

**Государственная модернизация старообрядческих институтов Забайкалья в XIX в.: к вопросу об этноконфессиональной методике реализации унификационной функции государства**

Институты старообрядчества Забайкалья являлись одним из основных субэтнических элементов этноконфессионального пространства и объектом государственного управления. Унификационные интенции Российской империи реализовались не только посредством силовых методов искоренения идеологического противостояния государственной церкви синодального периода. Одной из оптимальных форм снятия идеологического противостояния были институты «единоверия». Процессы, связанные с их формированием в Забайкалье, свидетельствовали, с одной стороны, о характере правовой и административно-исполнительной политики государства, а с другой – о стремлении части старообрядцев к упорядочению духовно-нравственной жизни и восстановлению институтов священства. Современные процессы, связанные с институтами единоверия, свидетельствуют о тотальном переосмыслении природы этнокультурной и литургической традиции старообрядчества, рассматриваемых иерархией РПЦ МП в качестве источника литургических традиций и церковной культуры в целом.

**Ключевые слова:** империя, православие, православная церковь, старообрядчество, единоверие, Иркутская губерния, Забайкальский край.

*I. A. Arzumanov*

**State modernization of Old Believers' institutions in Transbaikalia in XIXth century: on the subject of State alignment function realization via ethno-religious methods**

The institutions of Old Believers had been one of the main sub-ethnic components of ethno-religious strata and the object of government control. The unifying intentions of Russian Empire were not only realized by coercive methods of elimination of ideological confrontation with the State Church of the Synodical period. Among the most effective methods to avoid ideological confrontation were the institutions of Common Faith. The processes associated with formation of these institutions in Transbaikalia, on the one hand, testified the nature of legal and administrative executive policy of the State, and on the other hand, witnessed the intention of some Old Believers to regulate spiritual and moral life and restore the institutes of priesthood. Current processes related to the institutions of Common Faith testify total rethinking of the nature of ethno-cultural and liturgical traditions of Old Believers, which by the hierarchy of the Russian Orthodox Church are considered to be a source of liturgical traditions and Church culture in general.

**Keywords:** Empire, Orthodoxy, Orthodox Church, Old Believers, common faith, Irkutsk province, Transbaikalia.

На современном этапе формирования вероисповедной политики России актуализируются вопросы о природе государственного регулирования этноконфессиональных отношений как элемента общесоциального управления и контроля. Ставится вопрос о методологическом дискурсе, основанном на цивилиза-

ционном подходе к проблемам понимания природы государственного регулирования и управления этноконфессиональными общественными отношениями в контексте методики реализации интеграционной и унификационной функций государства.

Современное состояние государственно-этноконфессиональных и межнациональных отношений свидетельствует о том, что процессы социально-политических трансформаций общества объективно актуализируют архетипические коды политической и правовой культуры в общем «фонде» аксиологических детерминант и механизмов социального регулирования. С другой стороны, процессы социальной и политико-правовой глобализации и глокализации\* актуализируют необходимость поисков методологических параметров разрешения возникших лакун понятийно-категориального аппарата социального управления, регулирования и контроля. В первую очередь в их историко-правовой и правоприменительной плоскости.

На первый план выдвигаются проблемы теоретико- и историко-правовых аспектов государственного регулирования идеологической сферы общественных отношений, базовым, цивилизационно-культурным кодом которой является религиозный компонент.

В Байкальский регион входят территории трех субъектов РФ – Иркутской области, Республики Бурятия и Забайкальской области. Исторически данные территории понимались как часть Восточной Сибири и имели различные административно-территориальные маркировки. Байкальский регион – территория цивилизационного трансграничья между Россией и странами Северо-Восточной Азии и Азиатско-Тихоокеанского региона (АТР – Монголии, Южной Кореи, Китая, Японии и др.). Данное обстоятельство накладывает свой отпечаток на этноконфессиональные процессы, происходящие в регионе, а также обуславливает необходимость изучения специфики методологии государственного регулирования как в ее историко-правовой ретроспективе, так и в свете проблем моделирования современных подходов к пониманию государственного регулирования этноконфессиональных общественных отношений.

Этноконфессиональные общественные отношения как объект государственного регулирования специфичны. Данная специфика отражается в полипарадигмальном характере социально-политической и этнокультурной проблематики. В условиях двух диаметрально противоположных процессов – глобализационного и процесса возврата к религиозным основам традиционных культурных ценностей – вопрос о методологии понимания природы государственного регулирования процессов формирования религиозного пространства России стоит как никогда остро.

