

УДК 271.2

Протоиакон Алексей Подмарицын

ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНАЯ ПОЛИТИКА ЭПОХИ АБСОЛЮТИЗМА В ОТНОШЕНИИ СТАРООБРЯДЧЕСТВА И ОСНОВАНИЕ ИРГИЗСКИХ МОНАСТЫРЕЙ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII в.

Аннотация: В статье анализируется государственно-церковная политика в отношении старообрядчества на фоне окончательно сформировавшегося разделения последнего на два главных согласия. Целью статьи является выявление особенностей политического, административного и церковного характера, приведших к возникновению нового центра поповщины – Иргиза, на несколько десятилетий ставшего основным источником пополнения священства для старообрядцев. В заключении делается вывод, что возникновение и функционирование Иргизских старообрядческих монастырей на протяжении длительного времени стало возможным в силу административного отношения данных территорий к Дворцовому (позже – Удельному) ведомству, обладавшему известным иммунитетом в отношении иных государственных и церковных структур.

Ключевые слова: Синодальный период, абсолютизм, старообрядчество, поповщина, Иргиз, единоверие.

Цитирование: Подмарицын А. Г., протодиакон. Государственно-церковная политика эпохи абсолютизма в отношении старообрядчества и основание Иргизских монастырей во второй половине XVIII в. / протодиакон А. Г. Подмарицын // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2023. Вып. 2 (27). С. 113–130.

Сведения об авторе: Подмарицын Алексей Геннадьевич, протодиакон – доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой истории Церкви Самарской духовной семинарии (Россия, Самара). E-mail: algerpod@yandex.ru

Поступила в редакцию 24.04.2023

Принята к публикации 05.05.2023

Условно точкой невозврата в мирном возвращении Русской Церкви к дониконовскому статус-кво можно считать «12 статей» правительства царевны Софии Алексеевны. Именно они стали систематизированной основой государственной политики в отношении старообрядцев, с учётом того факта, что сама Церковь своё отношение уже выразила в соборных осуждениях старых обрядов и всех, их придерживавшихся. Правда, это вовсе не означало, что сами архиереи на деле единодушно поддерживали силовое решение вопроса. Став единоличным правителем страны, царь Пётр I Алексеевич постепенно сменил наиболее ретроградных, со своей точки зрения, епископов лицами, так или иначе поддерживавшими его обновленческую политику. Это коснулось, в первую очередь, института патриаршества. Последний, десятый патриарх московского периода церковной истории – Адриан, при всей его бесконфликтности, оказался, в конце концов, в стане противников новаций (вспомним хотя бы его послание, направленное против брадобрития – здесь он в качестве аргумента приводит ссылку на Стоглавый церковный собор 1551 г., к этому времени уже отринутый сторонниками Никоновых новин, как собрание несмысленных невежд). Идея абсолютной монархии, с энтузиазмом воспринятая молодым царём в его разъездах по Европе, не включала в себя какого-либо противовеса или параллели царской власти. Как итог – нежелание царя избрать и поставить нового патриарха после кончины Адриана в сентябре 1700 г. привело к длительнейшему в истории Русской Церкви местоблюстителству (21 год), закончившемуся упразднением самого института патриаршества почти на два века и созданием Духовной коллегии, ради прагматических соображений вскоре переименованной во Святейший Синод.

Именно с этой, универсальной для самого Петра I, точки зрения – государственного прагматизма – и следует рассматривать политику его правительства в отношении старообрядцев. Когда это было выгодно в интересах власти – Пётр давал

