

**СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ  
ВОЗНИКНОВЕНИЯ И РАСПРОСТРАНЕНИЯ СТАРООБРЯДЧЕСТВА  
И СТАРОРУССКОГО СЕКТАНТСТВА  
В ПЕНЗЕНСКОЙ ГУБЕРНИИ В XVII – НАЧАЛЕ XIX ВЕКА**

©2008 В.А.Плоткин

Кузнецкий институт информационных и управленческих технологий  
(филиал Пензенского государственного университета)

В статье рассматривается распространение старообрядчества и старорусского сектантства на территории Пензенской губернии в XVII – начале XIX в. Формирование Пензенской епархии происходило в специфических условиях. Это, прежде всего, завершение освоения русскими территории Поволжья. Отсутствие устоявшихся православных традиций привлекало сюда старообрядцев и старорусских сектантов, в том числе и из других регионов страны. Как показало исследование, отношение правительства к старообрядцам в этот период неоднозначно. С одной стороны, власть стремилась к усилению роли официальной церкви в стране, с другой стороны, была разрешена свободная деятельность старообрядческой церкви. Главной же особенностью, способствовавшей распространению старообрядчества и сектантства в данном регионе, явилась частая смена "духовного центра" на пензенской земле. Постоянные изменения в структуре епархии, управлении ею, безусловно, сужали возможности православного духовенства по сдерживанию деятельности представителей старообрядческих согласий и различных сект.

На религиозную историю Российского государства вообще и историю старообрядчества и сектантства в частности в исторической науке, религиоведении даже философии существуют три точки зрения. С позиции первой, развитие старообрядчества и сектантства в Российской империи воспринимается в геополитическом отношении как нечто цельное. Согласно второй: религиозность, ментальность, культура, социально-политические отличия регионов являются принципиальными. Сторонники третьей точки зрения вообще отвергают социально-политические факторы, влияющие на распространение старообрядчества и сектантства.

Так, православные авторы в принципе отвергали какую-либо зависимость распространения старообрядчества и старорусского сектантства от социально-политического развития России, целиком замыкаясь в сфере идеологических явлений. К подобному взгляду на еретиков примешивалось и другое соображение: признать общественно-политические корни сектантов значило согласиться с закономерностью выступлений против церкви. Поэтому такие выступления следовало изобразить как случайные, вызванные аморализмом отдельных людей. Подобную теоретическую установку формулировал известный исследователь сектантства, ректор Казанской Духовной академии епископ Алексей: "...когда речь идет о явлении

человеческого духа, то здесь, по нашему мнению, напрасны поиски внешних причин, так как причина этих явлений одна – самоопределяющаяся воля человека... Поэтому когда речь идет о таких явлениях, как народное религиозное явление или возникновение секты, то должно исследовать не причины этих явлений, которые лежат в глубине человеческого духа, а ту почву, на которой они возникли, то есть сумму религиозно-нравственных условий" [1].

У представителей официальной церкви и православных сектантоведов работала определенная схема: подвести все секты и ереси под разряд "богомерзких" уклонений, перенести на них стереотипные оценки, растворяющие их специфические особенности в одном предосудительном качестве – отход от "святой веры". Результатом подобных рассуждений являлись два утверждения, в бесчисленных вариациях воспроизводимые в миссионерской литературе. Первый аргумент заключается в том, что у подавляющего большинства старорусских сект нет отечественных корней, и они есть продукт враждебного "иноземного" влияния. Второй аргумент объявляет все проявления сектантства и раскола результатом морального разложения отдельных российских подданных, ставших жертвами низменных страстей. Профессор протоиерей Т.И.Буткевич, публично аттестованный архимандритом Арсением как "столп пра-

вославия и гордость нашей церкви Российской", [2] подтверждая второй аргумент, заявлял: "...сущность сектантства и причины его происхождения коренятся не в каких-либо внешних – исторических, культурных, социальных или исторических условиях жизни, не вне человека, а именно в самом человеке, в области религиозно-нравственной психологии, а все виды сектантства суть не что иное, как патологические, ненормальные проявления...". [3] По поводу первого же аргумента Т.И.Буткевич категорично говорил: "... в русском сектантстве все чужое! Говорить о нем, как о самобытном выражении духовной жизни русского народа, значит оскорблять творческий гений великого народа". [4] С этой точкой зрения полностью согласен Н.Фетисов, считавший "иноземность" отличительной чертой русского сектантства, определявшегося им как "сознательное уклонение от богопреданного религиозно нравственного учения, образовавшегося под наносным влиянием различных философских и богословских идей" [5].

