

«инородцев». Включившись в процесс распространения духовных ценностей православия, церковники способствовали росту национального самосознания в «инородческой» среде. Православное духовенство постоянно демонстрировало лояльность престолу, оно не могло возглавить национальные движения, как это произошло среди исламских народов России<sup>94</sup>. И все же благодаря его деятельности преодолевался, несомненно, существующий в сознании многих российских граждан «барьер “бытового” статуса языков восточно-финских народов»<sup>95</sup>. Это приводило карелов к мысли о том, что их язык пригоден для любых задач, выражения самых сложных мыслей.

Деятельность одних представителей духовенства вдохновляла других церковников на создание новых трудов и стимулировала дальнейшее развитие лексики и создание грамматики карельского языка. Идеализируя представителей духовного сословия, С. Лаллукка утверждает, что «церковное просвещение проводилось без принуждения, с использованием понятных местных диалектов»<sup>96</sup>. Но совершенно очевидной представляется особая роль церковников во взаимоотношениях русских и «инородцев» Европейского Севера России.

## § 2. Приход и старообрядчество: конфликт и сосуществование

Проблема старообрядческого влияния всегда оставалась головной болью для приходского духовенства, но она мало привлекала внимание исследователей приходской проблематики. Т.А. Бернштам подчеркивает исключительную остроту проблемы: «огромные массы православных прихожан вольно или невольно становились “нехристями” под влиянием старообрядческих и сектантских идей»<sup>97</sup>. Для Олонецкой епархии эта проблема приобрела особую остроту. Здесь находилось старообрядческое Выговское общежительство, а затем последователи учения выговских наставников, канонизированных старообрядцами, не давали покоя священникам. При огромном множестве

---

<sup>94</sup> *Канпелер А.* Национальные движения и национальная политика в Российской империи: опыт систематизации (XIX век – 1917 год) // Россия в XXI в.: проблемы национальных отношений. М., 1999. С. 104.

<sup>95</sup> *Калинин И.К.* Восточно-финские народы в процессе модернизации. М., 2000. С. 88.

<sup>96</sup> *Лаллукка С.* Восточно-финские народы России. Анализ этнодемографических процессов, с. 55.

<sup>97</sup> *Бернштам Т.А.* Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб., 2005. С. 190.

документов, связанных со старообрядчеством, изучение масштабной проблемы старообрядческого влияния в приходе сильно затруднено. Повсюду в России из-за весьма нечетких и подвижных границ «раскола» было проблематично определить, кто из прихожан является раскольников, а кто – истинно православным<sup>98</sup>. Это в значительной степени связано с политикой Российского государства в отношении старообрядцев.

*Духовенство и проблемы учета старообрядцев.* Начало регулярному учету старообрядцев положил император Петр I. Петровские указы ознаменовали собою новый период во взаимоотношениях власти и сторонников «древлего благочестия». Как справедливо отмечает А.С. Лавров, «в допетровской России старообрядчество вообще не имело правового статуса»<sup>99</sup>. Со времени издания указа в 1716 г. оно получило право на существование. Желающие принадлежать к старообрядческим сообществам записывались в двойной подушный оклад. Не записавшиеся и тем самым уклоняющиеся от налогов и правительственного контроля, подвергались наказаниям. Повсеместно в России жестким репрессиям по закону подлежали и те, кто, будучи внесенным в списки, отказывался платить налоги, причитающиеся со старообрядцев. Те, кто по разным причинам отказывался от старообрядческого вероучения, освобождались от двойного платежа<sup>100</sup>. «Тайных раскольников», не внесенных в соответствующие списки, в XVIII в. предполагалось распознавать разными способами, в том числе через «публичную в церквах присягу»<sup>101</sup>, во время которой они обязывались публично заявлять о своей преданности «господствующей» церкви.

Явка старообрядца на исповедь расценивалась как обращение к церкви, а отказ в некоторых случаях – как возвращение «в раскол». Так, в 1774 г. епископ Олонецкий и Каргопольский Антоний доносил в Синод, что обратившиеся «к святой церкви» крестьянин Трофим Логинов из деревни Юстозеро Андомского погоста «по многому священническому увещеванию и принуждению на исповедь не ходит и,

---

<sup>98</sup> *Морохин А.В.* Старообрядцы и податная реформа Петра I в нижегородском Поволжье // *Религии мира. История и современность.* М., 2004. С. 118.

<sup>99</sup> *Лавров А.С.* Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000. С. 60.

<sup>100</sup> Резолюции Святейшего синода по делам, относящимся до раскола // *ПСПиР.* СПб., 1872. Т. 2. № 454. С. 103–108.

<sup>101</sup> О познании тайных раскольников через публичную в церквах присягу // Там же. № 877. С. 568.

видно, паки уклоняется в раскольническую прелесть»<sup>102</sup>. Учет старообрядцев вообще оставался в течение всего изучаемого периода крайне несовершенным. В XVIII в. священнослужители использовали малопривлекательную обязанность, возложенную на них государством (выявление «потаенных раскольников»), как источник дополнительных доходов. «Избавить прихожан от преследований, — пишет Н.Д. Зольникова, — чаще всего помогала взятка, ставшая традиционным явлением во взаимоотношениях тайных старообрядцев с приходским духовенством»<sup>103</sup>. Аналогичной точки зрения придерживается Н.Н. Покровский<sup>104</sup>.

Ценным источником для изучения этого вопроса являются полемические старообрядческие сочинения второй половины XVIII в., и в особенности труды выговского публициста Тимофея Андреева (1745–1808) — автора «тетрадей» в защиту тех, кто записался в двойной подушный оклад<sup>105</sup>. Возражая неизвестному «дивному автору», настроенному радикально и призывающему тайно «исповедовать раскол», Т. Андреев настаивает на явном причислении, на добровольной основе, к «древлему благочестию». Перед верующим, записавшимся в приходские перечни старообрядцев, прилагаемые к исповедным ведомостям, по его мнению, открываются заманчивые возможности. Отныне ему не надо «в церковь нечестивых входить», «купно с ними молиться и никаких таин принимать». Наоборот, разрешается на законных основаниях «все, что в старопечатных книгах содержится, содержать», воздавая за это положенную «дань», т.е. платя подушную подать в двойном размере. Укрывающиеся от записи в «раскол» значительно дальше, по мнению Т. Андреева, отступают от «древлеблагочестивой веры». «Потаенный» старообрядец должен идти на «вящие» уступки. Он дает местному священнику взятки, «кланяется и просит: да его напишешь в великопостные скаски, яко бе у него на духу». Андреев рассматривает и обратную ситуацию. В том случае если старообрядец не может «клириков одарить» или просто поссорился с приходским священником, в консисторию немедленно поступает донос о потаенном

---

<sup>102</sup> РГИА, ф. 796, оп. 55, д. 50, л. 3.

<sup>103</sup> Зольникова Н.Д. Сибирская приходская община в XVIII в. Новосибирск, 1981. С. 12.

<sup>104</sup> Покровский Н.Н. Организация учета старообрядцев в Сибири в XVIII в. // Русское население Поморья и Сибири. Новосибирск, 1973. С. 381.

<sup>105</sup> Подробнее о Тимофее Андрееве см.: Любопытный П. Исторический словарь и каталоги, или Библиотека староверческой церкви // Сборник для истории старообрядчества, издаваемый Н. Поповым. М., 1866. Т. 2. С. 182.

раскольнике. Тогда, утверждает Т. Андреев, старообрядец «не хотя оставить дому, не хотя разлучити домашних, идеше и не по воле, от беды, от лютого падения, в церковь их и причащается там»<sup>106</sup>.

Но если российские старообрядцы уклонялись от записи в «раскол», то некоторые приверженцы официального православия, наоборот, прилагали немалые усилия для того, чтобы попасть в число «записных раскольников». Такое странное на первый взгляд стремление объясняется тяжестью разнообразных служб, к которым из-за сомнений в лояльности не привлекали старообрядцев. Как видно из «Наказа Олонецкого уезда от Лопских разных погостов государственных крестьян», составленного для предьявления в Уложенной комиссии 1767–1768 гг., крестьяне становились «у соли головами ларешными, выборными и целовальниками». Но они «простотою своею и незнанием служебных порядков» «впали в великие недоимки», взыскание которых производилось «с великим и крепким правожом». Поэтому «самые лутчие и прожиточные крестьяне» записывались в число старообрядцев «не для иного чего, но для того, что не хотят помянутых служб служить»<sup>107</sup>.

Основная трудность в исследовании проблем взаимоотношений духовенства и старообрядцев заключается в том, что значительная часть православного населения Олонецкой епархии не относилась ни к числу «записных раскольников», ни к числу бескомпромиссных представителей официальной церкви. Проще говоря, большинство прихожан вело такой образ жизни, который осудили бы и священник, и старообрядческий наставник, скрывающийся от «слуг Антихристовых» в ближайшем лесу. Жители Олонецкой епархии, участвующие в старообрядческих «зборищах», оставались и в собственных глазах, и с точки зрения священно- и церковнослужителей «правоверными». Так, Новгородская духовная консистория в 1766 г. на основании доношения, поступившего из Олонецкой епархии, указывала в рапорте, адресованном Синоду: «трупы в раскольничьем их кладбище погребают, и множество народа правоверные со свечами и с ладаном их препровождают, и за таковым их необъявлением в троечастных

---

<sup>106</sup> ОР БРАН, Калик. 138, л. 23, об.; См. также: *Пулькин М.В.* Старообрядческие полемические сочинения конца XVIII в. о взаимоотношениях с приходским духовенством // *История и филология: проблемы научной и образовательной интеграции на рубеже тысячелетий.* Петрозаводск, 2000. С. 223–229.

<sup>107</sup> Наказ Олонецкого уезда Лопских разных погостов государственных крестьян // *Сб. Императорского Русского исторического об-ва.* 1901. Т. 115. С. 139.

ведомостях тех умирающих раскольников не писано»<sup>108</sup>. Местные святыни в равной мере привлекали как сторонников господствующей церкви, так и старообрядцев. В 1774 г., как видно из доношения священника Выгозерского погоста Никифора Дмитриева, на Столпозерском острове обнаружались мощи местночтимых старообрядческих святых Киприана и Епифания. Об этих «вновь открывшихся мощах» священнику стало известно благодаря одной из прихожанок. Придя к батюшке с просьбой о крещении внука, она рассказала ему о недавнем посещении старообрядческих святынь, даже не подозревая, что принимала участие в недопустимом с точки зрения официальной церкви, мероприятии<sup>109</sup>. Оценивая этот факт, А.С. Лавров полагает, что «на месте общежития православных и старообрядцев, характерного для Русского Севера, формируется местная религиозная культура, в которой святыни находятся как бы в совместном пользовании»<sup>110</sup>.

Таковы единичные примеры. О массовом участии прихожан Олонецкой епархии в старообрядческих праздниках свидетельствует резолюция епископа Олонецкого и Каргопольского Иоанна. В 1765 г. как видно из документа, священником Сенногубской выставки Федором Кузминым было замечено «множество разного звания чинов», направляющихся в старообрядческое Выговское общежительство на праздник в честь «неслыханного Данилы, суземского чудотворца». В числе паломников были замечены жители города Олонца, «задних и состоящих близ Олонца волостей», а также Петровских заводов, Великогубского, Кижского, Космозерского, Кузарандского, Выгозерского, Толвуйского, Мелогубского и Шунгского приходов. Для местного епископа не стало загадкой, кто именно посещает Выговское общежительство. Указом консистории предписывалось, «чтоб никто из правоверных и состоящих в православно-кафолической церкви обоюго пола людей в помянутые раскольничьи жилища, в суеверное раскольническое моление не ходили»<sup>111</sup>.