старообрядцам некоторых регионов значительные послабления в религиозных вопросах, служившие иммунитетом от совместных, государственно-церковных преследований староверов, в обмен на сотрудничество в вопросах оборонных и экономических (беспоповцы Поморья, старообрядцы Урала). В других случаях, когда региональные центры старообрядчества было невозможно как-либо привлечь к сотрудничеству, властные структуры делали всё, чтобы уменьшить их проповедь неприятия государственных и социальных новаций петровского правительства (разгром Керженца в начале 1720-х гг.). Пытаясь решить вопрос кардинально, переломить сопротивление основных идеологов старины, власти предприняли действие, направленное на дискредитацию самих старых обрядов. По форме это выглядело следующим образом. В течение короткого времени были «обретены» акты неизвестного доселе собора Русской Церкви середины XII века, а также служебник, приписанный митрополиту Феогносту (1328–1353). В этих документах содержались порицания и осуждение большинства столь дорогих для староверов дониконовских богослужебных практик. Практически сразу же по «обнаружении» последовало издание этих документов (М., 1718; СПб., 1718; Чернигов, 1720), а «оригиналы» были экспонированы под охраной на Печатном дворе в Москве (через несколько лет их изъяли, опечатали и сдали в синодальный архив, где они были вне доступа исследователей до 1920-х гг.). Немедленной реакцией всего старообрядческого сообщества было корпоративное исследование предложенных «древних» свидетельств.

В этом беспрецедентном исследовании приняли участие представители старообрядцев различных регионов (Москвы, Керженца, Поморья), которые в кратчайшие сроки в жёстких условиях ознакомились с оригиналами представленных документов, сняли образцы почерков, установили материалы, использованные при их изготовлении, и провели комплексный источниковедческий анализ. В результате было установлено,

что материалом для «оригинальных» рукописей «Деяний» и «Служебника» послужили палимпсест и бумага – уже в наши дни подтверждён вывод учёных-староверов, что бумага на Руси появляется лишь в конце XIV в.; почерки одного источника не являются уставом, а во втором имеют прямые западно-русские аналоги XVII в.; присутствуют переносы слов, что характерно для письма позднейшего времени; написание имени Иисус без титла и именно в такой форме возможно лишь с начала XVIII века; употребление при датировке эры от Рождества Христова в русских документах XII в. невозможно; присутствует ошибка при упоминании текущего индиктиона, даты проведения собора от сотворения мира и Боговоплощения не согласуются; налицо многочисленные хронологические лакуны (например, в персоналиях), не согласующиеся с хронологией великих князей Киевских и русских митрополитов, на сегодняшний день также вполне установленных; сам текст носит характер механического соединения материалов антикатолического и антистарообрядческого характеров; указанные документы нигде, никогда, никем и никоим образом не упоминались на протяжении 550 и 380 лет соответственно, что совершенно не свойственно в отношении соборов Русской Церкви и утверждённых на них актов и определений. И самое главное – они никогда не использовались в полемике как самим патриархом Никоном, так и его последователями.

В 1723 г. на свет появились знаменитые «Поморские ответы», сформулировавшие отношение старообрядцев к личности монарха, государственной власти и её институтам, к официальной Церкви и её духовенству, а также представленным новейшим «древним» антистарообрядческим источникам. По свидетельству историков Нового времени и современности, этот грандиозный труд в том числе является первым русским трудом по источниковедению, палеографии и лингвистике, предвосхитившим почти на полтора века подобные исследования XIX в.

[4, с. 252–253, 255]. Эти полтора столетия были заполнены массовой ухищрённых, но бесполезных попыток официальных представителей доказать подлинность «Соборного деяния на еретика арменина мниха Мартина в лето от создания мира 6655, а от плоти Рождества Христова 1157 г. месяца июня в 7 день» и «Службника Феогноста 1327 г.».

На службу государству пришли архиереи новой формации, в подавляющем большинстве происходившие из Малороссии. Один из них, Феофан Прокопович, по приказу императора составивший «Духовный регламент» с оглядкой на лютеранский «Орднунгкирхе», открыто высказывался о приоритете государственных интересов в делах церковных. Исследователи XIX в. свидетельствовали, что «в отношениях к расколу Ф<еофан> придавал главное значение государственной стороне, как и Петр Великий». Пока дело шло об обрядово-церковных разногласиях, Прокопович считал их несущественными и находил возможным оставить раскольников в покое. Меры административных взысканий он находил нужными лишь тогда, когда раскольники не подчиняются общему государственному порядку и становятся противниками правительства» [10, с. 435].

