный вторым отделением Императорской Академии наук. СПб.: тип. Императорской Академии наук, 1847. Т. 3.

Смилянская Е.Б. Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и «духовные преступления» в XVIII в. М.: Индрик, 2003.

Фирсов С.Л. Православное государство и русские старообрядцы-поповцы в эпоху императора Николая I // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6: Политология. Международные отношения. 2009. Вып. 1. С. 6–15.

Храповицкая Г.Н. Отступники и отступничество // Вестник культурологии. 2013. № 1(64). С. 255–273.

Archival materials

Gosudarctvennyi arkhiv respubliki Tatarstan [State Archive of Tatarstan]

F. 1. — Kantseliariia Kazanskogo gubernatora [Office of Kazan Governor].

F. 4 — Kazanskaia Dukhovnaia konsistoriia [Kazan Spiritual consistory].

Literature

Ageeva, E.A. (2013) “Samokreshchenstvo v staroobriadchestve: tsentry, praktika, pis’mennaia traditsiia” [Self-Priesthood in Old Belief: centers, practice, written tradition], *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriia* 1(21): 44.

Ageeva, E.A., Robson, R.R., Smilianskaia, E.B. (1997) “Staroobriadtsy spasovtsy: puti narodnogo bogosloviia i formy samosokhraneniia traditsionnykh obshchestv v Rossii XX stoletiia” [Old Believers Spasovtsy: ways of popular theology and forms of self-preservation of traditional societies in Russia in the XX century], *Revue des Études Slaves* 69-1-2: 101–117.

Firsov, S.L. (2009) “Pravoslavnoe gosudarstvo i russkie staroobriadtsy-popovtsy v epokhu imperatora Nikolaia I” [The Orthodox state and Russian Old Believers-popovtsy during the epoch of Emperor Nicholas I], *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriia 6: Politologiia. Mezhdunarodnye otnosheniia* 1.

Freeze, G. (1998) “Institutionalizing Piety: The Church and Popular Religion, 1750–1850”, *Imperial Russia. New Histories for the Empire*, pp. 210–249. Bloomington, Indiana. 1998.

Il′in, V.N. (2007) “Problema perekhoda pravoslavnykh prikhozhan iz ofitsial′nogo pravoslaviia v staroobriadchestvo na territorii Tomskoi gubernii” [The problem of the transition of Orthodox parishioners from official Orthodoxy to Old Belief in the territory of Tomsk province], *Izvestiia Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta* (4-1(56)): 33–38.

Iskhakov, R.R. (2011) *Missionerstvo i musul'mane Volgo-Kam'ia* [Missionary work and the Muslims of Volga-Kama]. Kazan′: Tatarskoe knizhnoe izdatel′stvo.

Ivanovskii, N.I. (1867) “O riabinovshchine” [On Ryabinovshchina], *Pravoslavnyi sobesednik* 2: 43–66.

Khrapovitskaia, G.N. (2013) “Otstupniki i otstupnichestvo” [Apostates and apostasy], *Vestnik kul'turologii* 1(64): 255–273.

Lavrov, A.S. (2000) *Koldovstvo i religiia v Rossii. 1700–1740 gg*. [Witchcraft and Religion in Russia. 1700–1740]. M.

Marsden, T. (2015) *The Crisis of Religious Toleration in Imperial Russia: Bibikov's System for the Old Believers, 1841–1855*, pp. 13–14. Oxford.

Mel’nikov, P.I. (1898) “O schislenii raskol’nikov” [On calculation of dissenters (in Russian)], *Polnoe sobranie sochinenie P.I. Mel’nikova (Andreia Pecherskogo). T. 14.* SPb.; M.

Michelson, P.L. (2018) “Freedom of Conscience in the Clerical Imagination of Russian Orthodox Thought, 1801–1865”, in R. Poole, P. Werth (eds) *Religious Freedom in Modern Russia*, pp. 81–103. Pittsburgh.

Paert, I. (2006) “‘Two or Twenty Millions?’ The Languages of Official Statistics and Religious Dissent in Imperial Russia”, *Ab imperio* 3: 75–98.

Prokop′ev, A.Iu. (2004) “Vvedenie. Reformatsiia, Kontrreformatsiia, Konfessionalizatsiia” [Reformation, Counter Reformation, Confessionalization], *Konfessionalizatsiia v zapadnoi i vostochnoi Evrope v rannee Novoe vremia*. SPb.: Aleteiia.

Slovar' tserkovno-slavianskogo i russkogo iazyka, sostavlennyi vtorym otdeleniem Imperatorskoi Akademii nauk. T. 3 [Dictionary of the Church Slavonic and Russian languages compiled by the second department of the Imperial Academy of Sciences. Vol. 3] (1847). SPb.: tip. Imperatorskoi Akademii nauk.

Smilianskaia, E.B. (2003) *Volshebniki. Bogokhul'niki. Eretiki. Narodnaia religioznost' i “dukhovnye prestupleniia” v XVIII v.* [Wizards. Blasphemers. Heretics. Popular religiosity and “spiritual crimes” in XVIII century]. M.: Indrik.

Varadinov, N. (1863) *Istoriia ministerstva vnutrennikh del* [History of the Ministry of the Interior]. SPb.: tip. min-va. vnutr. del.

Vasil′evskii, M.N. (1914) *“Gosudarstvennaia sistema otnoshenii k staroobriadcheskomu raskolu v tsarstvovanie imperatora Nikolaia I”* [State system of relations to the Old Believers’ schism in the reign of Emperor Nicolas]. Kazan′: Tsentr. Tip.

Wert, P. (2012) *Pravoslavie, inoslavie, inoverie: ocherki po istorii religioznogo raznoobraziia Rossiiskoi imperii* [Orthodoxy, non-Orthodoxy, other faiths: Sketches on the history of religious diversity of the Russian Empire]. M.: Novoe literaturnoe obozrenie

Werth, P. (2009) "The Institutionalization of Confessional Difference: "Foreign Confessions" in Imperial Russia, 1810–1857", M. Branch (ed.) *Defining Self: Essays on Emergent Identities in Russia, Seventeenth to Nineteenth Centuries*, pp. 152–172 Helsinki: Finnish Literature Society.

Zhivov, V.M. (2004) *Iz tserkovnoi istorii vremen Petra Velikogo: issledovaniia i materialy* [From the church history of the time of Peter the Great alive: studies and materials]. M.