В условиях Байкальского региона данное обстоятельство касается имперских параметров национальной политики и процессов формирования этноконфессиональных страт мировых религий – христианства и буддизма. Региональные институты христианства имперского периода были представлены в различных

---

\* От «локальное» и «глобальное» – термин, характеризующий процессы девестернизации в регионах стран с «сильной» социокультурной и политико-правовой традицией.

конфессиональных проекциях – от православия до протестантизма. Предметом данного исследования являются процессы, связанные с попытками модернизации старообрядческих согласий с участием синодальной ветви Российской православной церкви и государства.

В фондах Государственного архива Иркутской области имеются материалы, иллюстрирующие данные процессы на примере попыток создания единоверческого прихода среди старообрядцев Мухоршибирской волости во второй половине XIX в. Оценка вопроса о природе единоверия имеет двойственный характер. Изначально «единоверие» возникло как попытка «примирения» и «воссоединения» расколотой в результате реформ XVII в. православной церкви. Одним из ключевых положений были условия сохранения старых обрядов и права выбора старообрядцами-общинниками священника по своему усмотрению, но с общим подчинением иерархии «господствующей» синодальной церкви.

В европейской части страны процессы воссоединения решались в контексте общей политики государства по нивелировке раскола церкви. К началу XIX в. сложились и высказывались различные мнения о роли структур единоверия в этих процессах. Необходимо отметить, что вместе с полным отрицанием необходимости единоверия как «промежуточного» института в процессах преодоления раскола, наличествовало также и осознание доктринальной «ничтожности» обрядовых различий, лежащих, по мнению большинства исследователей, в основе причин раскола русской церкви. Данный спектр мнений отчасти обусловил и оценку самого единоверия как «механизма» воссоединения расколотых частей российского православия. Положительной оценки единоверия как средства снятия противоречий с осознанием полноценности старообрядческих традиций придерживались, как известно, и такие выдающиеся архиереи Русской православной церкви XIX в., как митрополит Московский Филарет, митрополит Московский Иннокентий (Вениаминов). Достаточно любопытным выглядит и аналитика региональных аспектов данной проблемы. В общей справке о раскольниках отмечалось, что противниками единения с синодальной церковью посредством единоверия были «грамотные уставщики, закоснелые в своем убеждении, не говоря уже о предрассудках. В каждом селении есть несколько таких людей, пользующихся неограниченным доверием своих собратий» [1]. Нельзя не отметить пронизательную оценку сущности старообрядчества поповского толка, данной в этой справке, и во многом подтверждающей тот факт, что и среди губернской администрации были люди, мыслящие солидарно с лучшими представителями Русской православной церкви XIX в. (в частности, с упоминаемыми митрополитами Московскими Филаретом и Иннокентием).

Безымянный автор справки писал: «Поповцы не вредная секта; они приемлют священство и молятся за Царя и потому не суть раскольники, а только последователи старой Веры, принимающие в руководство Священные и Церковные книги в том виде, в каком они были во дни первых пяти Патриархов Российских. Все разногласия с нами в словах, речениях и знаках. Но ведь в их же книгах, так же как и в наших, мы видим одну и ту же веру, таинства и церковь; одни и те же заповеди, и те и другие утверждаются на Слове Божиим и на правилах апостольских, и те и другие представляют один и тот же состав церковного богослужения

и священных обрядов, с немногими и несущественными разностями в подробностях. Зачем же без нужды возбуждать разделяющие прекословия о разностях слов, когда они ведут к одному и тому же результату?» [2]. Рассматриваемый региональный пример попыток формирования единоверческих приходов вполне отражает данный спектр мнений и специфику процессов, связанную прежде всего со значением старообрядческих общин в условиях геополитического трансграничья империи. Как и в случае с центральноевропейскими губерниями России, в Забайкалье этот вопрос решался усилиями региональных и центральных структур светского и церковного управления краем. По данным губернской администрации, к началу второй пол. XIX в. в Верхнеудинском округе Забайкальской области Иркутской губернии проживало более 35 тысяч раскольников. Из них приемлющих священство: мужчин – 11 039, женщин – 11 150; беспоповцев, признающих брак: мужчин – 16, женщин – 23; беспоповцев, не признающих брак: мужчин – 435, женщин – 391; субботников: мужчин – 637, женщин – 425; скопцов: мужчин – 12, женщин – 1 [3]. Таким образом, самую значительную часть из раскольников представляли старообрядцы-поповцы, проживающие преимущественно в четырех волостях по системам рек Селенги, Хилка и Чикоя.

Они и являлись основным объектом государственного управления в этноконфессиональной сфере общественных отношений.