Заложенные в XVIII в. тенденции получили продолжение в следующем столетии. В начале XIX в. духовенство и власть так и не смогли справиться с проблемой учета старообрядцев. В 1801 г. неизвестный церковник — автор «Краткой записки о состоянии раскола в Лодейнопольском уезде» — весьма проницательно замечал, что «положительное определение истинной цифры раскольников невозможно» по ряду причин.

---

<sup>108</sup> РГИА, ф. 796, оп. 47, д. 95, л. 73.

<sup>109</sup> Там же, оп. 55, д. 425, л. 1, об.

<sup>110</sup> Лавров А.С. Колдовство и религия в России, с. 46.

<sup>111</sup> НА РК, ф. 25, оп. 15, д. 1/1, л. 25–26 (Указ консистории).

Во-первых, многие прихожане «не вполне утвердились в православии или же передали молодому поколению свои заблуждения по расколу, смешанные с правилами церкви». Во-вторых, это ошибки неопытных священников, которые, «принимая наружное выражение православия за истинное и объясняя уклонение их от святого причастия суеверием и предрассудками, считает их православными»<sup>112</sup>. Выводы о принадлежности того или иного прихожанина к «расколу» можно делать только на основании глубокого и обстоятельного изучения всех подробностей его личной жизни. Священники ограничивались лишь поверхностными суждениями, избрав в качестве критерия явку на исповедь. Эта особенность отчетливо заметна в делопроизводстве разных исторических периодов. Так, в рапорте Олонецкой провинциальной канцелярии Синоду, составленном в 1774 г., указывалось, что Иван Константинов «записной раскольник, а бывшие у него в работниках Савва Евдокимов и солдатка Стефанида Федорова не раскольники, ходят в церковь и у святого причастия бываю»<sup>113</sup>. Забегая вперед, отметим, что в 1861 г. ситуация оказалась примерно такой же. Рассматривая дело о незаконном приводе к присяге крестьянина Кирилла Поташева, духовная консистория указывала на несомненные признаки принадлежности как его самого, так и его семейства к «расколу»: все родственники Поташева не являлись на исповедь и уклонялись от бесед со священником<sup>114</sup>.

Итак, учет старообрядцев был в рассматриваемый период не только несовершенен, но и крайне затруднен. Это обстоятельство особенно отчетливо вырисовывается при сравнении данных исповедных ведомостей, содержащих сведения о «записных раскольниках», и записок путешественников, а также отчетов разнообразных комиссий, в разное время посещавших Олонецкую епархию. С одной стороны, по данным исповедных ведомостей конца XVIII в., содержащих сведения о 116 приходах, в 39 приходах Петрозаводского уезда было 93 «записных раскольника» на 35 865 человек прихожан обоего пола<sup>115</sup>. В 13 приходах Повенецкого уезда числился 171 «записной» старообрядец на 12 165 прихожан<sup>116</sup>. В Олонецком уезде на 21 078 прихожан было 159 «записных раскольников»<sup>117</sup>. В Пудожском уезде в 17 приходах с

---

<sup>112</sup> Там же, ф. 25, оп. 15, д. 2/16, л. 3.

<sup>113</sup> РГИА, ф. 796, оп. 55, д. 425, л. 43.

<sup>114</sup> НА РК, ф. 25, оп. 20, д. 59/655, л. 43 (Из журнала Олонецкой духовной консистории).

<sup>115</sup> Там же, оп. 21, д. 25/74, л. 1–667.

<sup>116</sup> Там же, оп. 19, д. 2/20, л. 1–564.

<sup>117</sup> Там же, оп. 21, д. 10/40, л. 1–438.

населением 11 937 человек (учтенных в исповедной ведомости) имелся 41 «раскольник»<sup>118</sup>. И, наконец, в 23 приходах Вытегорского уезда было 16 610 прихожан и 62 «записных раскольника»<sup>119</sup>. Всего в 5 уездах, территории которых входили в состав Олонецкой епархии, числилось 526 «записных раскольников» на 97 646 прихожан обоего пола (все данные за 1795 г.). Конец XVIII в. был достаточно благоприятным временем для старообрядцев: большинство указов, ограничивающих их права, утратили силу. Старообрядцы достаточно свободно и повсеместно заявляли о своих убеждениях, и исповедные ведомости в этот краткий период более-менее адекватно отражают положение. С другой стороны, комиссия об олонецких и выгорецких старообрядцах в 1743 г. указывала в доношении Синоду, что «едва ли не весь Олонецкий уезд состоит в расколе»<sup>120</sup>. Данные XIX в. подтверждают этот малоприятный для духовной власти вывод. Об успехе старообрядческой пропаганды и явном, широком распространении «раскола» в Олонецкой епархии свидетельствует и составленный без малого столетие спустя (1838 г.) доклад сенатора Баранова: «Священники, — писал сенатор, — лишаются возможности исполнять духовные свои обязанности; обыватели, не имея достаточного усердия приезжать из отдаленных сел на моления, редко видят своих пастырей и принуждены бывают прибегать к *старообрядчеству*, *всюду рассеянному* (*курсив мой*. — М.П.), которое не упускает случая им воспользоваться»<sup>121</sup>.

События, изложенные в документах XIX—начала XX в., дают такие же примеры отсутствия формальных различий между сторонниками и противниками господствующей церкви. В ответ на простой вопрос о перстосложении верующие из некоторых приходов давали различные ответы. В 1838 г. священник Гакукского прихода И. Вишневский доносил епископу, что его прихожане обоего пола «старые и малые, исключая духовенство, двуперстным сложением ознаменованы» и все усилия священника оказываются напрасными<sup>122</sup>. Позднее ситуация не изменилась. В конце XIX в. священник Валазминского прихода В. Мегорский описывал поразившую его картину: «На мой вопрос, как они слагают пальцы для изображения на себе крестного знаме-

---

<sup>118</sup> НА РК, д. 68/123, л. 1—324.

<sup>119</sup> Там же, д. 65/74, л. 1—375.

<sup>120</sup> ПСПиР. СПб., 1899. Т. 1. С. 299.

<sup>121</sup> РГИА, ф. 834, оп. 2, д. 1664. л. 3.

<sup>122</sup> НА РК, ф. 25, оп. 20, д. 78/913, л. 34 (Донесение священника И. Вишневского).

ния, подняли вверх три пальца очень немногие — большая же часть принадлежала к изображающим на себе крестное знамение двумя перстами»<sup>123</sup>, т.е., невзирая на посещение приходского храма, следовала принятому в старообрядческой среде изображению крестного знамения.

Сами священники нередко указывали на обманчивость составленных ими же документов. Некоторые из крестьян, писал в 1855 г. паданский священник, «хотя в документах значатся православными, но по замечанию моему суть такие же раскольники»<sup>124</sup>. В этом же году один из благочинных доносил епархиальному архиерею об «образе мыслей прихожан». Он полагал, что в Повенецком уезде «сверх записных раскольников есть тайные, которые числятся по документам православными, но не ходят к службам церковным и не исполняют долга очищения совести». Некоторые оказываются еще хитрее: «ходят иногда в церковь и даже притворно принимают исповедь, дабы таким образом им свободнее действовать по расколу и быть допущенными к общественным должностям или иметь право на торговлю»<sup>125</sup>. Тайные сторонники старообрядчества, полагал благочинный, «под видом православия действуют в пользу раскола гораздо свободнее, чем явные, и иные из них ходят в церковь и даже целуют Святой Крест, как я лично заметил, но в то же время в сердце своем питают к церкви и таинствам ея ненависть и отвращение»<sup>126</sup>.

Особенности поведения местных прихожан, постоянные колебания между господствующей церковью и старообрядчеством ставили духовенство в затруднительное положение. Так, в 1858 г. причт Паданского прихода сообщал духовной консистории, что одна из местных прихожанок в 1840 г. «обратилась в православие» и являлась на исповедь до 1847 г., но после этого времени «христианских обязанностей не исполняла» и переселилась в Лексу, где в то время еще существовало старообрядческое поселение<sup>127</sup>. В составленном в 1900 г. описании Троицкого прихода Каргопольского уезда ситуация рисуется следующим образом: «Трудно отличить раскольников от прочих прихожан и по образу мыслей и по жизни, потому что и те и

---

<sup>123</sup> Мегорский В. Передвижная церковь в дер. Костомуксе Валазминского прихода Повенецкого уезда // ОЕВ. 1900. № 7. С. 278.

<sup>124</sup> НА РК, ф. 25, оп. 8, д. 3/9, л. 6, об. (Рапорт благочинного).

<sup>125</sup> Там же, оп. 16, д. 66/15, л. 4, об. (Рапорт благочинного 1-го округа Повенецкого уезда епископу).

<sup>126</sup> Там же, л. 7.

<sup>127</sup> Там же, д. 3/28, л. 3, об. (Рапорт священника).

другие страдают одними предубеждениями в пользу мнимой старины и держатся одних и тех же обычаев»<sup>128</sup>. Более того, духовенство в XIX в. «само было предубеждено в пользу многих старообрядческих обрядов и верований»<sup>129</sup>. Архангельский и Холмогорский епископ Макарий, обращал внимание на этнические особенности старообрядчества: «Раскол кореляков отличается лишь внешним характером. Он состоит в том, чтобы не есть с мирскими и не молиться вместе. О сущности же учения секты, которой они принадлежат, не имеют ни малейшего понятия, в особенности в тех обществах, где не знают русского языка»<sup>130</sup>.

В такой обстановке сформировать четкие критерии разграничения старообрядцев и приверженцев «господствующей церкви» оставалось безнадежным делом. В рапортах священников встречаются следующие особенности поведения местных жителей, указывающие на принадлежность к старообрядчеству. Во-первых, нежелание контактировать с местным духовенством: «никаких пастырских увещаний не принимает, со святым крестом в праздничные дни, равно и для прочтения молитв в положенное время не впускает в дом». Во-вторых, знакомство с другими заведомыми старообрядцами: «в доме их бывает пристанище расколуучителей»<sup>131</sup>. Местная церковная власть в лице благочинных и чиновников консистории довольствовалась столь же сомнительными правилами. К началу XX в. основными критериями для отнесения того или иного прихожанина к числу старообрядцев становились: стремление «казаться пред прочими людьми степенными и опытными в делах веры», даже просто желание «со всеми обходиться кротко и миролюбиво», чтение в дни церковных праздников «старопечатных книг религиозного содержания» и «не совсем доверчивое» отношение к православному духовенству<sup>132</sup>.

Все эти критерии не давали четких оснований для разграничения старообрядцев и сторонников господствующей церкви. У каждого индивида в этот период могли быть свои собственные причины для того, чтобы не симпатизировать приходскому духовенству, читать старые

---

<sup>128</sup> *Казанский К.И.* О расколе в Троицком приходе Каргопольского уезда // ОЕВ. 1900. № 3. С. 93.

<sup>129</sup> Там же, с. 96.

<sup>130</sup> *Макарий.* Христианство в пределах Архангельской епархии. М., 1878. С. 27.

<sup>131</sup> НА РК, ф. 25, оп. 8, д. 34/3, л. 1–2 (Рапорт священника Кондопожского прихода за 1892 г.).

