

# ЭТНОГРАФИЯ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

© И.И. Верняев

## ЭТНИЧЕСКОЕ И КОНФЕССИОНАЛЬНОЕ В СТАРООБРЯДЧЕСКОМ ВОПРОСЕ СЕРЕДИНЫ – ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX в.

*Ключевые слова:* Российская империя, XIX в., политика в отношении старообрядчества, конфессиональная и этническая категоризация, законодательство о старообрядцах

В статье исследуются изменения образа старообрядчества в правительственных и интеллектуальных кругах России в середине – второй половине XIX в. Эти изменения были связаны с трансформацией основных категоризаций населения империи. Официальные конфессиональная и сословная категоризации постепенно утрачивали свое значение на фоне усиления роли этнической классификации имперского разнообразия, актуализации в управленческом дискурсе и практике этнических категорий. В новом контексте фактор религиозного “отступничества” старообрядцев терял остроту. Одновременно усиливались представления о старообрядчестве как наиболее стабильном русском этническом элементе, этнокультурном “ядре” русского народа и союзнике империи в реализации интеграционной политики на окраинах. Новые представления и инерция традиционных взглядов определили компромиссный характер законодательства 1870–1880-х годов в отношении старообрядцев.

**DOI:** 10.7868/S0869541518030089

Статья посвящена изучению отношения власти, церкви и интеллектуальной элиты России к старообрядчеству в середине – второй половине XIX в.<sup>1</sup> Основная линия историографии старообрядческого вопроса в прошлом и в настоящее время исходит из представления о неизменном противостоянии империи в лице светской и духовной власти и старообрядцев. При этом одна исследовательская традиция делает акцент на противостоянии преимущественно в религиозной сфере, другая рассматривает старообрядчество как социально-политический протест против государственного строя, третья фокусируется на противопоставлении национального начала (старообрядцы) и вненационального – имперского и пан-православного.

Системное противостояние власти и раскола было, в частности, обосновано в трудах А.П. Шапова и его последователей (*Шапов* 1859, 1862; *Marsden* 2008). Для представителей

---

**Игорь Иванович Верняев** | <http://orcid.org/0000-0002-1540-381X> | [i.verniaev@spbu.ru](mailto:i.verniaev@spbu.ru) | к.и.н., доцент | Санкт-Петербургский государственный университет (Университетская наб., 7/9, Санкт-Петербург, 199034, Россия)

Исследование проведено при финансовой поддержке следующих организаций и грантов: Российский научный фонд, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [проект № 15-18-00119]

этого направления раскол — не только религиозное, а прежде всего социальное и национальное движение, протест против ущемления имперским центром земских и областных прав. Раскол, в трактовке А.П. Шапова, является “вековым отрицанием греко-восточной никонианской веры и Церкви и государства, или империи всероссийской с ее иноземными чинами и установлениями” (*Шапов* 1862: 28, 30). Идея раскола как социального протеста против абсолютистского помещичье-дворянского государства развивалась в народническо-демократической и марксистской литературе (*Мельгунов* 1907: 11–13, 15–16, 21, 29, 35–36, 39–40, 44, 51–52, 56–57, 60–61, 66).

Как преимущественно “преследования” осмыслила историю законодательства по отношению к старообрядцам и практику его применения известный исследователь старообрядчества и сектанства В.И. Ясевич-Бородаевская. В своей работе начала XX в. она сделала вывод, что в течение всего времени существования старообрядчества сила правительства направлялась “не на признание за ним законных прав на существование и не на установление норм для этого крупного явления русской жизни, а лишь на установление мер предупреждения и пресечения, и все до сих пор сводилось и сводится к увеличению или ослаблению преследования” (*Ясевич-Бородаевская* 1912: 5, 8–11). Продолжая эту исследовательскую линию, современный специалист по истории взаимодействия власти и старообрядчества О.П. Ершова определила политику государства в этой сфере как “запретительно-карающую”, “ограничительно-запретительную” и в то же время как неэффективную. Главный вывод, сделанный ею, состоял в том, что “вероисповедная политика России по отношению к старообрядцам, как, впрочем, и к представителям других конфессий, не имела положительного опыта, не решила задач, поставленных перед нею всем ходом исторического развития страны” (*Ершова* 1999: 187, 193–195). В исследовании С.В. Таранца, посвященном, в частности, динамике государственной политики в отношении старообрядчества, в обобщающих оценках сделан упор на противостоянии и преследованиях: “Представители светской и духовной власти России считали старообрядчество мертвым элементом, вредным для государства... Ни одно религиозное меньшинство в России не подвергалось таким преследованиям, как старообрядцы” (*Таранец* 2012: 278).

В то же время предлагались и более сбалансированные оценки старообрядческой политики государства. Так, историк С.А. Зеньковский, занимавшийся этим вопросом, в своей работе 1987 г. возражал тем авторам, которые делали особый упор на репрессивной стороне политики государства. Полагая, что наиболее трудным временем для старообрядцев был период до начала царствования Елизаветы, исследователь тем не менее отмечал, что гонения в первой половине XVIII в. касались главным образом тех из них, кто стремился проповедовать среди старообрядческого населения; при этом некоторые ключевые центры старообрядчества почти не пострадали. При Петре III и Екатерине II преследования фактически прекратились, проводилась политика возврата в Россию эмигрировавших представителей “старой” веры, были расширены их гражданские права. С.А. Зеньковский возражал также против преувеличения репрессивной составляющей политики Николая I в отношении старообрядцев. По оценке исследователя, это были, скорее, не религиозные гонения, а стремление правительства установить административный контроль над прежде фактически независимыми общинами старообрядцев. Начиная с правления Александра II, преследования были прекращены, закрытые прежде центры возвращены старообрядческим сообществам. В 1906 г. все еще сохранявшиеся административно-правовые и религиозные ограничения были устранены, и старообрядческие согласия, по оценке С.А. Зеньковского, оказались даже в лучшем положении, чем господствующая православная церковь, в отношении которой практиковался существенно больший контроль со стороны государства (*Зеньковский* 2009: 535–537).

Современный исследователь истории старообрядчества XVIII в. И.Н. Юркин в своей работе поставил вопрос: “Действительно ли Империя боролась с раскольниками” в этот период? По-новому интерпретируя источники, автор пересмотрел некоторые существующие историографические стереотипы и пришел к выводу о прагматизме политики,

преобладании фискального фактора в ее реализации, относительной незначительности ее репрессивной составляющей. По мнению И.Н. Юркина, “экономика советовала раскол не просто терпеть, но может быть отчасти и культивировать (хотя бы неборьбой) в его социально приемлемых, минимально дистанцированных от общества и государства формах”. Эта модель отношений со старообрядчеством, в которой фискально-прагматические факторы были ведущими, просуществовала до эпохи Великих реформ: “...начиная с Петра Великого и долгое время после него, несмотря на широкообещательные декларации... государство с расколом боролось достаточно вяло... Если церковь в азарте борьбы иной раз и выходила за границы оставленных ей прав и самим Синодом установленных правил, то это были все-таки исключения” (Юркин 2003: 350–366).

Отказ от ставшего во многом стереотипным представления о всегдашнем и неизменном противостоянии государства и старообрядчества позволяет объективнее проанализировать и оценить разнообразие и относительную эффективность моделей его интеграции в имперское пространство.