Итак, 27 августа 1856 г. (с грифом «секретно») исправляющий должность Забайкальского Военного Губернатора полковник Корсаков писал председателю в Совете Главного управления Восточной Сибири о рапорте Верхнеудинского земского исправника, коллежского советника Беклемишева. В рапорте Беклемишева говорилось о желании раскольников одной из 4 волостей (а именно – Мухоршибирской) «в числе 3690 душ обоего пола» соединиться «со Св. Церковью» и иметь священника, зависимого от духовного начальства Иркутской епархии.

Высказанная в рапорте позиция подтверждалась наличием общего согласия, выраженного также и уставщиками старообрядческих общин Мухоршибирской волости, давшими «подписки» о принятии ими священника. Рапорт сопровождался соответствующей просьбой старообрядцев на имя Его императорского величества. Здесь мы можем говорить о принципах организации самоуправления старообрядческих общин в вероисповедной области. Данный фактор стал основанием последующей отправки на шесть месяцев в Москву и Санкт-Петербург (вместе с Беклемишевым) доверенных от «Мухоршибирского общества», назначенных для избрания себе священника из московского духовенства прихода Рогожского кладбища.

Полковник Корсаков отмечал также, что «решение Мухоршибирской волости сделаться единоверцами тем более оказывается важным, что волость эта составляет по своему положению центр раскольников, живущих в Верхнеудинском округе, и примером своим может и вероятно будет иметь благотворное действие на прочих раскольников сего округа и потому полагаю г. Беклемишева, благодаря которому и умению действовать с раскольниками, принадлежит вполне настоящая перемена их убеждения в принятии священника, достойным особым вниманием Высшего начальства» [4]. Председательствующий в Совете

Главного управления генерал-лейтенант Венцель, в свою очередь, представил свое мнение генерал-губернатору Восточной Сибири, сопроводив его также и мнением «по сему предмету» Афанасия, архиепископа Иркутского и Нерчинского, не находящего «никаких препятствий на присоединение раскольников к единоверию с избранием священника по их желанию» [5]. Мнение архиепископа Иркутского и Нерчинского Афанасия весьма любопытно по глубине осмысления природы происходящего, связанной с субэтническим мировосприятием старообрядцев Мухоршибирской волости. В частности, он писал о том, что старообрядцы, испрашивая у гражданского начальства соизволения на поиски старообрядческого священства среди Рогожского духовенства, тем не менее, не упоминают о «единоверии». Возникшая ситуация отчасти объясняется тем, что Рогожский старообрядческий храм стал единоверческим только в 1850 г. Архиепископ Афанасий отмечает, в частности, «что в просьбе раскольники пишут, чтобы священник совершал Богослужение без малейшего от них (раскольников) отступления и вовсе не упоминают о единоверии». Лишь одна община упоминала о единоверии. Это была община селения Никольское, «в котором значится душ мужского пола 602 и женского пола 586, а всего 1178», именной список «составлен, как значится в заглавии онаго именно по принятии единоверия, так что раскольники Никольского селения, приняв единоверие, по самому числу своему могут составить немалый единоверческий приход» и иметь сильное влияние «на других раскольников, хотя бы сии и иначе понимали и толковали свою просьбу» [6].

Таким образом, часть старообрядцев могла не знать о факте передачи Рогожского храма в Москве единоверческим структурам, что повлекло в дальнейшем ряд последствий. Как отмечает архиепископ Афанасий, в самом письме старообрядцев не обозначены ключевые моменты весьма важного в данном случае свойства – «о желании раскольников иметь священника, зависимого от Духовного Начальства, принять единоверие ясно не говорится, но, несмотря на такой недостаток ясности может быть и должна быть понимаема и в том смысле, что раскольники действительно желают принять единоверие и священника, зависимого от духовного начальства, так как они ясно выражают мнение иметь такого священника, который бы совершал богослужение на тех же основаниях и без малейшего от них отступления, как и в Москве при Рогожской Церкви в настоящее время» [7].

Несмотря на неясность позиции большинства старообрядцев, Высокопреосвященный Афанасий настаивал на немедленной даче делу надлежащего хода, выражая уверенность в правильности своей позиции по никольским старообрядцам.