В конце XIX начале XX в. была создана обширная литература, посвященная старообрядцам и сектантам, где шла дискуссия по выше названным точкам зрения (С.Бондарь, П.Н.Милюков, А.С.Пругавин, А.П.Щапов, С.П.Мельгунов). Светские исследователи трактовали развитие старообрядчества и сектантства как общероссийский процесс, вызванный определенной эволюцией в политической жизни страны. Как писал либеральный исследователь С.П. Мельгунов: "Этот процесс был преимущественно процессом политического момента, когда вся работа отечественной мысли сосредоточилась на достижении элементарных гражданских прав" [6]. Подобной точки зрения придерживался и А.П.Щапов. По его мнению, "раскол – это земская оппозиция правящим кругам, а старообрядчество – противление, во имя старой веры, новому государственному порядку, демократическое недовольство церковным и гражданским правительством" [7].

Выпускник противораскольнического отделения Казанской Духовной академии А.П.Щапов в научной работе, основанной на материалах, собранных в противораскольническом отделении впервые пытался выявить не узко религиозные, а социально-политические причины раскола [8]. Значение исследования Щапова прежде всего в том, что он проанализировал

раскол с момента зарождения до момента распространения по всей России. Продолжателями исследований Щапова можно считать В.В.Андреева и Н.Я.Аристова. Причем, их взгляды на изучаемую проблему отличались от взглядов Щапова. Данные исследователи большое внимание уделяли социально-экономическим и политическим особенностям различных регионов России, обусловленным географическим расположением, близостью к границам страны, экономическим особенностям. Так, Андреев, анализируя экономические особенности губерний, идеализируя старообрядчество, заявлял: "Последователи раскола – самая трезвая, работающая, промышленная и грамотная часть нашего крестьянства" [9]. Аристов же считал раскол протестом против иноземного влияния, особенно в регионах, имевших тесные экономические и политические связи с зарубежными государствами, но протестом, не носящим антигосударственного характера [10].

В 1880 году А.С.Пругавин прочитал в Отделении этнографии Русского географического общества разработанную им записку о необходимости полного и всестороннего изучения старообрядчества и сектантства, был подготовлен проект программы сбора сведений [11]. Причем, Пругавин ясно говорил об отличиях в распространении сектантства в разных частях страны. С подобной программой сбора сведений в 1881 году выступил Я.В.Абрамов [12]. Однако в связи с ужесточением религиозной цензуры и гонений на секты данные программы осуществлены не были.

В своих работах А.С.Пругавин и С.П.Мельгунов подробно анализировали борьбу светских и духовных властей против ересей, особенно в XIX веке, описывая трагические судьбы старообрядческих епископов Зосимы, Андриана Пушкина, Кондратия Малеванного и др. [13]. Они полемизировали с официальным сектантоведением, которое, по выражению А.М.Бобрищева-Пушкина, представляло собой "нагроможденный в хаотическом беспорядке необработанный исторический и современный материал" [14]. Критике подвергались положения, "теоретически" обосновывавшие необходимость преследования сектантов. Подобным основанием чаще всего было обвинение сектантов в иноземных корнях и распространении иностранного влияния. А.С.Пругавин, С.П.Мельгунов категорически отвергали подобные

рассуждения, считая, что старообрядчество и старорусское сектантство – своеобразный продукт оригинального народного творчества. И предлагали тщательно изучать его особенности в различных губерниях России [15].