<sup>132</sup> *Казанский К.И.* О расколе в Троицком приходе Каргопольского уезда, с. 93.

церковные книги или даже вести себя миролюбиво. Поэтому наставления приходским священникам от съезда миссионеров, датированные 1906 г., содержали данные о тех старообрядцах, которые обращались к приходским иереям с просьбой об исполнении церковных треб. Съезд предписывал «обращать внимание на восприемников, чтобы они были лицами вполне православными», т.е. не являлись старообрядцами, лишь на короткое время нарушающими принятые в старообрядческой среде запреты на общение с приходскими священниками<sup>133</sup>.

Олонецкая епархия явно не относилась к наиболее «многочисленным по числу раскольников». Наибольшее количество противников господствующей церкви обнаружилось в Донской епархии (112 630 «раскольников»), за нею в порядке убывания следовали Оренбургская, Томская, Полоцкая и Вятская. Замыкали пространный список Архангельская и Екатеринославская епархии<sup>134</sup>. Изучаемая территория оказалась за пределами этого перечня. По данным статистики, которой располагала Олонецкая духовная консистория на 1902 г., в епархии при 382 973 «обоего пола православных» насчитывалось 5194 человека явных «раскольников» и 11 422 тайных. «Раскольники» действовали в 139 приходах епархии, и, следовательно, на одного священника приходилось 124 тайных и явных старообрядца. При этом «указанная цифра только приблизительная», поскольку в 39 приходах имелись единичные случаи проявлений старообрядческого влияния, а в остальных — насчитывались десятки и сотни «раскольников».

Сравнение показателей Олонецкой епархии с данными соседних территорий приводило к оптимистическим выводам: «тяжкий недуг раскола, коим русская православная церковь страдает вот уже почти 250 лет, в нашей епархии сильно ослабел и ныне уже не представляет для церкви серьезной опасности»<sup>135</sup>. Но почивать на лаврах, полагало церковное руководство, рано. Напротив, анализ ситуации приводил и к настораживающим выводам: «Раскол наш, уменьшенный количественно, и ныне еще силен духом фанатизма и вражды к Церкви»<sup>136</sup>. По данным на 1913 г., численность старообрядцев в епархии составила 4208 человек обоего пола.

---

<sup>133</sup> Постановления V-го съезда оо. миссионеров Олонецкой епархии // ОЕВ. 1906. № 2. С. 56.

<sup>134</sup> Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1894 и 1895 год. СПб., 1898. С. 207.

<sup>135</sup> *Островский Д.* Несколько слов по поводу современного состояния раскола в Олонецкой епархии // ОЕВ. 1902. № 23. С. 769.

<sup>136</sup> Там же, с. 770.

Сокращение числа противников господствующей церкви автор миссионерского отчета священник И. Козлов объяснял «частью вымиранием, а частью присоединением к православию»<sup>137</sup>. Важным фактором явилась и деятельность духовного начальства. Епископ Павел (служил в епархии с 1882 по 1897 г.) «подписывал сведения о старообрядцах, умещавшиеся на четверти листа канцелярской бумаги». Его преемники епископы Назарий и Анастасий «развернули широкую антистарообрядческую деятельность, наладили и более реальный и грамотный учет численности старообрядцев и направляли обширную информацию о старообрядчестве олонекскому губернатору»<sup>138</sup>.

**Старообрядческие наставники и приход.** Епархиальное начальство с тревогой следило за сохраняющимися заметным влиянием старообрядчества и здраво оценивало причины его сохранения, несмотря на все принимаемые меры. В числе факторов, способствующих устойчивости старообрядческого влияния, указывались следующие. Во-первых, вера в «непогрешимость старопечатных книг», которую активно поддерживали не только старообрядцы, но и многие представители приходского духовенства. Во-вторых, это более строгое соблюдение постов, отсутствие пьянства в старообрядческой среде. Вследствие этого старообрядческие наставники оказываются в глазах местных жителей на «недосягаемой высоте», особенно по сравнению с приходскими священниками. В-третьих, это беспрепятственная и вездесущая старообрядческая пропаганда. По выражению из отчета, наставники старообрядцев обладают «свойством неуловимости», легко перемещаясь из одной губернии в другую. Действуя повсеместно, они «руководят всею жизнью своих последователей», «без слова наставника старообрядец ни шагу». Общее число старообрядческих наставников в епархии на начало XX в. составило около 100 человек<sup>139</sup>. В то же время приходские священники плохо знакомы «с учением и лукавством раскола» и не осознают необходимость борьбы с ним<sup>140</sup>.

---

<sup>137</sup> Козлов И. Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонекской епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектантства за 1913 год // ОЕВ. 1914. № 33 (Приложение, с. 2).

<sup>138</sup> Водозабо В.Н. Деятельность противостарообрядческих миссий в Олонекской губернии в начале XX в. // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 2005. С. 119.

<sup>139</sup> Козлов И. Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонекской епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектантства за 1911 год // ОЕВ. 1912 г. № 22 (Приложение, с. 8).

<sup>140</sup> Там же, с. 4–5.

Итак, имеющиеся источники не дают надежных сведений для изучения конфессиональной принадлежности населения Олонецкой епархии. С одной стороны, многие прихожане, как подчеркивалось выше, оставаясь «правоверными», участвовали и в старообрядческих молебнах, праздниках и обрядах. С другой стороны, явные «раскольники» посещали церкви, особенно часовни, еще более затрудняя учет сторонников и противников господствующей церкви. Этому способствовала близость «раскольничьей» обрядности и ритуалов, принятых в православной церкви. Так, в 1854 г. Олонецкая духовная консистория собирала отчеты причтов разных церквей о состоянии раскола в епархии. Церковники Селецкого прихода доложили начальству, что у них «старообрядцы в церковь ходят, но не в большом количестве», а чаще и охотнее посещают часовни. Крестное знамение они, говорилось далее в отчете, «изображают на себе двухперстным крестом»<sup>141</sup>.

К началу XX в. власти постепенно отказывались от попыток «пересчитать» старообрядцев, переключая основное внимание на выяснение причин существования «раскола» и разработку мер для его окончательного искоренения. Так, указывая, что общее число зарегистрированных старообрядцев в епархии составляет на 1 января 1912 г. 4368 человек обоего пола, автор миссионерского отчета священник И. Козлов подчеркивал, что в епархии значительную часть верующих составляют «колеблющиеся в православии», количество которых «точно обозначить не представляется возможности»<sup>142</sup>. Сохранялась убежденность в том, что «раскол держится в губернии невежеством, авторитетом старины и старших и материальными выгодами»<sup>143</sup>. Как говорилось в записке, составленной Олонецким губернским статистическим комитетом, условиями, благоприятствующими сохранению старообрядческого влияния, современники считали огромные расстояния между приходской церковью и селениями прихожан, «ставящие обитателей этих деревень вне благотворно-просветительного влияния со стороны пастыря, храма и школы». Важной проблемой оставалось «неудобство дорог» и «недостатки и слабости» некоторых православных: небрежное изображение на себе крестного знамения, нарушение постов, «разгульная жизнь». В миссионерском отчете за 1911 г. содержались сходные высказывания. Кроме того, в нем

---

<sup>141</sup> НА РК, ф. 25, оп. 8, д. 2/3, л. 145.

<sup>142</sup> *Козлов И.* Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонецкой епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектанства за 1911 год, с. 3–4.

<sup>143</sup> НА РК, ф. 27, оп. 2, д. 20/316, л. 1.

подчеркивалась раздробленность старообрядцев на всевозможные толки, которая со временем лишь нарастала. Каждый из этих толков отличался специфическими чертами, особым отношением к приходскому духовенству, таинствам церкви. Так, «наиболее стойкими в своих убеждениях» считались филипповцы, а «наиболее фанатичными по отношению к православной церкви» – аристовцы, самой последовательной старообрядческой «сектой» церковники считали странников<sup>144</sup>. При этом представители всех старообрядческих толков «считают себя за истинную церковь Христову, <...> полагают, что только они сохранили веру нерушимой»<sup>145</sup>.

Выдающуюся роль в сохранении и поддержании старообрядческого влияния в Олонецкой епархии сыграли наставники, которых авторы отчетов не без оснований обвиняли в «производстве раскола» и превращении своего вероисповедания в своеобразную профессию. Их выявление стало сложной задачей для приходского духовенства. Так, Селецкий причт доносил епископу, что главным наставником старообрядцев является государственный крестьянин Иван Дмитриев, «который без всякой надобности в домашних обстоятельствах ходит в дома семейств раскольнических для получения подаваний»<sup>146</sup>. В Шунгском приходе главными наставниками стали крестьяне Ефрем Иванов и Иван Мехтелев. По отзыву священника, они «хотя учения своего публично не разсевают, но втайне сильно действуют и упражняются в распространении раскола, отправляют службы и совершают требы». Их влияние распространилось на весь приход: «пользуются большой доверенностью не только у раскольников, но и у многих, называемых православными»<sup>147</sup>. В 1866 г. в отчете священника Петра Мегорского появились совсем странные подробности старообрядческого противодействия влиянию православного духовенства. Автору отчета довелось повстречать на дороге одного из старообрядцев. Последний, увидев священника, «тотчас же пал в сани и не вставал дотоле, пока не проехал мимо него священник». Поначалу иерей не смог понять причины поведения своего недруга. Местные жители объяснили, что старообрядцы, «признавая православных священников более чем еретиками и нечистыми, даже выдавая их за слуг самого Антихриста, запрещают

---

<sup>144</sup> Козлов И. Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонецкой епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектанства за 1911 год, с. 6–7.

<sup>145</sup> Там же. С. 6.

<sup>146</sup> НА РК, ф. 25, оп. 8, д. 2/3, л. 146 (Отчет Селецкого причта за 1854 г.).

<sup>147</sup> Там же, л. 122, об. (Отчет Шунгского причта за 1854 г.).

своим последователям вступать с ними в разговор и учат при встрече с ними падать вниз лицом»<sup>148</sup>. Повсюду, сообщал далее миссионер, пол в домах на том месте, где стоял священник, «выскабливается и вымывается»<sup>149</sup>. В Повенецком уезде на обращение миссионера местные старообрядцы отвечали в 1855 г., «что мы старые, не знаем вам отвечать ничего, желаем жить и умереть, как предки наши жили и умерли»<sup>150</sup>.

В конце XIX в. действие тех законодательных норм, которые предписывали преследовать старообрядческих наставников, прекратилось. Уставщики и «другие лица, исполняющие духовные требы у раскольников», отныне не подвергались наказаниям, «за исключением тех случаев, когда они окажутся виновными в распространении своих заблуждений между православными». Последователям старообрядческого вероучения не разрешалось «публичное оказательство оного», т.е. крестные ходы, «публичное ношение икон», «церковное пение на улицах и площадях»<sup>151</sup>. Им же запрещалось «чинить какие-либо дерзости против православной церкви и ее служителей»<sup>152</sup>, печатать и продавать «раскольнические богослужебные книги»<sup>153</sup>. К началу XX в. ситуация, связанная с «расколом», ничуть не изменилась. Епархиальная печать подчеркивала силу и влияние в приходах множества старообрядческих наставников, открыто конкурирующих со священниками, «и теперь по некоторым приходам епархии свободно расхаживают раскольнические наставники, совершая требы — крещение, исповедь и погребение», они же совершают богослужения в моленных, и даже православные «в большинстве наших заонежских приходов», регулярно посещающие церковь, «крестятся только двоеперстно и двуперстие считают единственно правильным перстосложением»<sup>154</sup>.