Патриарший местоблюститель Стефан (Яворский), митрополит Рязанский и Муромский, первый президент Св. Синода, постоянно в своих проповедях увещевал старообрядцев. Под давлением светской власти он в 1718 г. благословил печатание «Соборного деяния на еретика армянина на мниха Мартина». Биографы указывают, что «соборное деяние это, несомненно, подложно, и его подложность была ещё доказана старообрядцами в их „Поморских ответах“. Трудно сказать, принимал ли деятельное участие в этом деле сам С<тефан>, – по всей вероятности, он из-за своей слабости согласился прикрыть своим именем тот литературный подлог, который был совершён известным Питиримом по приказу Петра» [8, с. 416]. По мнению историков XIX в., «Феогностов службник» был подделан

известным типографом петровского времени Ф. Поликарповым-Орловым [9, с. 238].

Современный исследователь указывает, что фальсификация «Феогностова требника» была осуществлена в Москве, а его служебные схемы являются прямой калькой реформированных патриархом Никоном церковных служб [4, с. 34].

В послепетровское время, с дальнейшим развитием абсолютизма, становится заметной декларативная тенденция в полемике со старообрядцами, растёт количество увещательных произведений, что, впрочем, не отменяло применение силовых методов при обращении старообрядцев. Вполне наглядно это подтверждается практической деятельностью русских архиереев середины XVIII в.

Феофилакт Лопатинский, архиепископ Тверской, в 1730-х гг. заведовал в Святейшем Синоде раскольническими делами. В соавторстве с игуменом своей епархии, Иосифом Решиловым (бывшим соратником печально известного Питирима Нижегородского в делах физического уничтожения старообрядцев), он составил сочинение «Неправда раскольническая, которую на себя объявили выгорецкие пустосвяты в ответах на вопросы, поданные им от честнаго иером. Неофита». В переработанном и смягчённом виде оно было издано в 1745 г. Святым священномучеником митрополитом Арсением (Мацеевичем) как «Обличение неправды раскольнической» [11, с. 435].

Итак, вплоть до правления императора Петра III Фёдоровича, Высочайшим повелением от 28 февраля 1762 г. запретившего уголовное преследование раскольников [6, с. 66–67], к старообрядцам применялись две формы воздействия с целью обратить их в официальное Православие – увещание и административно-карательные меры. Первая форма известна из ряда сочинений, вышедших из-под пера архиереев, вторая была часто применяемой. Их сочетание порой носило инквизиторский и изуверский характер, что видно на примере деятельности последнего

(1758–1767) Сибирского митрополита Павла (Конюшкевича), непрестанно за свои действия в отношении старообрядцев вызываемого в Синод, чьи вызовы он просто игнорировал. В Екатеринбурге им была создана особая следственная комиссия «для способнейшего удобовозможнейшего раскольнических попов и происходивших от них действий изыскания и истребления... Действия её, судя по данным архива Тобольской консистории, во многом напоминают начала инквизиции: по распоряжению комиссии, особые команды, разыскивая раскольников, ловили их по деревням и на базарах в праздничные дни, при помощи лиц, доносивших на них чаще всего из-за денежной прибыли. Пытки, истязания, заковка в железо были обычными средствами в борьбе и увеличивали число самосожжений раскольников» [6, с. 66–67].

Из времён государынь Анны Иоанновны и Елисаветы Петровны дошла оригинальная методика архиепископа Гавриила (Русского) увещания и обращения из раскола. Он «рассчитывал на „вспоможение светской команды“ и предложил Синоду ряд мер против раскола, сводившихся к тому, чтобы в заражённые расколом места определять не только искусных священников, но и „для остережения“ отставных офицеров и солдат, которые по приказаниям поповским брали под арест» [1, с. 50].

Можно констатировать, что проводимая в первой половине XVIII в. государством жёсткая политика по отношению к старообрядцам встречала понимание епископата. Потребовалось известное время, чтобы в ней наметились изменения, обусловленные здоровым прагматизмом государственных и церковных деятелей.