В первой половине XVIII в. старообрядчество было введено в правовые рамки империи. В начале века его отдельные региональные центры и сообщества обрели признанный полуавтономный статус: они были подчинены тем или иным хозяйственным или административным структурам, где выполняли определенные производственные, организационные и податные функции. Эта прагматичная линия в отношении старообрядчества развивалась в более широком контексте политики, направленной на использование отдельных этноконфессиональных и этнотерриториальных групп империи как того или иного функционального ресурса (административно-управленческого, хозяйственного, военно-пограничного и др.) при сохранении их относительной внутренней автономии.

На следующем этапе старообрядческой политики империи (во второй половине XVIII – первой четверти XIX в.) власть, руководствуясь необходимостью демографического и хозяйственного развития страны, достаточно успешно решила проблему сословной и хозяйственной интеграции старообрядческого населения. Государство узаконило мобильность старообрядцев, уравнило их в гражданских и судебных правах с прочим населением в рамках соответствующих сословий, обеспечило доступ к должностям в сельском, городском и заводском управлении, ликвидировало податную обособленность приверженцев “старой” веры. Статус возвращающихся из-за границы в екатерининское правление старообрядцев был близок к льготному положению иностранных колонистов. Потенциал старообрядцев, их демографические, экономические, организационные ресурсы были эффективно задействованы в заселении и хозяйственном освоении новых окраин страны, в создании новых ниш торговой, промысловой и промышленной активности. В условиях еще только формирующейся законодательной, банковской, судебной и транспортно-коммуникационной инфраструктуры корпоративные социально-конфессиональные сети старообрядцев стали первичной институциональной основой целых отраслей торгово-хозяйственной деятельности, обеспечивая межсекторальную (занятость в новых секторах хозяйства) и пространственную мобильность людей, финансово-кредитную поддержку, информационный обмен, попечительство и благотворительность (Verniaev 2017).

В последние десятилетия XVIII в. был разработан промежуточный институт конфессиональной интеграции старообрядцев (так наз. единоверие). Но его недостаточная эффективность привела к тому, что в первые десятилетия XIX в., в александровское царствование, была предпринята попытка частичного признания старообрядческой конфессии через привлечение “дозволенных попов” из числа беглых священников православной церкви: допускались отдельные богослужения, разрешалось использование некоторых церковных и молитвенных зданий. Происходила своего рода административная, через отдельные частные решения, конфессионализация старообрядческих согласий,

либо легализация их во внеконфессиональной форме как попечительских и благотворительных учреждений.

Однако в царствование Николая I, особенно в 1840-е – начале 1850-х годов, произошло существенное ужесточение старообрядческой политики. Этот период в современной литературе охарактеризован как “кризис религиозной толерантности” (Marsden 2015). Проводилась последовательная ликвидация статуса старообрядцев как обособленного правового состояния, ограничение и демонтаж конфессиональной структуры старообрядческих согласий. Идеологическим обоснованием этой политики была традиционная для империй того времени концепция, в соответствии с которой отдельные вероисповедания органично и неразделимо связаны с определенными этническими общностями (Kappeler 2009; Werth 2004; Верн 2011). В соответствии с этой парадигмой русский народ должен был исповедовать только православие – принадлежать господствующей церкви. Соответственно, отказывающиеся от взаимодействия с церковью – суть не только религиозные диссиденты, но и подрывающие единство народа и государства политически неблагонадежные подданные.

Идею неразрывности, единства этнического (народности) и религиозного ярко выразил один из ключевых идеологов и организаторов антираскольнической деятельности николаевского времени митрополит Московский Филарет (Дроздов): “Во все времена у всех народов господствующая государственная религия была, есть и будет скреплением, связью, цементом, так сказать, стихий народности: языка, законов, нравов, обычаев. Где нарушалось единство религии, там стихии народности разлагались, дробились, исчезали. С ними упали правительства, дробились народы”. То же и с русскими, констатирует Филарет: если не будет единой религии и церкви, народность распадется, а вслед за тем и государство разрушится. Потому нельзя допустить, чтобы “раскольники вздумали созидать какую-то иную (церковь. – И.В.), которой основанием и опорой служат им беглецы священства и самопоставленные наставники, никем никогда непосвященные”; существующие же раскольнические церкви, “самовольные и самодельные построения, воздвигнутые во вражде против православной церкви” есть “вновь построенные и отворенные врата адавы” (Филарет 1886: 556, 1874: 410).

Старообрядческая политика николаевского царствования, основанная на этих представлениях, к существенным результатам не привела. Старообрядчество за предыдущие десятилетия сложилось в достаточно мощную, с серьезным экономическим базисом систему согласий. Несмотря на ликвидацию ряда ключевых центров, оно сумело, используя целый спектр адаптационных стратегий, в целом успешно приспособиться к политике ограничений и деконфессии.

Кроме того, уже в этот (николаевский) период ужесточения старообрядческой политики постепенно вызревал новый идеолого-политический контекст, приведший в итоге к ее существенному пересмотру. Все большую силу как в Европе, так и в России набирал принцип народности/национальности. Выдвигаясь на значимые позиции в общественном сознании и государственных практиках, этот принцип постепенно теснил прежние ведущие сословные и конфессиональные категоризации населения. Как отмечает П. Верт, эти концептуальные сдвиги в конечном итоге привели к тому, что “этничность заменила религиозную принадлежность и сословие как важнейший признак для классификации и управления населением Российской империи” (Верн 2011: 17). Одновременно формировался курс на интеграцию и унификацию гетерогенной, полиэтноконфессиональной империи путем переустройства нерусских регионов по модели русского национального ядра (административная и этнокультурная русификация) (Ямс 2011: 5–9). Этот изменившийся контекст открывал для старообрядчества новое окно возможностей. Как в итоге повлиял фактор усиления этнического видения имперского разнообразия и контекст национализующейся империи на реинтерпретацию старообрядчества, разработку нового законодательства и новых интеграционных моделей в отношении представителей “старой” веры?

С 1840-х годов во властных кругах, в среде литераторов и публицистов начинает формироваться новый комплекс представлений и идей относительно старообрядчества. С образом старообрядцев как религиозных отщепенцев или невежественных суеверов, отколовшихся от единого сплава русской народности, православия и монархии, начинают конкурировать мнения о них, как о своего рода этнокультурном “ядре” русской народности, самом прочном и надежном ее элементе, на который уверенно может опереться империя при решении, в частности, задач дальнейшей интеграции и унификации окраин.

Старообрядчество как “ядро” русскости в значительной мере открыл для русской обществу прусский барон А. Гакстгаузен. В своем знаменитом труде, посвященном народной жизни и сельским учреждениям России, он писал, что во время путешествия по России в 1843 г. постоянно собирал сведения о “русских сектах”. Он утверждал, что узнал о русских религиозных движениях больше, чем все иностранцы и “даже большинство русских, не исключая и чиновников” (*Гакстгаузен* 1869: 222). В его интерпретации старообрядцы – это своего рода квинтэссенция русскости, великорусской народности, ее лучшая часть: “Староверы вообще имеют более простые нравы: они трезвее, положительнее прочих русских поселян. Можно положительно сказать, что чем ближе стоят русские крестьяне к староверам по нравам, одежде, привычкам, тем они лучше” (*Гакстгаузен* 1869: 234). Представления о русской общине смоделированы А. Гакстгаузеном также преимущественно на материалах старообрядческих согласий. При этом община, а также “промышленные ассоциации” кустарных промыслов, изученные им большей частью в старообрядческих ареалах, являются в сочинении А. Гакстгаузена своего рода основными институтами России, формирующими ее самобытность, отличие от стран Запада (*Гакстгаузен* 1869: 234).