Действия священников и миссионеров, а самое главное — постоянный и энергичный административный нажим на религиозных диссидентов приводил к переселению старообрядцев в труднодоступные

---

<sup>148</sup> Там же, оп. 13, д. 5/89, л. 112 (Отчет миссионера Петра Мегорского о своих действиях за 1866 г.).

<sup>149</sup> Там же, л. 112, об.

<sup>150</sup> НА РК, ф. 25, оп. 16, д. 66/15, л. 10 (Рапорт благочинного).

<sup>151</sup> *Ивановский Я.* Обзор церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству (применительно к Уставу духовных консисторий и Своду законов). СПб., 1883. С. 129.

<sup>152</sup> Там же, с. 130.

<sup>153</sup> Там же, с. 133.

<sup>154</sup> *Островский Д.* Несколько слов по поводу современного состояния раскола в Олонецкой епархии, с. 772.

для гонителей места. К середине XIX в. местом для укрытия приверженцев «древлего благочестия» стала Финляндия, откуда проповедники старообрядчества могли совершать путешествия в сопредельные территории России, распространяя свои воззрения на «никонианскую» церковь. Впервые информация о расположенных в Великом княжестве Финляндском Мегорском и Пахкаламбском скитах появляется в материалах делопроизводства российских органов власти в 1839 г., когда при проведении границ между Куопиоской и Олонецкой губерниями обнаружилось доселе скрывааемые старообрядческие часовни и при них поселение — «общежительство»<sup>155</sup>. Никаких сведений о проповедниках из этих селений, странствующих по Карелии, в деле не имеется. Возможно, эти походы начались лишь в 1856 г., т. е. вскоре после разгрома Выговской пустыни и исчезновения общепризнанного лидера старообрядцев Европейского Севера России<sup>156</sup>. В то же время из документов Олонецкой духовной консистории видно, что карельские старообрядцы регулярно посещали расположенные в Финляндии скиты, где, как говорилось в доношениях священников, «публично совершают службы, как рукоположенные в сан священства, простые мужики»<sup>157</sup>. Речь шла о тех же старообрядческих скитах Пахкаламбы и Мегре (Иломанси). По данным финского историка Исмо Бьерна, первый из скитов основан бежавшим в Финляндию из Олонца крестьянином Марком Алексеевым. Мегорский скит появился в начале XIX в. также благодаря выходцу из России — государственному крестьянину по имени Онуфрий<sup>158</sup>. Финский историк основательно изучил хозяйство скитов, происхождение их обитателей и прочие вопросы внутренней жизни старообрядческого пристанища. Взаимосвязь между Олонецкой епархией и расположенными в Финляндии скитами осталась за рамками его исследований.

На протяжении длительного времени расположенные в Финляндии скиты не порывали связь с Россией. Приходящие из Финляндии проповедники стали желанными гостями во многих крестьянских домах. Здесь они опирались на помощь и поддержку местных старообрядцев. Как говорилось в отчетах духовенства, «тайно приходят из

---

<sup>155</sup> РГАДА, ф. 1431, оп. 1, д. 1962, л. 19.

<sup>156</sup> Пулькин М.В. Старообрядческие наставники из Финляндии и их деятельность в Олонецкой епархии (вторая половина XIX в.) // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 2000. С. 175.

<sup>157</sup> НА РК, ф. 25, оп. 8, д. 4/15, л. 3.

<sup>158</sup> Björn I. Ilomantsin vanhauskoiset // Kahden Karjalan valilla. Kahden riikin riitamalla. Joensuu, 1994. S. 237.

пустыни сами наставники или лживые попы их, коих раскольники принимают с честью и скрывают от нас»<sup>159</sup>. Этот вывод вполне соответствует наблюдению И. Бьерна: «Обитатели монастырей Иломантси служили духовными наставниками для старообрядцев из соседних приходов, вследствие чего влияние монастыря распространилось по всему Северному Приладожью»<sup>160</sup>. Как видно из доношений священников в адрес консистории, старообрядческие наставники, посещая крестьянские дома, осматривали кресты, давая собственные заключения о том, можно ли «этому кресту молиться». В январе 1864 г. один из старообрядческих наставников – выходец из Финляндии – сделал прорубь во льду Санда-озера, «перекрещивал всех желающих». Часто перекрещивание по старообрядческим правилам происходило во время тяжелой болезни, которую старообрядческие наставники связывали с отпадением или неприсоединением к их вере. В такие моменты, как говорилось в документах консистории, «к сему незаконному делу служат поблажкою родственники больного или соседи, которые нарочно посылают за наставником в пустыню». И старообрядец отправлялся в неблизкий и опасный путь из Финляндии, чтобы исполнить свой пастырский долг. Иногда старообрядческие наставники из Пахкаламбы подолгу жили в крестьянских домах, поддерживая в крестьянах «раскольнический» дух и попутно, чтобы не есть даром хлеб, занимались вязанием сетей<sup>161</sup>. Анализ следственных документов приводит к выводу о высокой активности старообрядцев: им удалось за короткий срок развить успешную деятельность в Соломенском, Шуйском, Ялгубском, Сунском, Кондопожском, Лычноостровском и Машезерском приходах, т.е. в местностях, окружающих Петрозаводск, где располагалась Олонецкая духовная консистория,<sup>162</sup>.

Успеху деятельности старообрядческих наставников – выходцев из Финляндии – в значительной степени благоприятствовало то обстоятельство, что финские власти, в отличие от духовной и светской администрации в Карелии, не принимали мер к пресечению их деятельности. В этой связи священник Гимольского прихода отмечал: «...а еще более сим наставникам таковые пакости делать и совращать народ потворствует заграничное свое начальство, нисколько не обращая на такие их дела внимания»<sup>163</sup>. В своей поддержке старообрядцев Финляндия была

---

<sup>159</sup> НА РК, ф. 25, оп. 8, д. 4/15, л. 3.

<sup>160</sup> Björn I. Ilomantsin vanhauskoiset, s. 238.

<sup>161</sup> РГАДА, ф. 1431, оп. 1, д. 1974, л. 6, об.

<sup>162</sup> Там же, л. 304.

<sup>163</sup> НА РК, ф. 25, оп. 8, д. 4/15, л. 3.

неодинока. Старообрядческие общины возникали в разное время в Болгарии, Польше, Соединенных Штатах Америки и Канаде<sup>164</sup>. И все же укрывательство старообрядцев в период гонений и создание приверженцам «древлего благочестия» благоприятных условий в Великом княжестве Финляндском стало уникальным явлением.

Духовные власти оказались бессильны в борьбе против старообрядческих наставников – выходцев из Финляндии. Распространенным наказанием за бродяжничество, в котором, как правило, обвиняли старообрядческих наставников, стала высылка на Кавказ, в Сибирь или в другие отдаленные губернии. Материалы делопроизводства судебных органов показывают, что эта мера применялась исключительно к тем странствующим старообрядческим наставникам, которые являлись жителями, используя терминологию источников, империи. В отношении обитателей Финляндии порядок решения дел оказался иным. После выяснения личности их отправляли обратно на место жительства, откуда они вновь могли вернуться в Олонецкую епархию для продолжения странствий по карельским деревням<sup>165</sup>. В своей деятельности наставники опирались на накопленный в старообрядчестве опыт пастырской практики. В момент создания Выговского общежительства в нем не ощущалось недостатка в священнослужителях. «Тот факт, что по существующим церковным правилам они не имели на это права, роли для старообрядцев не играл, так как патриарх Никон был объявлен ими Антихристом, а стало быть, все, идущее от него, также несло на себе Антихристову печать»<sup>166</sup>.

Продолжение традиций Выговского общежительства проявилось и в другой сфере. В расположенные в Финляндии скиты постоянно поступали новые переселенцы, по разным причинам не сумевшие или не пожелавшие сохранять «благочестие» в суровых российских условиях. Довольно часто это были паломники, нуждающиеся во временном жилье, беспрепятственном исполнении религиозных обрядов и, не в последнюю очередь, в общении с единоверцами. В делах Олонецкой духовной

---

<sup>164</sup> Робсон Р. Культура поморских старообрядцев в Пенсильвании // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 27–32; Иванец Э. Обряд крещения у старообрядцев в Польше // Там же. С. 262–268 и др.

<sup>165</sup> РГАДА, ф. 1431, оп. 1, д. 1975, л. 129–130.

<sup>166</sup> Соколовская М.Л. Складывание института «учительства» в Выго-Лексинском общежительстве (об исполнении «келейного правила» скитскими старостами // Мир старообрядчества. Личность. Книга. Традиция. М., СПб., 1992. Вып. 1. С. 31–32.

консистории эти регулярные миграции отражены достаточно подробно: «на исповедь они (*жители Карелии*. — М.П.) ходят иногда явно, иногда тайно, в пустыни заграничные в Пахкаламбу и Мегру»<sup>167</sup>. По данным середины XIX в. в Мегру «для поклонения и богомоления как в особенное достоуважаемое место прихожане обоюга пола Янгозерского прихода ходят почти каждую зиму и здесь у лжеинока Матфея исповедуются по расколу и перекрещиваются»<sup>168</sup>. К такому же выводу приходит и финский историк: «Монастыри в Иломантси (*Финляндия*. — М.П.) были местом паломничества, где собирались, чтобы предаться благочестивым размышлениям, старообрядцы с обширной территории»<sup>169</sup>. В числе тех, кто постоянно проживал в Пахкаламбском старообрядческом скиту и лишь время от времени появлялся в России, упомянут беглый солдат Евдоким Петров, замеченный в 1864 г. в Ялгубском, Соломенском, Сунском и Кондопожском приходах, где он занимался обычным для старообрядческого наставника делом — перекрещиванием местных жителей по старообрядческим правилам<sup>170</sup>.

Помимо опоры на те территории, где законодатели отличались большей терпимостью к старообрядческому вероучению, сторонники «древлего благочестия» могли найти поддержку в Петербурге, старообрядческая община которого к концу XIX в. стала богатой и влиятельной. Поддержка северных старообрядцев выражалась, во-первых, в поставках «пропитания», которое распределялось среди приверженцев «древлего благочестия» и, во-вторых, в присылке литературы<sup>171</sup>. Священники Олонецкой епархии, вплотную занимающиеся «противораскольнической» деятельностью, постоянно убеждались в том, что обе разновидности материальной поддержки старообрядцев переплетены. Выходцы из Мегорского и Пахкаламбского скитов и являются посредниками в обеспечении старообрядцев разнообразной помощью, поступающей из Санкт-Петербурга. Поддержка финских старообрядческих поселений выражалась и в иной форме. До прекращения своего существования, произошедшего в начале XX в., они принимали в состав своей братии выходцев из России, которые становились духовниками, т.е. занимали весьма влиятельные и требующие богословской подготовки должности в старообрядческой иерархии<sup>172</sup>.

---

<sup>167</sup> НА РК, ф. 25, оп. 8, д. 4/15, л. 3, об.

<sup>168</sup> Там же, оп. 16, д. 66/15, л. 36.

<sup>169</sup> *Bjorn I. Ilomantsin vanhauskoiset*, s. 238.

<sup>170</sup> НА РК, ф. 25, оп. 8, д. 4/15, л. 3, об.

<sup>171</sup> Там же, оп. 14, д. 59/16, л. 31.

<sup>172</sup> *Bjorn I. Ilomantsin vanhauskoiset*, s. 242.