Вскоре после своего вступления на престол, 4 декабря 1762 г., императрица Екатерина II Алексеевна издала Высочайший манифест, по которому «всем живущим за границей российским раскольникам объявить, что им позволяется выходить и селиться особыми слободами не только в Сибири, на Барабинской

степи и других порожних и отдалённых местах, но и в Воронежской, Белгородской и Казанской губерниях на порожних и выгодных землях, где полезнее можно быть» [цит. по: 7, с. 102], на общей конференции Синода и Сената 15 сентября 1763 г. Тогда же, на этой конференции, Святейший Синод постановил, что двоеперстие не считается признаком раскола, а в следующем Высочайшем манифесте о приверженцах старых обрядов, вышедшем 3 марта 1764 г., государыня распространила указанное постановление Синода на все старые обряды. Позже было отменено двойное налогообложение записных старообрядцев, существовавшее с 1716 г. [2, с. 43; 7, с. 102].

Середина XVIII в. в истории старообрядчества ознаменовалась рядом знаковых явлений, выразивших окончание разделения последнего на поповщину и беспоповство, растущую тенденцию к приисканию священства поповцами – и, как следствие – возникновение новых вариантов обретения епископата. После нескольких выгонок старообрядцев из Ветки, бывшего центром поповства и располагавшегося тогда в ближнем заграницье, на территории Речи Посполитой, остро встал вопрос создания такого центра в самой России. Теперь взоры старообрядцев обратились на окраины государства, где в силу прагматических государственных целей довольно мирно существовали компактные анклавы старообрядствующего населения. Дело в том, что в казачьих областях, расположенных на юге и юго-востоке России, значительное количество населения придерживалось старой веры и само было заинтересовано в свободном отпращивании обрядов по старым книгам старообрядными священниками. Исторически засвидетельствован факт, что казачество Уральского войска ещё в середине XIX века на три четверти состояло из прямых старообрядцев либо принадлежало к единоверцам.

Ещё в правление императрицы Елисаветы Петровны, в Среднем Поволжье, в землях уральских казаков и их округе начинают появляться старообрядческие обители. С началом

следующего царствования, императрицы Екатерины II Алексеевны, после издания последней ряда Высочайших манифестов (1762 и 1764 гг.), провозглашавших свободу вероисповедания, выбора поселения на вновь осваиваемых окраинных землях и налоговые послабления, возвращавшимся из-за рубежа религиозным диссидентам, привлекли оттуда известное число старообрядцев, переселявшихся из Речи Посполитой. За треть века, до конца 80-х гг., на Иргизе (по имени реки, располагавшейся в пределах будущей Саратовской, а с 1850 г. – Самарской губерний), основываются 5 старообрядческих обителей. В конце того же века Иргиз становится признанным центром поповщины, наряду с возникшим после чумы в Москве Рогожским кладбищем.

Особенностью собственно Иргиза стало превращение его на рубеже XVIII–XIX вв. в центр перемазывания и предложения переходящего священства для всей России.

В начальную эпоху становления старообрядчества у старообрядцев было достаточное количество священников. Через треть века, в силу естественной убыли, оно приблизилось к критическому. Именно это обстоятельство, в силу непосредственного отношения к священству, и послужило началом разделения сторонников старой веры на два течения в 90-х гг. XVII в. Основывающиеся на свидетельстве Св. Писания о вечности священства (Мф. 16:18–19) поповцы в короткий срок, около полутора десятилетия, выработали и канонически обосновали основной чин приёма переходящего священства из господствующей Церкви. Он заключался в опросе пришедшего сведущими людьми; последующим отречении от ересей древних и нововводных; исповеди у старообрядческого священника и миропомазывании принимаемого древним миром, сохранявшимся от дониконовых времён. Затем прошедший данную исправу священник допускался к совершению молитвословий и священнодействий для старообрядцев. Чин, первоначально возникший на Керженце (старообрядческий центр в Нижегородских землях, существо-

вавший с конца XVII в.), был в 10-х гг. XVIII в. транслирован в Стародубье и Ветку, с последней он и перешёл на возникший во второй половине того же века Иргиз.