Новые образы старообрядчества формировались в ходе экспедиций, осуществляемых в 1840-е – начале 1850-х годов под эгидой Министерства внутренних дел. Ряд описаний старообрядческих центров в России и за рубежом, сделанных группой привлеченных министром Л.А. Перовским литераторов и чиновников, носит амбивалентный характер. Так, в отчете руководителя исследовательских работ сотрудника Министерства внутренних дел и этнографа Н.И. Надеждина о зарубежных старообрядцах – липованах австрийской Буковины, подготовленном на основе полугодового изучения их в 1845 г., образ раскольников отличается двойственностью. С одной стороны, Н.И. Надеждин характеризует российский раскол как “язву”, “струп”, “чумные гнезда, ...свойства самого злокачественного и опасного”. Еще более угрожающим раскол оказывается потому, что в “непрерывной связи” со своими “заграничными отпрысками”, “заграничными притонами раскольников” находит “опасное питание и подкрепление”. С другой стороны, зарубежные раскольники Буковины, липоване, предстают в описании Н.И. Надеждина как “совершенные Русские”, сохранившие “все особенности Великороссийской национальности”. Они составляют “совершенно отдельную касту”: “...заехавши в их слободы, не веришь, что находишься в Немецком государстве, видишь себя как будто перенесенным в сердце России...”. Это показалось Н.И. Надеждину особенно удивительным, поскольку буковинские раскольники вовсе не жили уединенно. Владея разными ремеслами, они работали “в отходе” по всей Буковине и Галиции. Липоване, отмечает исследователь, знали и использовали в общении с коренными жителями местные языки. И, несмотря на эту активную коммуникацию и мобильность, “никакой сторонний элемент не проникает в заповедную ограду их семейств”. Н.И. Надеждин обобщает свои наблюдения: “Таким образом, народность русская, со всеми мельчайшими подробностями и оттенками как будто окаменела в них, и пребывает в такой целостности и чистоте, какую в настоящее время не везде сыщешь и в самой России”. Н.И. Надеждин восхищался “этой необыкновенной сбереженностью русской национальности” липован. При этом он не сомневался, что такой твердости в “праотеческих нравах и привычках” содействовало именно их раскольничество. Характеризуя отношение буковинских раскольников

к России, Н.И. Надеждин особо подчеркнул, что в ней они “ненавидят только существующий ныне порядок”, но Россия “сама по себе никогда не перестает быть для них драгоценной и священной” (*Надеждин* 1860: 79, 87–89, 95–96). Таким образом, созданный на впечатлениях о зарубежных буковинских липованах образ раскольников как своего рода “ядра” русскости, как русской народности в ее чистом и очень устойчивом при этом состоянии переключается со взглядом на раскол, который выработал А. Гакстгаузен в самой России, в ее внутренних губерниях.

В 1848 г. И.С. Аксаков в качестве чиновника по особым поручениям Министерства внутренних дел проводил сбор сведений о старообрядцах в Бессарабии. С одной стороны, он характеризует бессарабских старообрядцев как убежденных в своих ложных воззрениях фанатиков (*Аксаков* 1888). С другой стороны, в описаниях подчеркивается их особая русскость. После посещения посада Вилково он писал в одном из своих писем родным:

Душ всего 578. Общество делится на малороссийское и великороссийское, или на православное и старообрядческое; под именем великороссиян разумеются здесь одни раскольники... Великороссияне говорят самым чистым русским языком, каким не везде говорят даже около Москвы. Что за народ эти великорусские вилковцы? Все молодцы, у всех умные лица, но все как-то важны, степенны, грустны; ходят они в русском платье, женщины (а какие славные женщины!) в сарафанах (*Аксаков* 1988: 451–452).

Впоследствии, обращаясь к теме раскола, И.С. Аксаков подчеркнул именно этническую составляющую старообрядчества, охарактеризовав последователей “старой” веры как одних “из лучших сынов русского народа по благочестию и строгости нравов, по крепости духа, по верности отеческим, народным, историческим преданиям” (*Аксаков* 1882; *Кожурин, Кожурин* 2014: 279).

Эти новые идеи и образы, наметившиеся еще в николаевский период, усилились и развились в царствование Александра II. Формирующиеся тенденции во взгляде на старообрядцев обобщил, в частности, Н.С. Лесков в своих заметках 1863 г. о “людях древнего благочестия”, изданных под псевдонимом М. Стебницкий. “Во время прежнего единомыслия, — отмечал писатель, — просвещенная русская публика считала раскол невежественным заблуждением ученых фанатиков и ничем более” (*Стебницкий* 1863: 6). Но в последние годы положение стало меняться, и эта перемена связана, по мнению Н.С. Лескова, с усилившимся интересом русской общественности, в частности литераторов, к народности с “неудержимым величием русской народности, сохраненной только в среде сельского населения, не зараженного тлетворным дыханием западной цивилизации”. Некоторые авторы, констатирует Н.С. Лесков, “убеждали общество искать у раскола доверия и дорожить им как бесценным оружием, выкованным с такой крепостью, что ему ничего противостоять не может”. Эти воззрения, по наблюдениям писателя, усилились на фоне польского восстания, в подавлении которого особую роль сыграли местные русские старообрядцы (*Стебницкий* 1863: 3). В этих новых отмечаемых Н.С. Лесковым воззрениях старообрядцы рассматриваются уже не как маргинальный в конфессиональном отношении и политически неблагонадежный, шаткий элемент, слабое звено общества и государственности, а, напротив, как наиболее консервативное “ядро” народности и опора империи.

Увидел в старообрядцах “ядро” русской народности и в то же время имперской государственности и один из наиболее последовательных русских консерваторов К.Н. Леонтьев. В 1860-е годы он служил российским вице-консулом в принадлежащем Турции г. Тульче и имел возможность вплотную познакомиться с придубайскими русскими раскольниками. На основании своих впечатлений К.Н. Леонтьев констатировал, что они “имеют все качества чистых, истинных Великороссов, качества, которые, может быть, драгоценны не для нас одних, но в будущем и для всего человечества” (цит. по: *Долгов*

2008: 105). При этом старообрядцы, в интерпретации К.Н. Леонтьева, противопоставлены западному типу либерализма и индивидуализма и в этом качестве являются прочной опорой государства. В своем “Варшавском дневнике” 1880 г. он писал, что старообрядцы, несмотря на их “церковные уклонения”, — “очень полезный элемент в государстве нашем”, “спасительная” консервативная сила (Леонтьев 1886: 73). Старообрядцам наряду с их “чистой русскостью” присуще и государственное, монархическое, имперское начало, то, что К.Н. Леонтьев называет “византизмом”.

Представления о старообрядцах как наиболее крепких носителях “русского элемента” в империи оказались близки еще в николаевское царствование некоторым представителям власти и даже церкви на западных окраинах Российского государства. Так, митрополит Литовский и Виленский Иосиф (Семашко) в начале 1850-х годов высказывался против преследований старообрядцев, за использование их в интересах “русского дела” в западных губерниях (Горизонтов 1998: 148; Бендин 2011: 83). Как показал Л.Е. Горизонтов, здесь в царствование Николая I отношение к старообрядцам в целом существенно отличалось от жесткой политики власти по отношению к ним во внутренних регионах (Горизонтов 1998: 148, 151). Таким образом, новые тенденции в старообрядческой политике и новый образ старообрядчества, как и в екатерининское время, формировались на периферии империи; впоследствии используемые здесь подходы распространялись и на старообрядцев внутренних губерний.