Преращение притока переселенцев из России, произошедшее после вероисповедных реформ 1905 г., стало основной причиной исчезновения старообрядческих поселений в Финляндии<sup>173</sup>.

Влияние старообрядческих наставников, как пришлых из Финляндии, так и местных, распространялось благодаря моленным — особым помещениям в некоторых жилых домах, где старообрядцы могли собраться втайне от местных властей и духовенства. В существовании старообрядческих моленных в России, и в Олонецкой епархии в том числе, отчетливо прослеживаются два этапа. На первом этапе шло формирование моленных как особой разновидности зданий для тайного совершения богослужений по старообрядческим канонам. Имеющиеся данные позволяют предположить, что появление моленных связано с нарастающей волной репрессий в отношении старообрядцев. Основатели «древлего благочестия» предпочитали совершать богослужения в часовнях. Попытки продолжить эту традицию в XIX в. наткнулись на жесткое сопротивление духовных и светских властей. Так, в 1846 г. в одной из часовен Повенецкого уезда местный священник обнаружил «расколучительницу крестьянскую женку» Наталью Назарову, которая пыталась совершать богослужение по старообрядческим правилам. Уездный суд признал Назарову «виновной в распространении раскола» и приговорил ее, «лишив всех прав состояния, сослать в Кавказский край»<sup>174</sup>. В 1855 г. местный благочинный обнаружил в Лумбужском приходе часовню, «которая хотя подчинена церкви, но часовенный староста есть тайный раскольник». Вследствие этого «по книгам, находящимся в часовне, раскольники совершают в праздники невозбранно службу». Благочинный потребовал немедленно опечатать часовню<sup>175</sup>. Разумеется, столь суровые меры вынуждали старообрядцев задумываться о новых способах организации богослужений. В отличие от часовен моленные не имели никаких внешних признаков, по которым посторонний наблюдатель мог безошибочно определить, что перед ним старообрядческий храм.

Легализация моленных связана с существенными изменениями в религиозной политике Российского государства. Поворотным пунктом здесь стал закон от 3 мая 1883 г., благодаря которому старообрядцы получили право «творить общественную молитву», «исполнять духовные требы и совершать богослужения не только в частных домах, но и особо предназначенных для сего зданиях». Согласно этому же

---

<sup>173</sup> Ibid, s. 242.

<sup>174</sup> РГАДА, ф. 1431, оп. 1, д. 1961, л. 5, 16.

<sup>175</sup> НА РК, ф. 25, оп. 16, д. 66/15, л. 7.

закону, старообрядцам разрешалось «исправление и возобновление часовен и других молитвенных зданий, без изменения, однако, внешнего вида их»<sup>176</sup>. Это решение повторилось 17 апреля 1905 г. в высочайше утвержденном положении Комитета министров об укреплении основ веротерпимости<sup>177</sup>. Таким образом, закон 1883 г. стал вторым этапом в отношении власти к старообрядческим моленным, заставив местную администрацию отказаться от устоявшегося порядка выявления и последующего уничтожения старообрядческих молитвенных зданий. Результаты не замедлили проявиться. В 1898 г., указывалось в отчете обер-прокурора Синода, у некоторых из старообрядцев «существуют большие моленные, украшенные с большим благолепием и даже роскошью»<sup>178</sup>.

Разрушенный новыми веяниями порядок борьбы со старообрядческим движением отличался высокой отлаженностью. В основу репрессивной политики было положено четкое взаимодействие церковной и светской власти. Труды, связанные с выявлением старообрядцев, церковное законодательство возлагало на приходское духовенство. Именно местные священники обязывались доносить епархиальному преосвященному о состоянии раскола, «с описанием своих действий, как по охранению православных в истинной вере, так и по вразумлению заблуждающих». Епархиальное начальство в свою очередь обращалось к светской власти, на которую закон возложил обязанность «ограждать Церковь от оскорблений и не допускать заблуждающих к внешним оказательствам ереси и к действиям, могущим производить соблазн»<sup>179</sup>. В переводе на обычный язык это означало применение репрессивных, полицейских мер по отношению к инакомыслящим.

Как показывает анализ следственных дел, инициатива в выявлении новопостроенных старообрядческих моленных чаще всего исходила от приходских священников, которые благодаря длительному опыту без труда могли обнаружить старообрядческую моленную по косвенным признакам. В числе таковых особое значение имели отказ

---

<sup>176</sup> Законы о раскольниках и сектантах... М., 1903. С. 66.

<sup>177</sup> *Ясевич-Бородаевская В.И.* Борьба за веру. Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектантству в его последовательном развитии. СПб., 1912. С. 31.

<sup>178</sup> Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1894 и 1895 год, с. 208.

<sup>179</sup> Устав духовных консисторий // Церковное благоустройство. Сб. действующих церковно-гражданских законоположений, относящихся к духовному ведомству. М., 1901. С. 8.

допустить в дом приходского иерея или миссионера-представителя «господствующей» церкви, регулярные массовые посещения жилища одного из старообрядцев его сторонниками (особенно в дни церковных праздников), наличие особого кладбища, на котором без участия духовенства совершаются обряды погребения и пр. Излагая свои наблюдения, священник тут же просил местную светскую власть, и в особенности ее «силовые структуры», чаще всего в лице урядника, вмешаться и прекратить незаконные собрания.

Местное начальство считало выявление моленных непростым и небезопасным делом. Так, каргопольский уездный исправник доносил Олонецкому губернатору: «...доказать путем свидетельских показаний посещения посторонними лицами моленной немислимо, и если там бывает сборище молящихся, то обнаружение сего, при предпринимаемых в подобных случаях раскольниками предосторожностях, так же нелегко». Сбор улик «может быть разве делом случайным» и связан с редкой удачей, «когда удалось бы накрыть это сборище в момент совершения богослужения, каковое действие, впрочем, требует особой осмотрительности, дабы не возбудить возможных в данном случае столкновений»<sup>180</sup>. Дальнейшее развитие событий зависело от служебного рвения и темперамента служителя закона, а также от способности старообрядцев откупиться и таким способом прекратить преследования. Но даже при самом неблагоприятном стечении обстоятельств разгрому старообрядческой моленной предшествовал ее внимательный осмотр, целью которого было выявление утвари, предназначенной для богослужения, картин на религиозные темы, икон и прочих признаков старообрядческих молитвенных собраний. Протоколы этих досмотров стали ценнейшим источником по истории старообрядческого движения в XIX–начале XX в. Как правило, составители документов в качестве улики отмечали запах ладана в помещении, наличие отдельной комнаты, предназначенной для богослужения, и другие столь же веские доказательства старообрядческих мероприятий.

Набор икон в большинстве случаев не отличался оригинальностью. Это те же самые лики святых, которые проверяющие могли видеть в ближайшей церкви. Лишь в отдельных случаях убранство старообрядческой моленной носило особые, присущие лишь старообрядцам черты. Так, в 1850-х гг. миссионер иеромонах Исихий неоднократно пытался войти в дом олонцкого купца П.А. Мясникова для церковно-просветительской беседы, но регулярно получал отказ.

---

<sup>180</sup> НА РК, ф. 25, оп. 10, д. 78/42, л. 2.

Позже иеромонах выяснил, что «не для олонецких только священнослужителей не бывает входа в дом Мясникова, но даже и для всех лиц духовного ведомства». Помощнику миссионера удалось узнать, что в доме находится моленная и совершаются церковные службы по старообрядческим правилам. Внезапный обыск, проведенный при помощи местной полиции в доме олонецкого купца, дал ожидаемый результат. Оказалось, что Мясников хранит дома картину, «противную учению православной церкви». Ужасная сцена, изображенная на полотне, должна была, по мнению духовных властей, неизбежно «весьма соблазнительно действовать на людей простых и утверждать в них превратные понятия о суете мира». Картину конфисковали, а за домом П.А. Мясникова установили постоянное наблюдение<sup>181</sup>. Почти одновременно в консистории рассматривалось другое аналогичное дело, связанное с «отображением икон и картин у олонецкого старообрядца П.И. Кобелева». В данном случае речь шла об изображениях канонизированного поморскими старообрядцами Корнилия Выговского и самой Выговской пустыни<sup>182</sup>.

Учитывая опыт гонений, старообрядцы приняли меры для усиления конспирации. В некоторых случаях необходимые для богослужения предметы появлялись в моленной только на время совершения ритуалов. Так, расположенная в одной из деревень Вытегорского погоста простая изба крестьянина А. Воронова становилась моленной лишь на краткий срок: как говорилось в рапорте исправника, «в большинстве случаев лишь на время молитвословий приносят (*старообрядцы*. — М.П.) свои образы»<sup>183</sup>. Уличить крестьянина в том, что в его доме находится моленная, становилось трудноразрешимой задачей. Зачастую невозможным делом было изъятие у него предметов богослужебного обихода. Судьба конфискованного в моленных имущества во всех случаях оставалась одинаковой. Все пригодное для богослужений в единоверческих церквях поступало в распоряжение консистории и затем передавалось по назначению. Обнаруженные в моленных книги пополняли библиотеку семинарии и использовались при разработке «противораскольнических» учебных курсов. Редкие, представляющие художественную и историческую ценность иконы (например, обнаруженное в моленной в г. Петрозаводске изображение Иоанна Многогрудального) иногда уничтожались. По закону старообрядцам не полагалось никакой компенсации за конфискованное

---

<sup>181</sup> Там же, оп. 14, д. 35/45, л. 11.

<sup>182</sup> Там же, д. 27/56, л. 1–2.

<sup>183</sup> Там же, ф. 1, оп. 10, д. 88/21, л. 10–10, об.

имущество. После прекращения гонений они ставили вопрос о возвращении имущества, но просьбы не были удовлетворены. К началу XX в. все отобранное безвозвратно исчезло.

Репрессивные меры в отношении старообрядческих моленных и их хозяев дифференцировались в зависимости от того, где располагалась моленная. Наиболее решительно духовные власти, всегда опирающиеся при решении подобного рода проблем на помощь полиции, действовали в том случае, если моленная располагалась в отдельном, нежилом помещении. В этом случае она подвергалась немедленному разрушению. Если же моленная располагалась в жилом доме и ее разрушение могло привести к уничтожению жилья целой семьи, действия полиции все же отличались большей осторожностью. Так, хозяин старообрядческой моленной, расположенной в одной из деревень в Олонецком уезде, 1837 г. дал земскому исправнику подписку в том, что в дальнейшем не станет собирать в своем доме старообрядцев, «а также и раскольничьей моленной в доме не устраивать под опасением строжайшего за неисполнение сего по законам взыскания»<sup>184</sup>, и такой ценой сохранил свою избу.

В XIX—начале XX в. моленные стали неотъемлемой частью истории старообрядчества, своеобразными духовными центрами, длительное время существующими в ряде приходов Олонецкой епархии и чаще всего противопоставляемыми приходской церкви. В них совершались богослужения и церковные требы, велась торговля предметами церковного обихода. Но самое главное предназначение моленных состояло в поддержании групповой идентичности в старообрядческой среде. Непрерывные контакты с собратьями по вере позволяли старообрядцам преодолевать гонения, которые обрушились на них в первой половине XIX в., а сформировавшиеся при моленных сообщества послужили основой для возрождения старообрядчества.