Представляет известный интерес проанализировать *этнический и сословный состав переселенцев*, образовавших этот региональный старообрядческий массив. Исследователи отмечают, что руководителями возникавших обителей были выходцы из Польши, с Ветки. Ими были все основатели всех Иргизских ски-тов – инокиня Маргарита (основала в 1765 г. Верхне-Покровский старообрядческий женский монастырь); инокиня Анфиса (основала в 1783 г. Средне-Успенский старообрядческий женский монастырь); инок Исаакий (основал в 1755 г. Верхне-Спасо-Преображенский старообрядческий мужской монастырь); инок Авраамий (основал в 1762 г. Нижне-Воскресенский старообрядческий мужской монастырь); священноинок Пахомий (основал в 1764 г. Средне-Никольский старообрядческий мужской монастырь) [5, с. 99, 100, 105, 109].

Первоначально возникали мужские монастыри – вероятно, это следствие только что начавшегося комплексного освоения степных земель оседлым населением. Но достаточно быстро, вслед за мужскими скитами, возникают женские, численно ставшие преобладающими. В XVIII в. на Иргизе существовало 3 мужских и 2 женские обители, из них при императоре Николае I Павловиче 2 женские были закрыты (в 1836 г., как не принявшие единоверия), позже (в 1843 г.) один из перешедших в единоверие мужских монастырей был обращён в женский; оставшиеся 2 мужских и 1 женский монастырь просуществовали до своего закрытия советскими властями в качестве единоверческих [3, с. 356].

Известны случаи, когда Иргизские обители становились предметом внимания русских монархов. Так, 29 декабря 1785 г. императрица Екатерина II Алексеевна Высочайшим указом разрешила постройку деревянной церкви в Нижне-Воскресенском

старообрядческом мужском монастыре (бывшем Авраамиевом скиту) [5, с. 105]. Современные исследователи относят появление указа энергичной деятельности в этом направлении «вольского купца, откупщика, именитого гражданина В.А. Злобина», исходатайствовавшего разрешение [3, с. 357]. В 1801 г. Симбирской межевой конторой по Высочайшему указу этому монастырю было отведено 2423 десятины земельных угодий [5, с. 106].

Императорским указом, данным из Сената 7 октября 1801 г., Средне-Никольскому старообрядческому мужскому монастырю (бывший Пахомиев скит) было выделено 1562 десятины. Кроме этой обители, выделенные земли использовались насельницами расположенного поблизости Средне-Успенского старообрядческого женского монастыря (Анфисина скита) [5, с. 100, 110]. Маргаритин скит, или Верхне-Покровский старообрядческий женский монастырь, также пользовался земельными угодьями Средне-Никольского старообрядческого мужского монастыря [5, с. 99]. Здесь необходимо отметить, что старообрядческими скитами в узком понимании именовались иноческие общины, где не было храмов, а лишь часовни. С постройкой храма или переоборудованием часовни в храм (пристройкой алтаря), скит становился полноценной обителью, где теперь совершалась Литургия – главная служба суточного богослужебного круга. В женских обителях храмов могло и не быть, там отправлялись все службы, кроме Литургии. В упоминаемых здесь женских скитах, расположенных около мужского, на причастие насельницы могли либо ходить туда, либо причащаться запасными дарами. Наименование Анфисина и Маргаритина скитов монастырями используется лишь в широком понимании этого значения, в силу их обширности и многочисленности насельниц, а не из наличия в них собственных храмов, которых и не было. Оба они не приняли в следующем веке единоверия и были закрыты.

В том же 1801 г., также императорским указом, за Верхне-Спасо-Преображенским старообрядческим мужским монастырём

(бывшим Исакиевым скитом, иногда использовалось название Верхне-Успенский старообрядческий мужской монастырь) было утверждено владение 7431 десятиной пахотной и луговой земли и 881 десятиной разного леса [5, с. 101].