Значительное влияние на изменение восприятия старообрядчества оказали события польского восстания 1863 г., когда представители “старой” веры приняли участие в его подавлении. Старообрядцы селились на территории Речи Посполитой еще с начала XVIII в. К середине XIX в. в Северо-Западном крае в иноэтничном окружении проживало значительное их количество: в Виленской и Ковенской губерниях более 28 тыс., в Витебской — более 37 тыс. (Бендин 2011: 82–83). Занятые борьбой с католицизмом и полонизмом, укреплением в православии греко-униатов имперская администрация и церковное начальство относительно мало вмешивались в жизнь старообрядческих общин, в результате чего их члены “чувствовали себя свободно в отношении открытого исповедания своей веры” (Извеков 1899: 332–333). На территории Царства Польского старообрядцы проживали в основном в Августовской и Плоцкой губерниях (Анучин 1893: 567).

Виленский, Гродненский и Минский генерал-губернатор М.Н. Муравьев констатировал, что во время польского восстания 1863 г. верные присяге старообрядцы на первое время заменили собой правительственные войска, которых остро не хватало. В основном из представителей “старой” веры были сформированы сотня конной милиции и сельские караулы. М.Н. Муравьев назвал старообрядцев оплотом “русской цивилизации... среди всеильного влияния полонизма”. Они, по мнению чиновника, “более других сохраняют русскую народность”, не подвержены влиянию местного населения. В Записке императору от 14 мая 1864 г. М.Н. Муравьев рекомендовал для умиротворения края заселять его русскими, в особенности старообрядцами, поскольку, по мнению генерал-губернатора, “не было еще примера, чтобы старообрядец, оставив свои родные привычки, поверья, обычаи, образ жизни, слился с польским элементом”. По циркуляру от 17 июня 1763 г. помещикам было запрещено выгонять старообрядцев-арендаторов, а арендная плата не должна была превышать 3 руб. с десятины (Горизонтов 1998: 152; Сталюнас 2002; Бендин 2011: 85–86; Дорская 2017: 19–20).

Литовский исследователь Д. Сталюнас отмечает двойственность дискурсивных практик М.Н. Муравьева:

Если в целом он придерживался того убеждения, что важнейший критерий национальной принадлежности — вероисповедание (“православие соединено с понятием о русской народности, как, напротив того, католик и поляк составляют одно”), то русскость применительно к старообрядцам определялась иначе, — так, что конфессия уже переставала быть важнейшим критерием (Сталюнас 2002).

Переосмысление старообрядчества было связано с постепенным разделением категорий конфессиональности и национальности. И такое переосмысление начиналось с окраин империи, со смешанных в этническом плане регионов.

Новый взгляд на старообрядчество в контексте польских событий ярко выразил в своем донесении правительству в 1864 г. наместник Царства Польского, главнокомандующий войсками Варшавского военного округа Ф.Ф. Берг. По его мнению, именно здесь, в Царстве Польском, очевидно, что “раскольничье население, упорнее самих православных сохраняющее все признаки русской национальности, есть драгоценный элемент, который следует сберечь, ибо он составляет одну из естественных точек опоры русского правительства в Царстве”. Ф.Ф. Берг предлагал создать в Привислинском крае легальный религиозный центр старообрядческой поповщины, противопоставив его зарубежной Белой Кринице (*Горизонтов* 1998: 153). Д.Г. Анучин, служивший в 1863 г. при Ф.Ф. Берге помощником, также отмечал особую стойкость “русской народности” у старообрядцев: “Живя между чужеземцами, старообрядцы сохранили в неприкосновенности свою веру, язык, нравы и привычки”. Д.Г. Анучин приводил факты того, что даже в смешанных браках с поляками русскость побеждает (*Анучин* 1893: 567). Эти взгляды на старообрядчество разделял и Н.А. Милютин, проводивший в Польше в середине 1860-х годов реформы в ранге статс-секретаря. Он рассматривал раскольников как важный инструмент российской власти в Польше (*Горизонтов* 1998: 153).

На фоне проявленной особой национальной “твердости” старообрядцев контраст им составляло — как отмечали некоторые наблюдатели — остальное великорусское население северо-западных губерний и Царства Польского, которое было склонно быстро “ополячиваться” (*Крыжановский* 1911: 326–330). В 1880-х годах, по наблюдениям М.О. Кояловича, местная русская интеллигенция и чиновничество Северо-Западного края оказались не на высоте в выполнении своей миссии “обрусения края и учреждения православия” (*Извеков* 1899: 330).

Новый взгляд на старообрядцев как надежную русскую опору имперской власти на западных и иных окраинах продвигал в передовицах “Московских ведомостей” М.Н. Катков. В статье от 12 июня 1863 г. он особое внимание уделил роли старообрядцев в подавлении польского восстания, преданности их империи и императору, особой твердости в сохранении “русской народности” и в связи с этим необходимости изменить отношение к ним правительства. М.Н. Катков выступал за расширение гражданских прав представителей “старой” веры, допуск к выборам в местное самоуправление, выражал уверенность, что благодаря им в дальнейшем серьезных восстаний в западных губерниях не будет (*Катков* 1897: 303).

В связи с польскими событиями при рассмотрении старообрядческого вопроса М.Н. Катков развивал идею о том, что русское национальное единство следует строить поверх религиозных различий (*Долбилов* 2010: 208–209). А.А. Тесля доказывает, что М.Н. Катков в 1860-е годы фактически разрабатывал проект трансформации Российской империи в национальное государство, в котором рамки нации являлись бы достаточно широкими, чтобы интегрировать все этноконфессиональные группы. Конфессиональный критерий подданства должен был быть заменен критерием гражданственности (*Тесля* 2011: 94). Концептуальное расслоение конфессионального и этнического, конфессионального и государственно-гражданского/национального открывало путь для реабилитации старообрядчества. В новой парадигме религиозное отличие старообрядцев от остальных русских не являлось препятствием для их участия в национальной и имперской интеграции.

Таким образом, после польского восстания 1863 г. старообрядцы многими чиновниками и представителями интеллигенции стали рассматриваться как ценный ресурс. Формировалось мнение о твердости их русскости, о том, что в иноэтничной среде они почти не поддаются “обынародчиванию” (дискуссия об “обынародчивании” русских проанализирована У. Сандерлэндом [*Sunderland* 1996]). Соответственно, появилось стремление

вписать старообрядцев в унификационный проект — проект административной, языковой и культурно-бытовой интеграции империи, в контексте которого конфессиональная “неправильность” старообрядчества оказывалась относительно несущественной.

Значительная часть лидеров общественного мнения, редакций влиятельных газет и журналов разных общественно-политических направлений выступали за признание государством прав и статуса старообрядчества. При этом использовался широкий спектр аргументов: от несправедливости положения, когда инославные и иноверческие конфессии признаны и находятся под покровительством монархии и закона, а русское старообрядчество этого лишено, до заявлений о том, что старообрядцы — “ядро” русскости и ключевая опора империи (*Карлович* 1881: 10–12).

Однако в административных, церковных и общественных кругах сохранялись силы, противостоящие тенденциям эмансипации и легализации старообрядчества, продолжавшие рассматривать его как политически враждебный элемент и отстаивать идеи единства и неразрывности этнического и конфессионального. В 1880-х годах существенно активизируется деятельность Синода в области старообрядческой политики (*Ершова* 1999: 175), что в значительной мере связано с деятельностью его руководителя — обер-прокурора Синода К.П. Победоносцева (с апреля 1880 г.).