***Священники-миссионеры и проблемы единства прихожан.*** Исследование проблем церковной истории, связанных со старообрядчеством, имеет чрезвычайно существенное значение для выяснения взаимоотношений внутри конфессиональной общины. Широкое распространение раскола в Олонецкой епархии накладывало отпечаток на всю приходскую жизнь, придавая особую остроту всем повседневным вопросам: строительству и обеспечению церковей, формированию клира и требоисполнению. Старообрядчество стало своеобразным испытанием прихода на прочность. Из приведенных

---

<sup>184</sup> НА РК, ф. 1, оп. 46, д. 10/270, л. 73.

выше свидетельств видно, что прихожане достаточно легко поддавались соблазнам, и церковники не располагали такими возможностями воздействия на прихожан, которые позволили бы предотвратить распространение «раскола». Один из миссионеров, священник Петр Мегорский, составляя отчет о своей идейной борьбе с «расколом», отмечал в 1866 г.: «Для положения преград разливу и наплыву зловредных понятий и учений требовалось самоотверженное и единодушное действие всех местных священников, а между тем рассчитывать на это было безнадежно»<sup>185</sup>.

На местах, в приходах, противостояние старообрядческому влиянию в основном возлагалось на приходское духовенство. По существующим законам, требования которых неоднократно повторялись в XVIII–XIX в., старообрядцам запрещалось «совращать и склонять кого-либо в раскол свой <...> чинить какие-либо дерзости противу православной церкви», их наставникам запрещалось переходить из уезда в уезд и тем более из губернии в губернию. В случае нарушения этого предписания виновных ожидало наказание. С ними следовало поступать «как с бродягами». О состоянии «раскола» священники были обязаны регулярно доносить епархиальному начальству<sup>186</sup>. В том случае, если кто-нибудь из прихожан «совратится в раскол или в ересь», священникам следовало немедленно приступить «к мерам наставления и увещания». Если успеха достигнуть не удалось, то упорствующих следовало передать для увещания «епархиальному начальству». При «безуспешности таких мер», если обращение к церкви не состоялось, следовало задействовать «гражданское начальство», у которого имелись свои эффективные способы борьбы с инакомыслием<sup>187</sup>.

На самом деле число документов об осуществлении репрессивных мер незначительно. Лишь в тех немногочисленных случаях, когда старообрядцы явно пренебрегали конспирацией, сведения об их поступках появлялись в делопроизводстве. Так, судя по доношению священника в 1780-е гг. один из старообрядцев – житель Шальского погоста – построил дом неподалеку от приходской церкви. Сам хозяин-раскольник, обращаясь к народу, «чинит немалые разговоры и тем лехкомысленный

---

<sup>185</sup> Там же, ф. 25, оп. 13, д. 5/89, л. 111 (Отчет миссионера протоиерея Петра Мегорского о своих действиях за 1866 г.).

<sup>186</sup> *Александров Н.* Сборник церковно-гражданских постановлений в России, относящихся до лиц православного духовенства. СПб., 1860. С. 214.

<sup>187</sup> О мерах против совращающихся из православия // Собрание постановлений и распоряжений по части раскола, состоявшихся по ведомству Св. синода. СПб., 1861. Кн. 2. С. 379–380.

народ отвращает от церкви, обученной сын ево Еремей велегласно читает старопечатные и прочие соблазнительные к расколу книги <...> а когда бывает звон в колокольни, тогда у оного раскольника Семенова наваянные (*дрессированные*. — М.П.) им на то собаки числом до семи учнут воять на все голоса, <...> а жена ево выдет на сарайную кровлю и подавает руками своими в ругательство церкви непристойные телодвижения»<sup>188</sup>. Священник призывал принять решительные меры полицейского характера, которые, как ему казалось, оставались единственной возможностью изменить ситуацию в противостоянии старообрядческому влиянию. Эти призывы, как и голоса множества других священников, с опозданием, но все же были услышаны властью.

В 1830–1850-е гг. репрессивные государственные мероприятия, как полагают современные специалисты, способствовали «постепенному развитию в северном старообрядчестве стагнационных явлений, перераставших к концу XIX в. в некоторых районах в процесс медленного сокращения численности старообрядцев»<sup>189</sup>. Полицейские меры, направленные против старообрядческого влияния, стали распространенным явлением. Государство считало старообрядцев противниками не только господствующей церкви, но и общественного устройства. Такой взгляд на старообрядцев проявился, в частности, в инструкции, составленной в 1830 г. в III Отделении Собственной его императорского величества канцелярии для жандармского офицера Н. Васильева, направленного в Олонецкую губернию. В документе указывалось, что старообрядцы «являют массу народа, как бы недовольную правительством, уклоняющуюся от исполнения распоряжений оного, иногда даже оказывающую явное сопротивление его распоряжениям»<sup>190</sup>. Офицер жандармерии пришел к абсурдному умозаключению о том, что влияние старообрядцев в губернии обусловлено не внутренними причинами, особенностями религиозной жизни, а внешним влиянием. Ему даже удалось обнаружить некоего австрийца, «носившего русскую бороду и русскую одежду» и являющегося эмиссаром темных сил, стремящихся навредить России<sup>191</sup>.

---

<sup>188</sup> НА РК, ф. 642, оп. 1, д. 27/310, л. 1.

<sup>189</sup> *Тяпин И.Н.* Старообрядческое население Европейского Севера России во второй половине XVII–начале XX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Вологда, 20002. С. 14.

<sup>190</sup> ГАРФ, ф. 109, оп. 68, д. 33, л. 1 (Инструкция майору Корпуса жандармов Н. Васильеву).

<sup>191</sup> Там же, л. 55, об. (Рапорт майора Васильева).

Практические действия полиции связаны со старообрядческой иконописью. Власть внимательно отслеживала все пути происхождения святых образов и активно пресекала попытки старообрядцев распространять иконы, в чем-либо не соответствующие принятым в господствующей церкви образцам. В 1846 г. министр внутренних дел обратил внимание на широкое распространение в России старообрядческих икон, которые «имеются во всех избах и других жилищах и вывешиваются в селениях, над воротами домов, на судах и пр.». Министр распорядился «о повсеместном секвестровании всех таких металлических крестов и икон» и запрещении их продажи<sup>192</sup>. В Олонецкой епархии вопрос оказался особенно острым. Имеющиеся дела связаны преимущественно с Повенецким уездом, где длительное время располагалось Выговское старообрядческое общежитие, способное оказывать влияние на местное население, в том числе и путем распространения написанных по старообрядческим канонам икон. Например, в 1855 г. священник Лексинского погоста указывал в своем объяснении благочинному, что в его приходе обнаружилась икона, на которой в верхней части располагалось изображение Спасителя, а в нижней — канонизированных старообрядцами наставников. Икона была конфискована, а священника обвинили в небрежном исполнении обязанностей. Как говорилось в выписке из журнала консистории, он «по званию пастыря и долгу священного сана обязан был сам, без всякой просьбы, предварить земскую полицию о продаже соблазнительных икон, в пресечение зла, могущего от сего произойти»<sup>193</sup>.

Вскоре у местной власти появился новый, еще более серьезный повод для беспокойства и пришлось принять масштабные меры для противостояния старообрядческому влиянию. В 1860 г. повенецкий исправник сообщил губернатору, что местный раскольник Т.Г. Кичулин, «состоящий под надзором полиции», «занялся сам и через других иконописцев заготовлением икон в духе раскола». Не зная, может ли старообрядческий иконописец заниматься своим ремеслом, исправник запрашивал инструкции о том, что следует предпринять. Полученное распоряжение не оставляло сомнений в том, что светская власть считала распространение старообрядческих икон серьезной угрозой православию и стремилась во что бы то ни стало остановить

---

<sup>192</sup> О непозволении раскольникам открытой по ярмаркам продажи таких медных крестов и икон, в коих допущено ими явное отступление от православных сего рода изображений // *Собрание постановлений по части раскола, состоявшихся по ведомству Св. синода*. СПб., 1860. Кн. 2. С. 430–431.

<sup>193</sup> НА РК, ф. 25, оп. 8, д. 3/11, л. 7 (Указ духовной консистории).

этот процесс. Все иконы, автором которых являлся Т.Г. Кичулин, исправник по распоряжению губернатора конфисковал, а за старообрядцами был установлен еще более строгий надзор<sup>194</sup>. Аналогичные преследования за иконописание ожидали и старообрядца Ивана Иванова из Толвуйского прихода, но на момент составления доноса он прекратил свою деятельность из-за проблем со здоровьем<sup>195</sup>. В такой напряженной обстановке межконфессиональный диалог сильно затруднялся.

Параллельно с репрессивными мерами в среде духовенства зрело представление о том, что полицейские меры не могут стать панацеей в борьбе против старообрядческого влияния. В 1834 г. было издано «высочайшее повеление» императора Николая I об усилении борьбы против церковного «раскола» в Олонецкой епархии. Указ предписывал начать миссионерскую работу в тех частях губернии, «где раскол наиболее силен», и «не препятствовать и прочим священникам безденежно сим же заняться»<sup>196</sup>. Инициированная верховной властью борьба против «раскола» вскоре начала набирать силу. Отдельные священники по мере сил боролись против старообрядческого влияния. Так, священник Ильинского погоста Самсон Каргопольцев сообщал в 1838 г. консистории, что регулярно посещает крестьянские дома и для «увещания» старообрядцев привлекает некоторых из наиболее «благомыслящих» прихожан<sup>197</sup>. Другой священник нашел свои методы воздействия. Как указывалось в его рапорте, «при исполнении каждой требы» он «неоднократно предлагал заблуждающимся краткие словесные увещания», а также «с приличною настойчивостью требовал обращения их к правоверию, напомнив им, что отчуждение от церкви и намеренное презрение ея есть такое преступление, за которым необходимо должна следовать вечная их погибель»<sup>198</sup>.

Эти начинания получили всестороннюю поддержку. В 1853 г. в Олонецкой духовной семинарии появилось миссионерское отделение.

---

<sup>194</sup> НА РК, ф. 1, оп. 46, д. 28/771, л. 1 (Рапорт повенецкого земского исправника губернатору).

<sup>195</sup> Там же, ф. 25, оп. 8, д. 5/43, л. 1 (Рапорт архиепископу Аркадию духовенства Толвуйского прихода).

<sup>196</sup> ПСПиР. Пг., 1915. Т. 1. № 636. С. 889 (Предложение обер-прокурора Святейшему синоду о Высочайшем повелении по делу об обучении детей поселения вообще, и в том числе раскольников, в Олонецкой губернии).

<sup>197</sup> НА РК, ф. 25, оп. 20, д. 78/913, л. 59.

<sup>198</sup> Там же, л. 88.

ние<sup>199</sup>. Изменения коснулись и приходского духовенства. Перед вступлением на должность каждый будущий священнослужитель приносил присягу, в которой борьба против старообрядческого влияния провозглашалась «главным и первым» делом душепастыря. Он обязывался заботиться о спасении вверенных ему прихожан, «тщательно охранять их от всех ересей и расколов и вообще от всякого лжеучения»<sup>200</sup>. Прежние старообрядческие поселения, разгромленные в середине XIX в., остались предметом пристального внимания духовной власти. Так, судя по отчету епархиального преосвященного за 1861 г. селения Данилово и Лекса (места расположения Выговского старообрядческого общечерковия) «хотя и потеряли уже прежнюю силу и значение по отношению к расколу», но и в таком положении «должны обращать на себя неослабное внимание и заботу правительства», поскольку и теперь являются такими местами, «от которых доселе может происходить существенный вред для православия»<sup>201</sup>.