В ответе министра внутренних дел С. Ланского от 14 ноября 1856 г. на письмо по делу о мухоршибирских раскольниках генерал-губернатора Восточной Сибири Н. М. Муравьева отмечена структура органов, в силу своей компетенции имеющих самое непосредственное отношение к его дальнейшему разрешению. Так, министр внутренних дел сообщал, что он «входил в сношение по сему предмету» с обер-прокурором Святейшего Синода графом Толстым, уведомившим его о том, что Святейший Синод, «принимая во внимание, что означенные раскольники ищут единения с Св. Церковью, признает возможным удовлетворить вышеизложенной их просьбе, с тем однако же, чтобы в выборе Священника

принял участие Преосвященный митрополит Московский» [8]. Святейший Синод предписал «Преосвященному Иркутскому принять надлежащие меры к поддержанию изъявленного упомянутыми раскольниками намерения и укреплению их в оном, а Преосвященный Митрополит Филарет предуведомлен о сем зависящим с его стороны распоряжениям». Министр просил Н. М. Муравьева «оказать со своей стороны Преосвященному Иркутскому возможное содействие к поддержанию благого намерения раскольников Мухоршибирской волости». В свою очередь генерал-губернатор уведомил о ходе дела исправляющего должность Забайкальского военного губернатора полковника Корсакова, озадачив его непосредственным исполнением решений гражданского и церковного начальства [9]. Из дальнейшей переписки выясняется, что доверенный от раскольников Мухоршибирской волости Хонхойского селения Феофан Горюнов, который был отправлен в Россию за приисканием священника, возвратился оттуда в мае 1857 г., «не отыскав» последнего. При этом управляющий областью коллежский советник Лохвицкий в письме на имя председательствующего в Совете Главного управления Восточной Сибири отмечал, что «раскольники остаются при прежнем своем желании иметь священника из Рогожского кладбища, от здешней же епархии священника не желают и без этого находиться в единоверии отказываются, а просят разрешить им пригласить священника из России» [10].

Министр внутренних дел С. Ланской 11 января 1857 г., уведомляя М. Н. Муравьева о первых результатах данного дела, сообщал, в частности, что просил Московского военного губернатора оказать содействие Митрополиту Московскому в возложенном на него Святейшим Синодом поручении «относительно избрания священника для изъявивших желание послужить единоверию раскольников Забайкальской области Мухоршибирской волости». Но среди духовенства Рогожской единоверческой церкви по сведениям, полученным Московским военным губернатором от Преосвященного Филарета, «доверенный от означенных раскольников не мог в Москве достигнуть своего желания, потому что из немногочисленного числа находящихся там единоверческих священников некоторые не могли быть уволены, других он не просил, а диакон, которого приглашал, отказался принять это предложение по слабому здоровью» [11]. Вопрос о месте «происхождения» священника для старообрядцев Мухоршибирской волости был принципиальным. В обстоятельстве отказа старообрядцев от священника «зависимого от духовного начальства иркутской епархии» подтверждаются опасения, высказанные преосвященным Афанасием, предупредившим о возможных недоразумениях в связи с изначальным отсутствием в данном вопросе желаемой ясности (происшедшей, по предположению пресвященного Афанасия, «от известной простоты просителей») [12]. Отсутствие единого подхода к вопросу о юрисдикции желаемого священника со стороны старообрядцев ставило местную иерархию в достаточно трудное положение и требовало, по словам преосвященного Афанасия, «чтобы имеющие быть к означенным в содействователи были люди благоразумные и благонамеренные, и вообще по всему вполне благонадежные, чтобы своими действиями не напугали и не расстроили раскольников» [13].

Дальнейшие действия по изысканию кандидатуры единоверческого священника были связаны как с синодальным, так и епархиальным уровнями. Согласно письму министра внутренних дел С. Ланского от 24 января 1858 г. на имя генерал-губернатора Восточной Сибири Святейший Синод предписал Преосвященному Иркутскому доставить дальнейшие сведения относительно избрания для жителей Мухоршибирской волости священника и между тем «поручал Преосвященному Ярославскому предложить наиболее способным из находящихся в вверенной ему епархии единоверческих священников». Таковым после определенных розыскных мер, предпринятых в Ярославской епархии, оказался «вполне одобряемый епархиальным начальством Романово-Борисоглебской единоверческой церкви священник Роман Нечаев» из [14]. Как отмечается в письме министра внутренних дел С. Ланского генерал-губернатору Восточной Сибири от 24 января 1858 г., Святейшим Синодом было сделано распоряжение об отправке Нечаева к «Преосвященному Иркутскому с тем, чтобы Преосвященный предложил мухоршибирским раскольникам, не пожелают ли они принять Нечаева к себе в священники» [15].

Об этом в свою очередь Н. М. Муравьев извещал преосвященного Евсевия (сменившего в 1857 г. на Иркутской кафедре епископа Афанасия) в своем письме от 6 марта 1858 г. с просьбой «почтить» его «уведомлением о тех последствиях, какие будет иметь назначение его на службу к упомянутым раскольникам» [16].