К.П. Победоносцев, используя свое влияние, противостоял готовности многих представителей гражданской власти и общественности придать старообрядчеству статус полноценной, признанной религии в государстве. Главным экспертом духовного ведомства по “раскольническому” вопросу был Н.И. Субботин, взгляды которого разделял и сам К.П. Победоносцев. Чиновники полагали, что раскол не только религиозное явление, но и политическое. Раскол, по мнению этих деятелей, являлся: 1) схизматическим обществом, враждебным православной церкви, а вместе с тем и государству; 2) орудием в руках антиправительственных партий и сил; 3) никоим образом не тождественным и не могущим быть равным в религиозно-правовом отношении не только инославным христианским вероисповеданиям, но и иноверным, существующим в Российской империи. Отсюда и отношение к расколу со стороны правительства и церкви может быть только отрицательным.

Н.И. Субботин в работе 1881 г. о расколе, написанной по просьбе К.П. Победоносцева и выражающей официальную точку зрения Синода, подробно обосновывал, почему именно старообрядчество не может быть признанной в России религией; главный аргумент — неразрывность связи, нерасчлененность национальности и вероисповедания. Российское законодательство, отмечал Н.И. Субботин,

всегда имело в виду различие между русскими подданными иностранных исповеданий и русскими людьми, изменяющими, или изменившими своей церкви. Предоставив первым свободное исповедание их религии, закон в то же время строго преследует и карает уклонение из православия в какую-либо иную религию, хотя и признанную, или дозволенную в России (*Субботин* 1881: 10).

Раскол — это порождение самой русской церкви, “домашний, внутренний, так сказать, кровный враг ее”. Потому, полагает Н.И. Субботин, старообрядцы по закону не имеют права на получение религиозной свободы, в отличие от иноверцев, и подлежат наказанию за отступление от православия. Государство не может допустить две или более религии для русских. Законы должны ограждать православие как “господствующее, исконное, национальное вероисповедание в русском государстве” (*Субботин* 1881: 11–12, 15–16). Соответственно — развивает свою логику Н.И. Субботин, — как не может быть признан в государстве раскол, враждебный господствующей церкви, так не может быть признано и раскольничье духовенство, его права в качестве священников лиц (*Субботин* 1881: 42–46).

Г.П. Гиляров-Платонов, исследователь церковных и религиозных вопросов, руководивший до 1855 г. в Московской духовной академии кафедрой герменевтики и учения

о вероисповеданиях, ересь и расколах, а позднее изучавший историю и современное положение церкви, при рассмотрении старообрядческого вопроса исходил из того, что русская народность и православие неразрывно между собой связаны. Русская народность — ее единство и базовые институты (“учреждения”) — сформировалась, по Г.П. Гиллярову-Платонову, в значительной мере на основе православия. И во второй половине XIX в. в отношении русских, как и других народов России, констатирует автор, преобладал принцип, по которому “вероисповедание тождественно национальности” (*Гилляров-Платонов* 1905: 1).

Эту отстаиваемую церковными деятелями ключевую парадигму неразделимости национальности и конфессиональности (в истории и в современной Российской империи) и последствия ее господства для положения старообрядцев в стране подробно проанализировал в 1900 г. крупный российский ученый-юрист, историк права М.А. Рейснер. В силу политической необходимости, констатировал исследователь, российское право с покорением каждого нового народа вводило в государственный организм и новые исповедания в качестве признанных терпимых религий, “привязывая тем самым к составу громадной империи новые нации и народы, захватывая их национальные религии в рамки государственного управления... Это своего рода перевод различных народных исповеданий в пантеон русских государственных религий”. В российском законодательстве, устройстве конфессий и практической политике складывалась тесная связь категорий исповедания и национальности. Государственная система признанных религий создавала “крепкую централизованную машину духовного управления племен и народов”. Этот принцип тождественности национальности и вероисповедания и определял сложность окончательного разрешения старообрядческого вопроса: “Раскол разбивает единство православия как исключительно идеальной основы господствующей народности”. Прежнее законодательство о расколе, отмечает М.А. Рейснер, — естественный результат смещения национальности и религии как властью, так и самими старообрядцами (*Рейснер* 1900а: 4–6, 46–48; *Рейснер* 1900б: 7–10).

Противостояние подходов в старообрядческой политике и различная трактовка соотношения этнического и конфессионального привели к тому, что новое законодательство второй половины XIX в. в этой сфере оказалось двойственным. Созданный по распоряжению императора “Особый временный комитет по делам о раскольниках” разработал в 1864 г. основные направления старообрядческой политики, которые впоследствии были воплощены в законах от 19 апреля 1874 г. и 3 мая 1883 г.

Закон 1874 г. был направлен на гражданскую интеграцию старообрядцев. Вводилась система регистрации актов гражданского состояния представителей “старой” веры (включая рождения, браки и смерти) органами полиции, которые должны были выдавать и соответствующие свидетельства (ПСЗ; *Кувайцев* 1886: 770). Легализация старообрядческой семьи сопровождалась ликвидацией нормы о принудительном крещении раскольников по православному обряду. М.Н. Никольский констатировал, что введение гражданской регистрации браков, разводов, рождений старообрядцев выводило их из сферы влияния церковных консисторий (*Никольский* 1988: 352). Как отмечает Ч. Стейнвелд, проводимая реформа была направлена на то, чтобы включить старообрядцев в метрическую систему. Но выбран был принципиально новый, внеконфессиональный путь: “Правительство решило сделать старообрядцев первой религиозной группой, которая должна была регистрировать свое гражданское состояние у гражданских властей... Для староверов гражданское положение стало светским делом, не связанным с какими-либо религиозными властями” (*Стейнвелд* 2005: 615). Такой порядок явился результатом своего рода компромисса: утверждались гражданские права старообрядцев, создавался механизм регистрации их гражданских актов, но осуществлялось это без посредничества религиозных структур и без признания государством отдельной от господствующей церкви старообрядческой священнической иерархии.

Такой же компромиссный характер носил и закон 1883 г. В соответствии с его положениями раскольникам (эта терминология сохранялась) позволялось исполнять духовные требы и проводить общественные богослужения по своим обрядам в частных домах и в отведенных для этого зданиях, но запрещались почти все публичные богослужебные действия и атрибуты. Действующие старообрядческие часовни и молитвенные дома можно было ремонтировать, но каждый раз по отдельному разрешению губернатора, а прежде закрытые и опечатанные — открывать, но только с позволения Министерства внутренних дел и по согласованию с обер-прокурором Синода. Там, где проживало много раскольников, а молитвенных домов не было, допускалось использовать для общественных богослужений существующие здания, но запрещалось придавать им вид православных храмов, не разрешалось вешать колокола. Установка наддверных крестов и икон не возбранялась. Среди раскольников позволялась деятельность уставщиков, наставников, требоисправителей, но за ними не признавался статус духовного лица. Что касается общегражданских прав раскольников, закон 1883 г. разрешал выдавать им паспорта на общем основании; они могли вести торговлю и заниматься промыслом по общим правилам; им позволялось занимать общественные должности при условии, что при избрании раскольника, например, старшиной его помощником был бы православный синодальной церкви (*Введенский* 1912: 18–21).