К священникам, служащим в тех приходах, где старообрядцы особенно многочисленны, предъявлялись особые требования. Так, в 1840 г. в Олонецкой духовной консистории экзаменовали священника Лычноостровского прихода И. Ильинского. Как выяснилось в ходе «испытаний», священник «оказался в богословских предметах вообще довольно сведущим», однако в его богослужении выявилась «некоторая суетливость и поспешность». Самые главные претензии духовного начальства связывались с другими сторонами пастырской деятельности священника. Как оказалось, у него нет «основательных, необходимых для успешного действия на раскольников познаний об их заблуждениях и способов их обучения и вразумления». Другая причина — отсутствие познаний в карельском языке. Священник «по незнанию карельского языка, которым в приходе говорят, затруднился в своих пастырских действиях»<sup>202</sup>. В 1859 г. другой священник, служащий в Марциальноводском приходе, в рапорте, адресованном епископу, подчеркивал, что постоянно занимается «наставлением и увещанием» старообрядцев, но особых успехов добиться не удалось.

---

<sup>199</sup> *Вениамин (иеромонах)*. Преосвященный Аркадий, архиепископ Олонецкий, как деятель против раскола // ОЕВ. 1900. № 16. С. 444.

<sup>200</sup> НА РК, ф. 25, оп. 1, д. 49/60, л. 4 (Допрос, отбираемый перед посвящением во священники).

<sup>201</sup> РГИА, ф. 796, оп. 442, д. 61, л. 39 (Отчет о состоянии Олонецкой епархии).

<sup>202</sup> НА РК, ф. 25, оп. 1, д. 36/19, л. 2, об. (Дело о назначении священнику Ильинскому другого священнического места, где нет раскола).

Старообрядцы уклоняются от разговоров о вере, а раскол «поддерживается взаимными их отношениями между собою»<sup>203</sup>. В доказательство своей активности в деле борьбы с расколом священник предъявил епископу «секретную тетрадь», в которой содержались краткие заметки об убеждениях старообрядцев. В тетради указывалось, что народ «малые имеет понятия о раскольнических мнениях», читает старопечатные книги, но неохотно соглашается беседовать со священником на религиозные темы<sup>204</sup>.

О ходе «увещаний» остались подробные сведения. Все происшествия и высказывания записывались священниками в специальном журнале, который впоследствии сохранялся в архиве приходской церкви. Так, священник Ребольского прихода Федор Русанов в 1856 г., обходя деревни своего прихода, обратил внимание на крестьян, которые «не только не перекрестят себя крестным знаменем при пении пасхальных стихов в домах, но даже многие не идут приложиться к кресту». При посещении домов некоторые из них поспешно удалялись в другие комнаты, заводили разговоры на посторонние темы, не позволяя священнику говорить о вере или даже просто прикидывались глухими. В некоторых случаях прихожане не скрывали свою антипатию к священнику. Он писал: «Этот Константин Тимофеев представляется каким-то страшным, явным недоброжелателем, так что опасно с ним завести разговор». Тем не менее священник в меру сил пытался вести беседы, убеждать старообрядцев в своей правоте. Ситуацию усугубляло незнание священником карельского языка (приходилось общаться через дьячка, который исполнял роль переводчика)<sup>205</sup>. Согласно синодальному постановлению, принятому в декабре 1853 г., все увещания «отпавших от церкви» следовало проводить без ограничения сроков до тех пор, «пока они не обратятся к истине»<sup>206</sup>.

Усилия священников оказывались недостаточными. Приходилось искать другие способы воздействия на старообрядцев. Предельно отчетливо это проявилось в создании так называемых единоверческих

---

<sup>203</sup> НА РК, оп. 8, д. 7/9, л. 1–1, об. (Рапорт священника епископу).

<sup>204</sup> Там же, л. 7.

<sup>205</sup> Там же, д. 4/6, л. 3–4 (Тетрадь Ребольского священника Русанова для вписывания своих действий и разговоров с раскольниками касательно присоединения их к Святой православной церкви).

<sup>206</sup> Относительно вопроса: через сколько лет можно считать совершенно отпавшими от церкви зараженных духом раскола людей // Собрание постановлений по части раскола, состоявшихся по ведомству Св. синода. СПб., 1860. Кн. 2. С. 554.

приходов. Единоверием называлось «условное единение старообрядцев с православной церковью», заключающееся в принятии старообрядцами священства «под условием содержания старых книг и обрядов»<sup>207</sup>. К 1861 г. таких приходов, где православные священники служили по старопечатным книгам, признаваемым старообрядцами, в Олонецкой епархии насчитывалось четыре. Судя по отчету за 1916 г., их стало пять<sup>208</sup>. Место для создания таких приходов выбиралось на основании серьезной аналитической работы. Они возникали там, где «раскол разнообразнее, грубее и опаснее» для полноценной религиозной жизни населения. К примеру, в Каргопольском уезде единоверческий приход возник для борьбы против «жестокой секты странников»<sup>209</sup>. Оценивая состояние единоверческих приходов, епархиальное начальство признавало, что здесь особых успехов достигнуть не удалось. Как говорилось в миссионерском отчете, «единоверие в епархии очевидно не на высоте своего положения, так как оно мало пользуется влиянием среди старообрядцев, так что присоединений чрез единоверие не было ни одно случая»<sup>210</sup>. К 1916 г. влияние единоверия оставалось слабым. Епархиальная администрация ясно понимала причины такой ситуации: «Сознвая, что единоверие и православие одно и то же, раскольники обращаются прямо в православие»<sup>211</sup>. Существование единоверческих приходов, говорилось далее в отчете о действиях миссии, необходимо по вполне понятным причинам. Единоверие самим фактом своего существования «показывает раскольникам, что православная церковь не преследует старины, обрядов, книг, икон, ибо все это в единоверии употребляется и всеми православными почитается»<sup>212</sup>.

Из приведенных фактов видно, что победа над «расколом» при помощи силовых структур и репрессивных мер представлялась маловероятной. Оставалось надеяться на кропотливую работу

---

<sup>207</sup> *Ивановский Я.* Обзорение церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству, с. 134.

<sup>208</sup> НА РК, ф. 25, оп. 16, д. 25/363, л. 6 (Отчет о состоянии раскола и действиях миссии за 1916 г.).

<sup>209</sup> РГИА, ф. 796, оп. 442, д. 61, л. 42.

<sup>210</sup> *Козлов И.* Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонецкой епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектантства за 1911 год, с. 15.

<sup>211</sup> НА РК, ф. 25, оп. 16, д. 25/363, л. 6 (Отчет о состоянии раскола и действиях миссии за 1916 г.).

<sup>212</sup> Там же, л. 10, об.

священников. Согласно церковному законодательству конца XIX в., иереи, «обратившие к господствующей церкви не менее ста человек нехристиан или раскольников», получали право «на награждение орденом Святой Анны третьей степени»<sup>213</sup>. Всевозможные формы противостояния «расколу» поддерживались церковным начальством. Такое понимание роли прихода представлено в инструкции о борьбе с «расколом», опубликованной в 1900 г. В этом документе священникам предписывалось действовать всеми зависящими от них мерами, ограждать всех верующих от старообрядческого влияния, точно знать число «раскольников» в приходах. Ряд требований инструкции предьявляла к поведению духовенства. Священник обязывался «постоянно и непременно истово совершать на себе крестное знамение и преподавать благословение другим», «к раскольникам относиться с пастырской любовью и терпеливо переносить их дерзости и грубые выходки»<sup>214</sup>. При каждом удобном случае священнику следовало вести как частные, так и публичные диспуты со старообрядческими наставниками, причем о времени публичных диспутов следовало «заблаговременно извещать прихожан, как православных, так и раскольников, чрез соседей, волостные правления и местную полицию»<sup>215</sup>.

Дальнейшее совершенствование борьбы против старообрядческого влияния приходится на первые годы XX в. Меры по борьбе с «расколом» виделись в совершенствовании миссионерской деятельности, качественной подготовке специалистов, способных противостоять старообрядческому влиянию. Так, в 1902 г. в Климецком монастыре епархиальное начальство организовало миссионерские курсы, во время которых местные церковники изучали «сведения по истории и обличению раскола» и разрабатывали «лучшие приемы полемики с ним»<sup>216</sup>. Как указывалось в отчете Олонецкого губернского статистического комитета, «миссионеры борются с «расколом» письменно и устно». Они вели переписку с вождями «раскола» по спорным вопросам и объезжали «большие пространства» Олонецкой губернии для беседы со старообрядцами и симпатизирующими им крестьянами, проживающими в «глухих деревнях». Их главными помощниками

---

<sup>213</sup> *Ивановский Я.* Обзор церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству, с. 44.

<sup>214</sup> Инструкция приходским священникам Олонецкой епархии в деле борьбы с расколом // ОЕВ. 1900. № 22. 754–756.

<sup>215</sup> Там же, с. 756.

<sup>216</sup> Там же, л. 4–6.

стали приходские священники, которые способствовали миссионерским «проповедью в храмах, чтением народу противораскольнических брошюр и деятельным участием на публичных беседах миссионеров с раскольниками»<sup>217</sup>. Судя по материалам VII съезда миссионеров Олонецкой епархии, проходившего в 1912 г., борьба с «расколом» не являлась делом лишь одних профессиональных миссионеров. Главным миссионером в своем приходе должен стать приходской священник. Он обязывался наставлять паству в вопросах веры, организовывать беседы в храмах и школах, устраивать кружки ревнителей православия, обязательно присутствовать на беседах миссионеров. Все это считалось «ближайшей и первичной деятельностью пастыря в борьбе с расколом»<sup>218</sup>. В случае появления в приходе «чужеприходных расколуочителей» священники обязывались извещать миссионеров, немедленно вызывать их для «публичных бесед» с новоявленными старообрядческими наставниками<sup>219</sup>. Для совершенствования контроля над имеющимися в приходе старообрядцами духовенство требовало указывать на приверженность старообрядческому вероучению особой записью в паспортах<sup>220</sup>. Созданные в 1912 г. кружки ревнителей благочестия подключались к контролю за состоянием «раскола» в приходах. В соответствии с уставом они обязывались сообщать приходскому священнику «сведения обо всех более или менее важных событиях и явлениях из жизни старообрядцев и сектантов, о приемах и способах совращения ими православных»<sup>221</sup>.

В начале XX в. борьба приходского духовенства с «расколом» чаще всего выражалась в «произнесении за литургиями поучений, в которых выставлялись заблуждения и пагубные последствия отпадения от единения с православною церковью и разъяснялось на основании Слова Божия и Священного Писания положительное учение о святой православной церкви»<sup>222</sup>. Публичных собеседований со старообрядцами в этот период не происходило, поскольку не все священники чувствовали себя «достаточно подготовленными к этому пастырскому

---

<sup>217</sup> НА РК, ф. 27, оп. 2, д. 20/316, л. 7.

<sup>218</sup> Журналы заседаний VII съезда оо. миссионеров Олонецкой епархии // ОЕВ. 1912. № 3 (Приложение, с. 4).

<sup>219</sup> Там же.

<sup>220</sup> Там же, с. 8.

<sup>221</sup> Устав кружков ревнителей православия в приходах Олонецкой епархии // ОЕВ. 1912. № 3 (Приложение, с. 15).

<sup>222</sup> НА РК, ф. 25, оп. 20, д. 9/96, л. 34 (Отчет благочинного 2-го округа Повеенского уезда за 1902 г.).

делу», а также потому, что «сами раскольники неохотно соглашаются идти на публичные о старообрядчестве собеседования»<sup>223</sup>.