В рассуждениях А.С.Пругавина есть и непоследовательность, заключающаяся в том, что он пытался увидеть причину возникновения сектантства не столько в конкретно-исторических условиях жизни, сколько в развитии некоего "Духа истории", в попытках создания новых форм жизни – семейной, общественной, социальной [16].

Сторонником второй точки зрения на распространение старообрядчества и сектантства являлся крупный религиовед Н.М.Никольский. В работе "История русской церкви" [17] он анализировал причины появления раскола, его региональные особенности. Н.М.Никольский характеризует старообрядчество как "оригинальное социально-религиозное движение, многогранное по своему социальному составу и разнообразное по своей идеологии" [18].

А.И.Клибанов рассматривал сектантство как совершенно конкретное по своим хронологическим рамкам и социальной природе реформационное движение, имеющее внутреннюю логику развития, региональные особенности обусловленные сменой общественно-экономического уклада [19].

Основываясь на первой точке зрения, приходится признать, что единая и монолитная русская история во всех своих проявлениях имеет четко выраженные черты Центральной России, то есть черты Московского государства, сформировавшиеся до конца XVII века в так называемый период Святой Руси. Все земли, активное приращение которых к Российскому государству происходило именно в конце XVII века, должны были в результате получать московскую идеологию.

В действительности же православие Центральной России, Поволжья, Сибири, Урала и других регионов существенно отличается. Отличается по многим признакам, в том числе по степени веротерпимости. В результате процесс распространения здесь различных сект и согласий старообрядчества происходил иначе, чем в Центральных регионах. Так, одной из особенностей в конце XIX века стал переход от мирного взаимодействия этноконфессиональных

групп, когда переход из одной группы в другую, кроме редких смешанных браков, был практически исключен, к распаду этноконфессиональных границ.

Процесс христианизации земель будущей Пензенской епархии происходил, начиная с XVI века, особенно же он активизировался в начале XVII века, что было связано с созданием системы оборонительных сооружений на юго-восточных рубежах Российского государства от набегов степных кочевников. Были построены городки-крепости: Керенск (1636г.), Верхний и Нижний Ломов (1636г.), Саранск (1641г.), Шишкеев (1644г.), Инсар (1647г.), Пенза (1663г.), Мокшан (1679г.), а также небольшие населенные пункты: Наровчат, Краснослободск, Троицк и другие [20]. Практически в каждом вновь возведенном поселении создавались церкви или часовни, привлекавшие к себе тех, кто колонизировал данную территорию, то есть служилых людей и переселенных крепостных крестьян. Дальнейшее распространение христианства напрямую связано с колонизацией края.

В духовном управлении Пензенская епархия претерпела множество перемен. Первые церкви входили в состав Рязанской епархии и Московской митрополичьей (с 1589 года – патриаршей) епархии. В 1682 году учредили Тамбовскую епархию, в которую вошли города Краснослободск, Троицкий острог, Керенск, Верхний и Нижний Ломов с их уездами. Пенза и остальные города по-прежнему оставались в ведении Московских патриархов.

В 1699 году при упразднении Тамбовской епархии поименованные города с уездами, принадлежавшими ранее ей, отошли к Рязанской епархии. В следующем 1700 году все остальные города перешли в ведение Рязанской епархии. Таким образом, почти вся настоящая Пензенская епархия находилась в ведении Рязанской.

В 1722 году города Рязанской епархии поступили в управление Московской Духовной консистории. В Пензе уполномоченным духовных дел стал управитель игумен Спасо-Преображенского монастыря Никон, стоявший во главе Пензенской синодальной духовной канцелярии.

В 1742 году было решено учредить Владимирскую епархию и восстановить Тамбовскую, распределив между ними пензенские го-

рода. Образование епархий затянулось до 1748 года. С этого года к Владимирской епархии были причислены Краснослободский, Наровчатский и Троицкий уезды, к Нижегородской – Саранский и Инсарский, к Астраханской – Пензенский и Мокшанский, к Суздальской – Керенский, Верхне- и Нижнеломовский. Подобное распределение было крайне неудобно. Так, например, от Ломова до Суздаля было 470 верст, от Керенска – 530. Именно в этот период происходила христианизация коренного мордовского населения, и подобное распределение не отвечало данной задаче. С восстановлением 23 мая 1758 года Тамбовской епархии в нее вошли все пензенские города, а епископы стали называться Тамбовскими и Пензенскими.