В оценках закона отмечается его противоречивый характер. “Вестник Европы” М.М. Стасюлевича в 1883 г. указывает на его неопределенность: “Нельзя сказать, чтобы на место одного принципа прямо и решительно был поставлен другой, противоположный. Полная нетерпимость заменена условною, ограничленною терпимостью, пределы которой не определены, размеры — до крайности эластичны”. По мнению редакции, только “уравнение раскола с другими иноверными учениями было бы первым шагом к истинной веротерпимости” (Новый закон 1883: 357–358, 359). Правовед Н.Г. Кувайцев в 1886 г. проанализировал законодательство по старообрядцам, практику применения и пришел к выводу, что законы 1874 и 1883 гг. “санкционировали, по большей части, такие права, которыми старообрядцы уже пользовались в силу так называемой административной терпимости”: отлучкой по паспортам, “производством торговли” и даже таким важным для них “отправлением духовных треб”, “хотя и не без опаски”. В целом новые законы, по мнению Н.Г. Кувайцева, были удовлетворительны в области гражданских прав, но недостаточны в расширении прав церковно-общественных (*Кувайцев* 1886: 771, 780). По оценке В.И. Ясевич-Бородаевской, закон от 3 мая 1883 г. был “целой эрой в жизни” старообрядцев. Он, в частности, официально закреплял право старообрядцев на богослужение, создание и содержание религиозной инфраструктуры. Однако административные барьеры при реализации закона на практике зачастую оказывались непреодолимыми (*Ясевич-Бородаевская* 1912: 26–28, 33). Историк вероисповедной политики в Российской империи А.Ю. Бендин, рассматривавший законы 1874 и 1883 гг. в сравнительной перспективе, отмечал, что старообрядческие согласия постепенно обретали положение терпимых, но до указа от 17 апреля 1905 г. они не имели легального статуса религиозных общин, находясь за пределами веротерпимости, установленной для “иностранных исповеданий” (*Бендин* 2014: 155).

Итак, новое законодательство 1870–1880-х годов отразило противоречия во властных структурах в отношении к старообрядчеству. Эти противоречия среди прочего имели и концептуальные основы, отражающие как динамику, так и инерцию базовых классификаций имперского разнообразия. В новую эпоху с ее господством категории “национальность” конфессиональная “неправильность” старообрядчества стала менее значимой, на первый план вышел консерватизм в сохранении этнических качеств, “ядро” русскости и лояльность империи. По мере постепенного продвижения “национальности” в центр общественной дискуссии и в правовое пространство старообрядцы реабилитировались прежде всего как русские и как лояльные подданные. Представители “старой” веры стали рассматриваться в качестве ценного ресурса национализирующейся

империи: крепкого элемента, не поддающегося инородческой ассимиляции, значимого социального капитала для колонизации и использования его как опоры консолидирующей и унифицирующей свои окраины империи. Расширяя в изменяющемся контексте гражданские права старообрядцев, внедряя в их отношении инновационные внеконфессиональные механизмы гражданской регистрации, административно допуская старообрядческое богослужение и религиозную инфраструктуру, государство в то же время не предоставило старообрядчеству официального статуса признанного вероисповедания, как инославным христианским и иноверным религиям. Старообрядческое духовенство не было отнесено к духовному сословию. В этих половинчатых решениях отразились концептуальные ограничения – инерция представлений значительной части имперских светских и церковно-общественных кругов о неразрывности конфессионального и этнического. Эта модель, отстаиваемая и развиваемая духовным ведомством, идеологически поддерживала монополию господствующей церкви на все русское население Российской империи.

### Примечания

<sup>1</sup> Автор благодарит за поддержку Санкт-Петербургский институт истории РАН, с которым сотрудничает в качестве приглашенного исследователя.

### Источники и материалы

- Аксаков* 1882 – *Аксаков И.С.* По поводу статьи В.С. Соловьева “О церкви и расколе” // Русь. 2.10.1882. № 40. С. 1–3.
- Аксаков* 1888 – *Аксаков И.С.* Записка о бессарабских раскольниках // Русский архив. 1888. Кн. 3. С. 434–451.
- Аксаков* 1988 – *Аксаков И.С.* Письма к родным (1844–1849). Т. 1. М.: Наука, 1988.
- Анучин* 1893 – *Анучин Д.Г.* Граф Федор Федорович Берг, наместник в Царстве Польском (1863–1874): материалы для истории усмирения мятежа 1863–1864 г. и последовавших затем преобразований в Привислянском крае. Ч. X–XII // Русская старина. 1893. № 3. С. 559–573.
- Введенский* 1912 – *Введенский А.П.* Действующие законоположения касательно старообрядцев и сектантов. Одесса: Типография “Одесских новостей”, 1912.
- Гакстгаузен* 1869 – *Гакстгаузен А.* Исследования внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России барона Августа Гакстгаузена. Т. 1. М.: Издатель Л.И. Рагозин, Типография А.И. Мамонтова и К°, 1869.
- Гиляров-Платонов* 1905 – *Гиляров-Платонов Н.П.* Вопросы веры и церкви. Сборник статей 1868–1887 гг. Издание К.П. Победоносцева. Т. 1. М.: Синодальная типография, 1905.
- Извеков* 1899 – *Извеков Н.Д.* Исторический очерк состояния Православной Церкви в Литовской епархии за время 1839–1889 г. М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1899.
- Карлович* 1881 – *Карлович В.М.* Исторические исследования, служащие к оправданию старообрядцев. Т. 1. М.: Типография А. Малокова и К°, 1881.
- Катков* 1897 – *Катков М.Н.* Собрание передовых статей “Московских ведомостей”. 1863 год. М.: Издание С.П. Катковой, 1897.
- Крыжановский* 1911 – *Крыжановский Е.М.* Русское Забужье: (Холмщина и Подлясье). СПб.: Типография “Мирный труд”, 1911.
- Кувайцев* 1886 – *Кувайцев Н.Г.* Новые законы о раскольниках // Юридический вестник. 1886. Т. 21. Кн. 4. № 4. С. 770–780.
- Леонтьев* 1886 – *Леонтьев К.Н.* Восток, Россия и славянство. Сборник статей. Т. 2. М.: Типография И.Н. Кушнерева, 1886.
- Мельгунов* 1907 – *Мельгунов С.П.* Старообрядцы и свобода совести (Исторический очерк). М.: Типография Г. Лисснера и Д. Собко. М., 1907.
- Надеждин* 1860 – *Надеждин Н.И.* О заграничных раскольниках // Сборник правительственных сведений о раскольниках. Вып. 1 / Под ред. В.И. Кельсиева. Лондон: Trubner&Co.; Paternoster Row, E.С., 1860. С. 139–175.
- Новый закон 1883 – Новый закон о раскольниках // Вестник Европы. 1883. Т. 4. С. 352–359.
- ПСЗ – Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. 49. Ч. 1. 1874 г. № 53391. СПб., 1876. С. 652–656.

- Рейснер* 1900а — *Рейснер М.А.* Веротерпимость и национальный принцип по действующему праву. Юрико-догматические очерки // Вестник права. Журнал Юридического общества при Императорском С.-Петербургском университете. 1900. Т. 30. № 4–5. С. 1–49.
- Рейснер* 1900б — *Рейснер М.А.* Мораль, право и религия по действующему закону (Юрико-догматические очерки). Т. III: Религиозная полиция и вероисповедное прикрепление личности // Вестник права. Журнал Юридического общества при Императорском С.-Петербургском университете. 1900. Т. 30. № 8. С. 1–34.
- Стебницкий* 1863 — *Стебницкий М.* С людьми древнего благочестия. М.; СПб.: Типография П.А. Кулиша, 1863.
- Субботин* 1881 — *Субботин Н.И.* О сущности и значении раскола в России. СПб.: Синодальная типография, 1881.
- Филарет* 1886 — *Филарет, митрополит Московский (Дроздов В.М.).* Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам. Т. 4. СПб.: Синодальная типография, 1886.
- Филарет* 1874 — *Филарет, митрополит Московский (Дроздов В.М.).* Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского. Слова и речи. Т. 2. М.: Типография А.И. Мамонтова и К°, 1874.
- Щапов* 1859 — *Щапов А.П.* Русский раскол старообрядства, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием Русской церкви и гражданственности в XVII в. и в первой половине XVIII в. Казань: Издание книгопродавца Ивана Дубровина, 1859.
- Щапов* 1862 — *Щапов А.П.* Земство и раскол. Вып. 1. СПб.: Типография Товарищества “Общественная польза”, 1862.
- Ясевич-Бородаевская* 1912 — *Ясевич-Бородаевская В.И.* Борьба за веру. Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектантству в его последовательном развитии с приложением статей закона и Высочайших указов. СПб.: Государственная типография, 1912.