Такое Высочайшее внимание становится понятным, ибо все старообрядческие обители располагались на землях Дворцового (позже – Удельного) ведомства [3, с. 356]. Именно на эти земли селились старообрядцы, вышедшие с Ветки. Они основывали не только слободы, но и скиты. Принадлежность земель к Высочайшей собственности во многом служила своеобразной охраной от излишней опеки других государственных и церковных структур.

В национальном отношении среди переселявшихся не только из-за границы, но и из центральных губерний старообрядцев, преобладали представители славянских и финно-угорских народов. Среди самих старообрядцев-переселенцев абсолютно преобладали представители поповщинского согласия, беспоповцы начинают появляться значительно позже, с конца XVIII в. Как правило, старообрядческая миграция начиналась из верхневолжских городов (Нижний Новгород, Казань) либо из Саратовского правобережья.

Старообрядческие поселения не отделялись глухой стеной от соседей, так как продолжалась колонизация степных земель и православным населением. С течением времени это соседство устанавливалось не только по границам поселений, но и в них самих.

Государство, поддерживая Православную Церковь, не оставляло без внимания религиозную жизнь православного населения, заботясь о построении в административных центрах, а позже и в крупных поселениях, православных храмов; также государство поддерживало внутреннюю миссию Церкви в отношении старообрядцев, но последняя носила формальный характер и особого успеха в рассматриваемый период не имела.

Положение становилось двусмысленным, если вспомнить, что манифестами императрицы Екатерины II в Среднее Поволжье было привлечено изрядное количество переселенцев-колонистов из германских государств. На огромной территории левобережья Волги, от Саратовского Заволжья до Царицына, с течением времени образовались немецкие колонии, принесшие с собой и отдельный административный аппарат, и социальные учреждения, сохранявшие свой язык и свои вероисповедания (римокатолики, лютеране, меннониты). В отношении немецких колонистов миссионерства со стороны православных здесь никогда не велось. Если и случались переходы в Православие, то зачастую они вызывались не религиозными, а бытовыми причинами (браками). И уж тем более невозможно представить переход немецких колонистов в различные старообрядческие толки. Тем не менее, близкое соседство здесь с немецкими колонистами давало старообрядцам определённую уверенность в стабильности своего бытия, а православной администрации – повод лишний раз не тревожить староверов.

Поповцы различались своим сословным, имущественным положением и географией проживания. Главным разделением служила принадлежность к городским слоям населения – они продолжали оставаться движущей силой, самой активной частью в вопросах религиозных, экономических, финансовых. Без поддержки столичного и регионального купечества невозможно было само существование сельских обитателей, для чего использовались дипломатические и финансовые рычаги, достигавшие вплоть до императорского двора. Для екатерининских времён характерен пример светлейшего князя Г.А. Потёмкина-Таврического, являвшегося прямым правнуком старца Спиридона Потёмкина, одного из вождей старообрядчества начальной эпохи [7, с. 270]. Светлейший князь поддерживал ряд проектов старообрядцев, направленных на легализацию их священства, и в свою очередь выдвигал проекты (частично

реализованные) своеобразной *социализации* старообрядческого сообщества (создание для них поселений на колонизируемых землях Новороссии). По своей должности – генерал-губернатора Новороссийской, Азовской и Астраханской губерний, он обязан был заботиться о пополнении населения осваиваемых территорий и ходатайствовал перед императрицей Екатериной II Алексеевной об удовлетворении их прошений о поставлении им собственного епископа и дозволении служить по старопечатным книгам.