Священник Роман Нечаев по прибытии в Мухоршибирскую волость расположился в селе Никольское, большинство жителей которого высказались за приезд единоверческого священника из России. Как извещал управляющий областную канцелярией в своем донесении председательствующему в Совете Главного управления Восточной Сибири, Роман Нечаев, проживая в селении Никольском, по причине того, что «большинство старообрядцев не изъявляют еще полной готовности принять его», счел «необходимым предварительно ознакомиться с старообрядцами и вместе с тем ознакомить их с собою». В этих целях Роман Нечаев предполагал «производить по очереди в селениях Мухоршибирской волости в имеющихся часовнях службу церковную» [17]. Но поскольку опасения о возможных последствиях данного поворота событий, по всей видимости, имели под собой основания, то было произведено распоряжение о том, чтобы «местный заседатель в случае, если старообрядцы воспрепятствуют ему производить в часовнях сих службу, оказал с своей стороны священнику Нечаеву надлежащее содействие [18]. Вместе с тем в обязанность местному Заседателю было поставлено, чтобы «оказание содействия священнику Нечаеву произведено было с должным благоразумием и осторожностью, без допущения каких либо насильственных мер, стараясь убеждениями достигать благоприятных результатов» [19].

Несмотря на принятые меры предосторожности, процесс приобщения к единоверию все же имел осложнения. К основным причинам их возникновения губернская администрация относил сопротивление уставщиков, общую косность и упорство старообрядцев. Таким образом, опасения, высказанные преосвященным Афанасием в самом начале инициации данных процессов, полностью оправдались. Большая часть старообрядцев мотивировала свой отказ от священника Романа Нечаева тем, что выборщики, отправленные в Россию за священни-

ком, приехали без него. Более того, само единоверие рассматривалось как фактор принадлежности к иерархии Синодальной Церкви. Положение усугублялось не только бедственным состоянием священника Романа Нечаева и его семьи, оставшихся в этих обстоятельствах практически без средств к существованию, но и отсутствие здания церкви.

Исправление последнего положения стало одним из основных направлений деятельности губернской администрации в процессах дальнейшей организации единоверческого прихода.

Завершая краткий обзор попыток государственной модернизации старообрядческих институтов Забайкалья в XIX в., необходимо отметить, что на современном этапе данные процессы актуализируются со стороны Русской православной церкви МП. Методика основана прежде всего на снятии канонических «прещений» в отношении старообрядчества в целом со стороны РПЦ МП. Более того, традиции и обряды старообрядчества на современном этапе рассматриваются иерархами РПЦ МП в качестве источника возрождения религиозного духа и литургической культуры. Например, митрополит Волоколамский Илларион, председатель ОВЦС РПЦ МП, высказался по этому поводу следующим образом: «Старый обряд в определенном смысле является эталоном для церковной жизни, для литургического творчества. Когда мы участвуем в богослужении по старому обряду, мы не только узнаем, как молились наши предки, но еще и узнаем нечто важное о том, как нужно молиться и что такое церковное литургическое творчество в рамках церковных канонов» [20]. Но, отмечая данный факт, необходимо иметь в виду и то, что на современном этапе сложившиеся этнотрадиции старообрядчества презентуют себя в качестве самостоятельной ветви этнокультуры страны.

#### *Литература*

1. Государственный архив Иркутской области (ГАИО). Ф 24 Оп. 9 Д. 2, Л. 33-33 об.
2. ГАИО. Ф. 24 Оп. 9 Д. 2, Л. 32.
3. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9. Д. 2. Л. 30.
4. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9. Д. 2. Л. 1-2.
5. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9 Д. 2, ЛЛ. 3, 3 об.
6. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9 Д. 2, Л. 10.
7. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9, Д. 2, Л. 10.
8. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9 Д. 2, Л. 10.
9. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9 Д. 2, ЛЛ. 13, 14).
10. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9 Д. 2, Л. 21, 21 об.
11. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9 Д. 2, Лл. 18, 18 об.
12. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9 Д. 2, Л. 10.)
13. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9 Д. 2, Лл. 17, 17 об.
14. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9 Д. 2 ЛЛ. 23, 24.
15. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9 Д. 2, Л. 21, 21 об.
16. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9 Д. 2, Лл. 25, 26.
17. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9 Д. 2, Лл. 27, 28.
18. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9 Д. 2, Лл. 27, 28.
19. ГАИО. Ф. 24. Оп. 9 Д. 2, Лл. 27, 28.
20. URL: <http://www.oldprc.ru/old-believe/doc/index.php> Дата обращения 25. 05. 2015.