### Научная литература

- Бендин А.Ю.* Польский мятеж 1863 г. в судьбах старообрядцев Северо-Западного края Российской империи // Вестник Российского университета дружбы народов. 2011. № 1. С. 77–92.
- Бендин А.Ю.* Старообрядцы и российская веротерпимость в XIX – начале XX в. // Старообрядчество: история, культура, современность / Под ред. В.И. Осипова и др. Т. 1. М.: Центр истории и культуры старообрядчества, 2014. С. 147–160.
- Верт П.* “Национализация” религии в Российской империи в XIX – начале XX века // Проникновение и применение дискурса национальности в России и СССР в конце XVIII – первой половине XX вв. / Под ред. И. Яатса, Э. Таммиксаара. Тарту: Эстонский национальный музей, 2011. С. 17–27.
- Горизонтов Л.Е.* Раскольничий клин. Польский вопрос и старообрядцы в имперской стратегии // Славянский альманах 1997 / Отв. ред. М.А. Робинсон. М.: Индрик, 1998. С. 140–167.
- Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера. Этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II. М.: Новое литературное обозрение, 2010.
- Долгов К.М.* Восхождение на Афон. Жизнь и мирозерцание Константина Леонтьева. М.: Отчий дом, 2008.
- Дорская А.А.* Реализация вероисповедного законодательства в Северо-Западном крае Российской империи (на примере деятельности М.Н. Муравьева) // Вестник Московского городского педагогического университета. 2017. № 1 (25). С. 15–24.
- Ершова О.П.* Старообрядчество и власть. М.: Уникум-Центр, 1999.
- Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество. М.: Институт ДИ-ДИК; Квадрига, 2009.
- Кожурин А.Я., Кожурин К.Я.* Старообрядчество в работах русских консерваторов второй половины XIX – начала XX века // Известия Санкт-Петербургского государственного аграрного университета. 2014. № 36. С. 277–284.
- Никольский Н.М.* История русской церкви. М.: Политиздат, 1988.
- Сталюнас Д.* Этнополитическая ситуация Северо-Западного края в оценке М.Н. Муравьева (1863–1865) // Балтийский архив. Русская культура в Прибалтике. Вып. VII / Под ред.

- П. Лавринца. Вильнюс: Русские творческие ресурсы Балтии; *Žvaigždzių miestas*, 2002. С. 250–271.
- Steinvedel Ч.* Создание социальных групп и определение социального статуса индивидуума: идентификация по сословию, вероисповеданию и национальности в конце имперского периода в России // *Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет: антология* / Под ред. П. Верга, П.С. Кабытова, А.И. Миллера. М.: Новое издательство, 2005. С. 610–633.
- Таранец С.В.* Старообрядчество в Российской империи (конец XVII – начало XX века). Т. 1. Киев: Віпол, 2012.
- Тесля А.А.* “Польский вопрос” в передовицах М.Н. Каткова в “Московских ведомостях” в 1863 г. // *Ученые заметки Тихоокеанского государственного университета*. 2011. Т. 2. № 2. С. 86–97.
- Юркин И.Н.* Государство и старообрядцы в первой трети XVIII века: действительно ли Империя боролась с раскольниками? // *Человек между Царством и Империей: сб. материалов международной конференции* / Под ред. М.С. Киселевой. М.: Институт человека РАН, 2003. С. 350–366.
- Ятса И.* Торжество этничности. Введение // *Проникновение и применение дискурса национальности в России и СССР в конце XVIII – первой половине XX вв.* / Под ред. И. Ятса, Э. Таммиксаара. Тарту: Эстонский национальный музей, 2011. С. 5–15.
- Kappeler A.* Russia as Multi-Ethnic Empire: Classifying People by Estate, Religion and Ethnicity, 1760–1855 // *Defining Self: Essays on Emergent Identities in Russia, Seventeenth to Nineteenth Centuries* / Ed. M. Branch. Helsinki: Finnish Literature Society, 2009. P. 59–74.
- Marsden T.* Afanasii Shchapov and the Significance of Religious Dissent in Imperial Russia, 1848–70. Stuttgart: ibidem-Verlag, 2008.
- Marsden T.* The Crisis of Religious Toleration in Imperial Russia: Bibikov’s System for the Old Believers, 1841–1855. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Sunderland W.* Russians into Yakuts? “Going Native” and Problems of Russian National Identity in the Siberian North, 1870s–1914 // *Slavic Review*. 1996. Vol. 55. No 4. P. 806–825.
- Verniaev I.I.* The Russian Policy of Estate, Civil, and Confessional Integration of the Supporters of “Old Belief” in the Second Half of the 18<sup>th</sup> to the Beginning of the 19<sup>th</sup> Century // *Russian History*. 2017. No 44. P. 111–132.
- Werth P.W.* Schism Once Removed: Sects, State Authority, and Meanings of Religious Toleration in Imperial Russia // *Imperial Rule* / Ed. A. Miller, A. Rieber. Budapest: CEU Press, 2004. P. 83–105.

## Research Article

**Verniaev, I.I.** The Ethnic and the Religious in the Old Believers Question in the Mid–Late 19<sup>th</sup> Century [Этническое и конфессиональное в старообрядческом вопросе середины – второй половины XIX в.]. *Этнографическое обозрение*, 2018, no. 3, pp. 98–113. ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Nauka Publishers

**Igor I. Verniaev** | <http://orcid.org/0000-0002-1540-381X> | [i.verniaev@spbu.ru](mailto:i.verniaev@spbu.ru) | Saint-Petersburg State University (7/9 Universitetskaya Emb., Saint-Petersburg, 199034, Russia)

### Keywords

Russian Empire, nineteenth century, Old Believers, policies, religious and ethnic categorization, legislation on Old Believers

### Abstract

The article examines the changes in the image of the Old Believers in the governmental and intellectual circles of Russia in the mid–late 19<sup>th</sup> century. These changes were connected with the transformation of the main categorizations of the empire’s population. Official religious and social categorizations were gradually losing their importance against the backdrop of strengthening of the importance of ethnic classification of the imperial diversity, and actualization of ethnic categories in governmental

discourses and practices. The factor of the Old Believers' schism was becoming less of an issue in the new context. Ideas on the Old Believers as the most stable Russian ethnic element, ethnic-cultural "core" of the Russian people, and the ally of the empire in the implementation of integration policy in the outskirts were simultaneously strengthening. The new notions and persistence of traditional views defined a compromise nature of legislation in the 1870–1880s with regard to the Old Believers.