Ранее, в 1781 г., государыне при посредстве наместника Малороссии графа П. А. Румянцева-Задунайского был представлен старообрядческий инок Никодим, выходец из Стародубья. Императрица пообещала староверам епископа и священника, при условии присоединения к Православной Церкви [2, с. 43]. Последними был предпринят не имевший прецедента шаг в приискании напрямую среди епископата РПЦ архиерея, согласного бы с переходом на старый обряд, с разрешения Св. Синода и императрицы. Современные исследователи приводят перечень лиц, к которым был обращён призыв (Святой Тихон, еп. Задонский; Сильвестр, еп. Крутицкий; Палладий, еп. Рязанский), и отмечают единодушное нежелание тогдашних православных архиереев привлечь старообрядствующих в лоно Церкви таковым шагом [2, с. 43]. Неожиданная смерть инока Никодима сделала невозможным сейчас же решить важнейшие для них вопросы о приискании архиерея для старообрядцев и снятия клятв на держащихся старых обрядов, однако предпринятые им труды, вместе с поддержкой вельмож и первого лица государства всё-таки имели результат, когда в 1787 г. указом императрицы Екатерины II старообрядцам Стародубья, Ветки и Новороссии дозволялось совершать службы старым чином специально к тому рукоположенными либо назначенными священниками [2, с. 43].

К поискам законного священства имели отношение не только представители стародубских старообрядцев, но и насель-

ники сравнительно недавно возникших Иргизских обитателей. Так в 1796 г., по ходатайству старца Сергия с Иргиза, с разрешения Святейшего Синода, из Казанской епархии (к которой в то время территориально принадлежал Иргиз) старообрядцами был получен священник для Верхне-Успенской церкви [7, с. 95]. Условия, на которые согласились старообрядцы в данном случае, не известны. В следующем, 1797 г., с разрешения Св. Синода был дан старообрядцам-поповцам из Нижегородской губернии священник, поставленный местным епископом Павлом и служивший по дораскольным книгам. Это мнение Синода было Высочайше утверждено императором Павлом I указом 12 марта 1798 г. и позволяло староверам других регионов получать священство на аналогичных условиях. До официального утверждения «Правил единоверия» оставалось два с половиной года.

Приведённые примеры не являлись единичными, и к концу XVIII в. появился термин «соединенцы», применявшийся к представителям различных региональных сообществ старообрядцев-поповцев, входивших в молитвенное общение с РПЦ. Необходимо отметить, что условия, на которых старообрядцы просили даровать им священство, и практическая реализация их соединения заметно отличались. Основными же условиями соединения выдвигались два: отмена клятв соборов РПЦ на старые обряды, и державшихся их, и назначение отдельного епископа для старообрядцев.

Итак, подводя итоги исследования, можно констатировать:

- после прямого подчинения Церкви государству в лице абсолютного монарха все действия церковных иерархов в отношении формировавшегося старообрядчества напрямую стали зависеть от политического, административного и социального курса правительства;
- при этом вплоть до эпохи императрицы Екатерины II Алексеевны преобладали комбинированные действия представителей Церкви и государства в отношении старообрядцев, зачастую с применением силовых и принудительных методов;

- необходимость освоения новых пространств – Новороссии и Поволжья самыми различными способами, в том числе – при помощи колонизации земель заграничными и внутренними религиозными диссидентами привела к созданию новых компактных старообрядческих центров;
- самым значимым среди них стали Иргизские старообрядческие монастыри, возникшие на землях Дворцового (позже – Удельного) ведомства, обладавшего известным иммунитетом в отношении иных государственных и церковных структур.

Литература

1. Гавриил Русской // Русский биографический словарь. Т. IV. – М., 1914. – С. 48–51.
2. Единоверие // Православная энциклопедия. Т. XVIII. – М. : Православная энциклопедия, 2008. – С. 42–50.
3. Иргизские монастыри // Православная энциклопедия. Т. XXVI. – М. : Православная энциклопедия, 2011. – С. 356–364.
4. Козлов, В. П. Тайны фальсификации. Анализ подделок исторических источников XVIII–XIX веков. – 2-е изд. – М. : Аспект-пресс. – 271 с.
5. Монастыри Самарского края (XVI–XX вв.) : справочник / сост. В. С. Блок, К. А. Катренко. – Самара : Самарский Дом печати, 2002. – 215 с.
6. Павел Конюшкевич // Русский биографический словарь. Т. XIII. – СПб., 1902. – С. 66–68.
7. Старообрядчество: Лица, события, предметы и символы : Опыт энцикл. слов. / [С. Г. Вургафт, И. А. Ушаков]. – Москва : Изд-во журн. «Церковь», 1996. – 316 с.
8. Стефан Яворский // Русский биографический словарь. Т. XIX. – СПб., 1909. – С. 413–422.