Следствием постоянных изменений границ епархий стала путаница в епархиальном соподчинении населенных пунктов. Очень часто получалось, что соседние церкви состояли в ведении различных архиереев. Например, Наровчат принадлежал к Тамбовской епархии, а расположенный близ него Троицкий Сканов монастырь продолжал подчиняться Нижегородской. В 1764 году все села вокруг Пензы находились под управлением тамбовского епископа, и лишь одна Бекетовка относилась к Нижегородской епархии. Нижняя и Верхняя Отормы Керенского уезда относились к Тамбовской епархии, а соседние села – к Рязанской, хотя и отстояли от Рязани намного дальше, чем от Тамбова [21].

15 сентября 1780 года вышел указ Екатерины II об образовании Пензенского наместничества, состоявшего из 13 уездов, с центрами – в Пензе, Саранске, Троицке, Краснослободске, Инсаре, Наровчате, Керенске, Мокшане, Верхнем и Нижнем Ломовах, Чембаре, Городище, Шишкееве. Вскоре после этого начал разрабатываться проект распределения епархий соответственно с административно-территориальным делением России. Он предусматривал упразднение Переяславль-Залесской епархии Владимирской губернии, поскольку в губернском городе уже имелся свой архиерей, и учреждение вместо нее Пензенской епархии с кафедрой в г. Пензе. 15 мая 1784 года этот проект рассматривался на соединенном заседании Св. синода и Сената, а 6 мая 1788 года вышел указ о новом распределении епархий. Однако он не учел ранее планируемого открытия кафедры в Пензе, и располагавшиеся здесь церкви по-прежнему

продолжали пребывать в разных епархиях: Астраханской, Тамбовской, Нижегородской, Рязанской, Казанской.

Взошедший на престол в 1796 году Павел I указом от 12 декабря того же года преобразовал все наместничества в губернии и сократил число последних. При этом, в Пензенскую губернию вошла часть уездов упраздненной Саратовской. Но уже 5 марта 1797 года Пензенская губерния была ликвидирована, Пенза стала уездным городом Саратовской губернии, а города бывшей Пензенской губернии распределены следующим образом: вместе с Пензой к Саратовской губернии отошли Мокшан и Городище, к Симбирской – Саранск, Инсар и Шишкеев, к Тамбовской – Верхний и Нижний Ломов, Керенск и Чембар, к Нижегородской губернии – Краснослободск, Наровчат и Троицк. Причем, лишь в двух последних губерниях административное деление совпало с епархиальным; пензенские города, отошедшие к Саратовской губернии, по духовному управлению относились к Астраханской епархии, а вошедшие в Симбирскую губернию – к Казанской.

16 октября 1799 года была образована самостоятельная Саратовская епархия с пребыванием епископа в Пензе. Епископ наименовался Саратовский и Пензенский. С возвращением в 1801 году Пензе статуса губернского города епархия стала именоваться Пензенской, а епископ Пензенский и Саратовский [22].

Таким образом, формирование самостоятельной Пензенской епархии происходило в исторический период, имевший ряд существенных особенностей.

Во-первых, данный процесс совпал с завершением реального освоения русскими территории Поволжья. Плюралистическая культура, отсутствие устоявшихся православных традиций привлекали сюда старообрядцев и старорусских сектантов, в том числе и из других регионов страны. Именно здесь они достигли наибольших успехов в экономике, политике и культуре. Оставаясь до самого конца XIX века религиозно замкнутыми, представители данных христианских конфессий активно экономически взаимодействовали друг с другом. Пенза, Саратов, Астрахань, Тамбов, Самара, Царицын были теми городами, где между старообрядцами и сектантами было тесное сотрудничество и взаимопомощь.