### Funding Information

This research was supported by the following institutions and grants:

Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 15-18-00119]

DOI: 10.7868/S0869541518030089

### References

- Bendin, A.Y. 2011. Pol'skii miatezh 1863 g. v sud'bakh staroobriadtsev Severo-Zapadnogo kraia Rossiiskoi imperii [Polish Revolt of 1863 in Destinies of Old Believers of the Northwest Territory of Russian Empire]. *Vestnik Rossiiskogo universiteta družby narodov* 1: 77–92.
- Bendin, A.Y. 2014. Staroobriadtsy i rossiiskaia veroterpimost' v XIX – nachale XX v. [Old Believers and Russian Religious Tolerance in the 19<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Century]. In *Staroobriadchestvo: istoriia, kul'tura, sovremennost'* [Old Believers: History, Culture, Modernity], edited by V.I. Osipov et al., 1: 147–160. Moscow: Tsentr istorii i kul'tury staroobriadchestva.
- Dolbilov, M.D. 2010. *Russkii kraj, chuzhaia vera. Etnokonfessional'naiia politika imperii v Litve i Belorussii pri Aleksandre II* [Russian Land, Foreign Faith: Ethnoconfessional Policy of the Empire in Lithuania and Belorussia under Alexander II]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Dolgov, K.M. 2008. *Voskhozhdenie na Afon. Zhizn' i mirosozertsanie Konstantina Leont'eva* [Climbing Mount Athos. Life and Worldview of Konstantin Leontiev]. Moscow: Otchii dom.
- Dorskaya, A.A. 2017. Realizatsiia veroispovednogo zakonodatel'stva v Severo-Zapadnom krae Rossiiskoi imperii (na primere deiatel'nosti M.N. Murav'eva) [The Implementation of Religious Law in the North-West Region of the Russian Empire (Using the Example of M.N. Muravyov)]. *Vestnik Moskovskogo gorodskogo pedagogicheskogo universiteta* 1 (25): 15–24.
- Ershova, O.P. 1999. *Staroobriadchestvo i vlast'* [Old Believers and Authority]. Moscow: Unikum-Tsentr.
- Horizontov, L.E. 1998. Raskol'nichii klin. Pol'skii vopros i staroobriadtsy v imperskoi strategii [The Old Believers' Wedge. The Polish Question and the Old Believers in the Imperial Strategy]. In *Slavianskii al'manakh. 1997* [Slavic Almanac. 1997], edited by M. Robinson, 140–167. Moscow: Indrik.
- Jääts, I. 2011. Torzhestvo etnichnosti. Vvedenie [The Triumph of Ethnicity. Introduction]. In *Proniknovenie i primenenie diskursa natsional'nosti v Rossii i SSSR v kontse XVIII – pervoi polovine XX vv.* [The Penetration and Implementation of the Discourse of Nationality in Russia and the USSR from the Late 19<sup>th</sup> to the Early 20<sup>th</sup> Centuries], edited by I. Jääts and E. Tammiksaar, 5–15. Tartu: Estonskii natsional'nyi muzei.
- Kappeler, A. 2009. Russia as Multi-Ethnic Empire: Classifying People by Estate, Religion and Ethnicity, 1760–1855. In *Defining Self: Essays on Emergent Identities in Russia, Seventeenth to Nineteenth Centuries*, edited by M. Branch, 59–74. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Kozhurin, A.Y., and K.Y. Kozhurin. 2014. Staroobriadchestvo v rabotakh russkikh konservatorov vtoroi poloviny XIX – nachala XX veka [Old Belief in the Works of Russian Conservatives of the Second Half of 19<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Century]. *Izvestiia Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta* 36: 277–284.
- Marsden, T. 2008. *Afanasii Shchapov and the Significance of Religious Dissent in Imperial Russia, 1848–70*. Stuttgart: ibidem-Verlag.
- Marsden, T. 2015. *The Crisis of Religious Toleration in Imperial Russia: Bibikov's System for the Old Believers, 1841–1855*. Oxford: Oxford University Press.
- Nikol'sky, N.M. 1988. *Istoriia russkoi tserkvi* [A History of the Russian Church]. Moscow: Politizdat.
- Staliūnas, D. 2002. Etnopoliticheskaia situatsiia Severo-Zapadnogo kraia v otsenke M.N. Murav'eva (1863–1865) [Ethnopolitical Situation in the North-Western Provinces According to Estimate by M.N. Murav'ev (1863–1865)]. In *Baltiiskii arkhiv. Russkaia kul'tura v Pribaltike* [The Baltic

- Archive. Russian Culture in the Baltic States], edited by P. Lavrinets, 250–271. Vilnius: Ruskie tvorcheskie resursy Baltii; Žvaigždzių miestas.
- Steinwedel, C. 2005. Sozdanie sotsial'nykh grupp i opredelenie sotsial'nogo statusa individuum: identifikatsiia po sosloviuu, veroispovedaniuu i natsional'nosti v kontse imperskogo perioda v Rossii [Making Social Groups, One Person at a Time: The Identification of Individuals by Estate, Religious Confession, an Ethnicity in Late Imperial Russia]. In *Rossiiskaia imperiia v zarubezhnoi istoriografii. Raboty poslednikh let: antologiiia* [Russian Empire in Foreign Historiography. Recent Works: An Anthology], edited by P. Werth, P.S. Kabytov, and A.I. Miller, 610–633. Moscow: Novoe izdatel'stvo.
- Sunderland, W. 1996. Russians into Iakuts? “Going Native” and Problems of Russian National Identity in the Siberian North, 1870s-1914. *Slavic Review* 55 (4): 806–825.
- Taranets, S.V. 2012. *Staroobriadchestvo v Rossiiskoi imperii (konets XVII – nachalo XX veka). Vol. 1* [Old Believers in the Russian Empire (The End of 17<sup>th</sup> to the Beginning of the 20<sup>th</sup> Century). Vol. 1]. Kiev: Vipol.
- Teslia, A.A. 2011. “Pol'skii vopros” v peredovitsakh M.N. Katkova v “Moskovskikh vedomostiakh” v 1863 g. [The “Polish Question” in Editorials by M.N. Katkov in “Moskovskie Vedomosti” in 1863]. *Uchenye zametki Tikhookeanskogo gosudarstvennogo universiteta* 2 (2): 86–97.
- Verniaev, I.I. 2017. The Russian Policy of Estate, Civil, and Confessional Integration of the Supporters of “Old Belief” in the Second Half of the 18<sup>th</sup> to the Beginning of the 19<sup>th</sup> Century. *Russian History* 44: 111–132.
- Werth, P.W. 2004. Schism Once Removed: Sects, State Authority, and Meanings of Religious Toleration in Imperial Russia. In *Imperial Rule*, edited by A. Miller and A.J. Rieber, 83–105. Budapest: CEU Press.
- Werth, P.W. 2011. “Natsionalizatsiia” religii v Rossiiskoi imperii v XIX – nachale XX veka [The “Nationalisation” of Religion in Imperial Russia in the 19<sup>th</sup> and Early 20<sup>th</sup> Centuries]. In *Proniknovenie i primenenie diskursa natsional'nosti v Rossii i SSSR v kontse XVIII – pervoi polovine XX vv.* [The Penetration and Implementation of the Discourse of Nationality in Russia and the USSR from the Late 19<sup>th</sup> to the Early 20<sup>th</sup> Centuries], edited by I. Jääts and E. Tammiksaar, 17–27. Tartu: Estonskii natsional'nyi muzei.
- Yurkin, I.N. 2003. Gosudarstvo i staroobriadtsy v pervoi treti XVIII veka: deistvitel'no li Imperiia borolas' s raskol'nikami? [The State and the Old Believers in the First Third of the 18<sup>th</sup> Century: Did the Empire Fight with the Schismatics?]. In *Chelovek mezhdu Tsarstvom i Imperiei: sbornik materialov mezhdunarodnoi konferentsii* [Man between Kingdom and Empire: Collected Materials of the International Conference], edited by M.S. Kiseleva, 350–366. Moscow: Institut cheloveka RAN.
- Zenkovsky, S.A. 2009. *Russkoe staroobriadchestvo* [Russian Old Believers]. Moscow: Institut DI-DIK; Kvadriga.