9. Феогност, митрополит Киевский и всея Руси // Русский биографический словарь. Т. XXV. – СПб., 1913. – С. 236–238.

10. Феофан Прокопович // Русский биографический словарь. Т. XXV. – СПб., 1913. – С. 399–448.

11. Феофилакт Лопатинский // Русский биографический словарь. Т. XXV. – СПб., 1913. – С. 457–466.

Protodeacon Alexy Podmaritsyn

THE STATE-CHURCH POLICY OF THE ERA OF ABSOLUTISM IN RELATION TO THE OLD BELIEVERS AND THE FOUNDATION OF THE IRGIZ MONASTERIES IN THE SECOND HALF OF THE 18th CENTURY

Abstract: The article analyses the state-church policy in relation to the Old Believers against the background of the final division of the latter into two main consents. The purpose of the article is to identify the features of the political, administrative and ecclesiastical nature that led to the emergence of a new center of popovshchina – Irgiz, which for several decades became the main source of replenishment of the priesthood for Old Believers. By way of conclusion, the author sees that the emergence and functioning of the Irgiz Old Believer monasteries for a long time became possible due to the administrative relationship of these territories to the Palace (later – Specific) department, which had a well-known immunity in relation to other state and church structures.

Key words: Synodal period, absolutism, Old Believers, popovshchina, Irgiz, united belief (edinoverie).

References

1. Gavriil Russkoj [Gabriel the Russian]. In *Russkij biograficheskij slovar'* [Russian biographical dictionary]. Vol. IV. Moscow, 1914, pp. 48–51.

2. Edinoverie [United Belief]. In *Pravoslavnaya enciklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. XVIII. Moscow, 2008, pp. 42–50.

3. Irgizskie monastyri [Irgiz Monasteries]. In *Pravoslavnaya enciklopediya*. [Orthodox Encyclopedia]. Vol. XXVI. Moscow, 2011, pp. 356–364.

4. Kozlov V. P. Tajny fal'sifikacii. Analiz poddelok istoricheskikh istochnikov XVIII–XIX vekov [Mysteries of falsification. Analysis of counterfeits of historical sources of the 18th–19th centuries]. Ed. 2nd. Moscow, 271 p.

5. Monastyri Samarskogo kraja (XVI–XX vv.). Spravochnik. [Monasteries of the Samara Territory (16th – 20th century). Handbook]. Samara, 2002, 215 p.

6. Pavel Konyushkevich [Pavel Konyushkevich]. In *Russkij biograficheskij slovar'* [Russian biographical dictionary]. Vol. XIII. St Petersburg, 1902, pp. 66–68.

7. Vurgaft S. G., Ushakov I. A. Staroobryadchestvo: Lica, sobytiya, predmety i simvoly: Opyt encikl. slov. [Old Believers: Faces, Events, Objects and Symbols: The Experience of the Encycle. of Words. Moscow, 1996, 316 p.

8. Stefan Yavorskij [Stefan Yavorsky]. In *Russkij biograficheskij slovar'*. [Russian biographical dictionary]. Vol. XIX. St Petersburg, 1909, pp. 413–422.

9. Feognost, mitropolit Kievskij i vseya Rusi [Feognost, Metropolitan of Kiev and All Russia]. In *Russkij biograficheskij slovar'* [Russian Biographical Dictionary]. Vol. XXV. St Petersburg, 1913, pp. 236–238.

10. Feofan Prokopovich [Feofan Prokopovich]. In *Russkij biograficheskij slovar'* [Russian biographical dictionary]. Vol. XXV. St Petersburg, 1913, pp. 399–448.

11. Feofilakt Lopatinskij [Theophylact Lopatinsky]. In *Russkij biograficheskij slovar'* [Russian biographical dictionary]. Vol. XXV. St Petersburg, 1913, pp. 457–466.