Ответная реакция старообрядцев, как полагали современники, оказалась предсказуемой. Их враждебность к духовенству и мирянам «доходит до того, что старообрядцы их и за людей не признают, считая их не иначе как за слуг антихриста»<sup>224</sup>. При этом «дарованная свобода вероисповедания не уничтожила нисколько враждебного отношения к православию», а только «еще более отдалила их от церкви»<sup>225</sup>. Судя по отчету о действиях миссии, составленному в 1916 г., старообрядцы «весь мир делят на христиан и нехристиан. В людях только своего согласия признают образ Божий, а в других людях не признают»<sup>226</sup>. Крайне негативным оставалось отношение старообрядцев к церкви, государственной власти, мирянам, не признающим их правоту «раскола». Как говорилось в цитируемом отчете, церкви они называют «мерзостью запустения, овощным хранилищем, конским стойлом, хлевом». Духовенство именуют «слугами антихриста, наемниками, ложными учителями». Многие старообрядцы «не пускают в дом свой священника с крестом в праздники». К миссионерам старообрядцы «относятся с еще большей ненавистью, называя их змеиным ядом, прелестью антихриста». К мирянам «относятся как к заблудшим, погибающим, еретикам и ежеминутно выражают скорбь о гибели православных и заботу о вразумлении»<sup>227</sup>.

В такой обстановке симпатий со стороны духовенства старообрядцам ожидать не приходилось. Но закон существенным образом сдерживал проявление негативных эмоций. Возбуждение судебных дел против старообрядцев дозволялось священникам «только через епархиальное начальство» и лишь в тех случаях, если священник обнаруживал публичную пропаганду «раскола» (строительство старообрядцами молитвенных домов без надлежащего разрешения, организация ими торжественных процессий, колокольный звон, публичное пение при погребении умерших и пр.). Уголовное преследование старообрядцев по инициативе приходского священника могло начаться и в

---

<sup>223</sup> НА РК, ф. 25, оп. 20, д. 9/96, л. 34.

<sup>224</sup> *Козлов И.* Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонецкой епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектанства за 1911 год, с. 13.

<sup>225</sup> Там же.

<sup>226</sup> НА РК, ф. 25, оп. 16, д. 25/363, л. 6 (Отчет о состоянии раскола и действиях миссии за 1916 г.).

<sup>227</sup> Там же, л. 9.

том случае, если иерей обнаруживал «сворачивание в раскол» кого-либо из православных<sup>228</sup>. В 1900 г. церковные власти Олонецкой епархии пришли к заключению, что усилий одних только церковников, профессиональных, богословски подготовленных миссионеров и приходских священников недостаточно. Необходимым признали привлечение простых верующих к идейной борьбе с «расколом». Для мирян, желающих дискутировать со старообрядцами, создавались специальные миссионерские курсы. Целью этих курсов стало «сообщать ревнителям православия необходимые познания и приемы для более успешной борьбы с «расколом» и тем помогать священникам раскольничьих приходов»<sup>229</sup>. В 1912 г. настало время подводить первые итоги этого начинания. В миссионерском отчете указывалось, что они вполне позитивны. Кружки ревнителей православия, несмотря на малочисленность, оказались существенным подспорьем в борьбе против старообрядческого влияния. Их представители существенно помогали местному духовенству во время бесед (по сути дела, дискуссий, нередко принимавших ожесточенный характер) со старообрядцами. Именно ревнители, говорилось в отчете, выполняют важные задачи: «твердо стоят на православную церковь», призывают слушателей к порядку, не допускают глумлений над приходским духовенством со стороны старообрядцев, «сообщают миссионерам о наиболее важных событиях из жизни местного раскола»<sup>230</sup>.

Законодательство конца XIX—начала XX в. постепенно смягчаясь, приобрело к концу изучаемого периода вполне либеральные черты. Закон предписывал не преследовать старообрядцев «за мнения их о вере». Но в то же время им запрещалось конкурировать с приходскими священниками в борьбе за паству: «запрещается им сворачивать и склонять кого-либо в раскол свой, под каким бы то видом ни было, чинить какая-либо дерзости противу православной церкви или противу ея священнослужителей». Старообрядцам дозволялось «творить общественную молитву, исполнять духовные требы и совершать богослужения по их обрядам, как в частных домах, так равно в особо предназначенных для сего зданиях, с тем лишь неперменным

---

<sup>228</sup> Там же; Инструкция приходским священникам Олонецкой епархии в деле борьбы с расколом, с. 758.

<sup>229</sup> Дроздин И. Миссионерские курсы в Каргополе // ОЕВ. 1900. № 23. С. 809.

<sup>230</sup> Козлов И. Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонецкой епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектанства за 1911 год, с. 20.

условием, чтобы при этом не были нарушаемы общия правила благочиния и общественного порядка»<sup>231</sup>.

Рудименты репрессивных мер прослеживаются в законодательстве довольно отчетливо. Старообрядцам запрещалось «заводить скиты и обители»<sup>232</sup>. «Распечатание» закрытых в годы гонений молитвенных зданий позволялось с особого разрешения министра внутренних дел, получить которое для старообрядцев, особенно провинциальных, оказалось непросто. Запрещалось печатать и распространять «раскольническия богослужебныя книги»; «сверщенные в раскол» православные подлежали назиданию «по усмотрению духовного начальства, в истинной вере», их увещевали священники, миссионеры и другие лица, назначаемые духовным начальством. Всякое публичное «оказательство ереси и раскола со стороны их последователей»<sup>233</sup>, строительство раскольнических скитов и обителей<sup>234</sup> категорически запрещались. Прихожане, сверщенные в раскол, по церковному законодательству рубежа XIX–XX вв. «назидаются в истинной вере и увещаются через местных священников, миссионеров и других лиц, назначаемых епархиальным начальством». В случае успеха проповеди прихожанина, «вразумленного в истинной вере и желающего от раскола присоединиться к православию», приходской священник «присоединяет по правилам церковным и берет с него подписку о пребывании в православии и записывает присоединение в метрическую книгу»<sup>235</sup>.

Именной высочайший указ, данный Сенату, «Об укреплении начал веротерпимости» (апрель 1905 г.) существенно расширил права старообрядцев. Он разрешил «духовным лицам» из их числа «свободное отправление духовных треб как в частных и молитвенных домах, так и в иных потребных случаях», предписал «распечатать все молитвенные дома, закрытые как в административном порядке <...>, так и по определениям судебных мест»<sup>236</sup>. В начале XX в. после принятия закона о веротерпимости отношение к старообрядцам начало коренным образом меняться. Отныне не суровость репрессивных мер, а

---

<sup>231</sup> Свод уставов о предупреждении и пресечении преступлений // Церковное благоустройство. Сборник действующих церковно-гражданских законоположений, относящихся к духовному ведомству. М., 1901. С. 288.

<sup>232</sup> Там же, с. 288.

<sup>233</sup> Там же, с. 291.

<sup>234</sup> Там же, с. 288.

<sup>235</sup> Законы о раскольниках и сектантах... М., 1903. С. 100.

<sup>236</sup> ПСЗ-3. СПб., 1908. Т. 25. С. 237–238.

умение найти общий язык со старообрядцами становилось критерием оценки труда священника. Епархиальная печать самым недвусмысленным образом подчеркивала это новшество. Так, прославляя юбиляра, кондушского священника В.И. Громова, автор статьи в его честь особо подчеркивал умение найти общий язык со старообрядцами: «Раскольники не стали чуждаться батюшки, зазывали его к себе»<sup>237</sup>. Наследие прошлого также сохранялось. У представителей полиции и после указа о веротерпимости периодически возникало желание вспомнить былое. Так, в 1911 г. у старообрядческих наставников в Лодейнопольском уезде полиция конфисковала купель, в которой они производили крещение. В ответ на жалобы пристав пояснил: «Купель действительно была отобрана как вещественное доказательство» к делу о наставниках Воронове и Лукине, «перекрестивших в старообрядчество в холодной воде совершенно больную крестьянку Пестову, которая вскоре после крещения и умерла»<sup>238</sup>. В итоге все обращения старообрядцев в полицейское управление не имели успеха<sup>239</sup>.

\* \* \*

Имеющийся материал позволяет сделать некоторые выводы о сосуществовании прихода и мощного старообрядческого движения, широко распространенного в Олонецкой епархии. В борьбе со старообрядчеством тактика духовенства постепенно менялась. От репрессивных мер в борьбе со старообрядчеством постепенно перешли к идеологической борьбе. Эта тенденция логически привела к формированию из разрозненных и противостоящих друг другу противников никоновских реформ единого религиозного движения, получившего презрительное название «раскольники». Точный учет относящегося к этой категории населения наладить не удалось. Для борьбы с ними у местной церковной власти не имелось достаточных сил, а многие из олонечких священников превратили наличие в приходах старообрядцев в выгодную статью пополнения домашнего бюджета. В такой обстановке старообрядчество казалось непобедимым. Выход из создавшегося положения

---

<sup>237</sup> *Почитатель*. Юбилей 35-летней священнической службы о. протоиерея, Кондушского прихода Василия Иоанна Громова // ОЕВ. 1907. № 2. С. 47–48.

<sup>238</sup> НА РК, ф. 2, оп. 15, д. 30/352, л. 5 (Дело по прошению старообрядческого наставника Антона Воронова и его помощника Терентия Лукина об ограждении их от притеснений при совершении религиозных своих обрядов).

<sup>239</sup> Там же, л. 6.

все же нашелся. Он состоял в богословской подготовке духовенства и всестороннем стимулировании миссионерской деятельности в отношении старообрядцев. Специально подготовленные священники посещали приходы и вели дискуссии со старообрядческими наставниками, а в своих приходах с «раскольниками» боролись приходские священники. В этом заключается суть истории взаимоотношений прихода и старообрядцев, чье влияние распространилось на сельские и городские приходы.

### **§ 3. Город и деревня: пути и формы взаимодействия в религиозной сфере**

Проблема адаптации прихода к городским условиям является одной из наименее изученных, она включает в себя значительное количество разнообразных аспектов. Известно, что «город притягивает инициативу, поднимает выше цеховой значимости индивидуальность, открывает широкое жизненное пространство активности субъекта»<sup>240</sup>, что создавало для прихода, основанного на ценностях коллективизма, дополнительные сложности. Город является организующим центром культуры, как место инноваций, как провозвестник будущего. Все эти черты городской жизни слабо состыковывались с освященными традицией нормами приходской жизни, где главную роль играла традиционная культура. Развитие городской религиозной жизни и формирование ее особенностей в Олонецкой епархии приходится преимущественно на конец XVIII—начало XIX в. Это объясняется сравнительно поздним появлением большинства городов и формальным принципом их учреждения. В основу для создания городов был положен принцип административного удобства, а не экономическое развитие поселений. Это не могло не влиять на религиозную жизнь. Определяющим фактором в формировании специфики религиозной жизни городов Олонецкой епархии стали условия их возникновения, особенности экономической жизни, административный статус. Тем не менее любой город существенным образом влиял на состояние религиозной жизни. В частности, особым явлением в конфессиональной истории стала городская религиозность. Известно, что местная духовная власть по-разному расценивала состояние благочестия в народе, отдавая предпочтение низшим слоям городского населения. Как говорилось в отчете о состоянии Олонецкой епархии за 1861 г.,

---

<sup>240</sup> Немчинов В.М. Метафизика города // Город как социокультурное явление исторического процесса. М., 1995. С. 238.