Во-вторых, отношение правительства к старообрядцам в этот период было неоднозначным. С одной стороны, император Павел I стремился к усилению роли официальной церкви в стране, с этой целью Высочайшим манифестом от 5 апреля 1797 года император объявлялся главой православной церкви, а последняя – "господствующей и первенствующей". С другой стороны, была разрешена свободная деятельность старообрядческой церкви, раскольникам даже вернули отобранные у них старинные церковные книги. Осознавая, что некоторые законодательно закрепленные меры по укреплению связи между крестьянами и православием могут, напротив, привести последних к старообрядчеству, Павел I изменил некоторые санкции за нарушение православных обрядов. Так, закон от 31 января 1801 года разрешал исповедоваться прихожанам в любое удобное для них время, а за уклонение от исповеди штраф, наиболее ненавидимый крестьянами и толкавший их к старообрядчеству, заменялся церковным покаянием. Гуманным отношением к старообрядцам и сектантам отличался и Александр I. Именно поэтому выдающийся русский ученый А.А.Корнилов называет его правление "золотым веком русского сектантства" [23].

Главной же особенностью, способствовавшей распространению старообрядчества и сектантства в данном регионе, была частая смена "духовного центра" на пензенской земле. Постоянные изменения в структуре епархии, управлении ею, безусловно, сужали возможности православного духовенства по сдерживанию деятельности представителей старообрядческих согласий и различных сект.

Для понимания истории становления и распространения старообрядчества и сектантства в различных регионах, в том числе и в Пензенской губернии, необходимо учитывать общероссийскую ситуацию, сложившуюся к началу XIX века и развившуюся в последующее десятилетие.

Российское государство развивалось на протяжении многих веков как многоконфессиональное. В стране имели место все мировые религии: христианство-православие, католицизм и протестантство; ислам, буддизм, иудаизм. К ним официальная церковь относилась чаще всего достаточно терпимо. Российские подданные могли свободно их исповедовать, совершать предписываемые ими обряды. Като-

лические, исламские и иудейские священнослужители даже получали казенное жалование и деньги для духовных учреждений. Данным конфессиям запрещалось вести лишь миссионерскую деятельность.

Однако с XVII века в стране появляются крупные религиозные конфессии, однозначно и нетерпимо трактуемые православной церковью как еретические. Под таковыми понимались: старообрядчество, старорусское и протестантское сектантство. Многие действия представителей данных конфессий относились по российскому законодательству к уголовно наказуемым.

Произошедший в обществе раскол можно охарактеризовать как двойное противостояние: старого и нового, восточного и западного. Причем, это противостояние пронизало все слои общества. Сторонники "старорусского истинного", или же "Никонианского", были как в крестьянской среде, так и в купеческой, и в дворянской. Старообрядчество изначально стало неоднородным, разделившись на множество течений – согласий и толков. Происходившие процессы вызвали потребность в разработке типологии сект. Так, архимандрит Павел [24], исследователь-миссионер Орест Навицкий [25] четко разделяли, например, раскол на три типа сект, в свою очередь подразделявшихся еще на тридцать одну.

Митрополит Макарий (Булгаков), рассмотрев корни раскола, пришел к выводу о том, что старообрядцы в силу невежества не смогли принять нововведений Никона. Он же считал, что сектанты принципиально отличаются от старообрядцев, находясь под иноземным влиянием [26].

Профессор Казанской Духовной академии Н.И.Ивановский [27] в ряде работ разъяснял разницу между старообрядчеством и сектантством, так же находя главное отличие в том, что старообрядчество продукт отечественный, а сектантство – иноземный.

К этому же периоду относятся исследования чиновников, по роду своих обязанностей вынужденных заниматься старообрядчеством и сектами. Так, министр внутренних дел граф Л.А.Перовский в 1850 году представил императору Николаю I записку о расколе, где указывал на отсутствие достоверной информации о численности раскольников в империи. В ответ Николай I поручил Перовскому разработать про-

грамму сбора по возможности точных сведений о численности раскольников [28]. В принципе такая работа проводилась Министерством внутренних дел уже с 1842 г., когда из губерний доставлялись ведомости о численности старообрядцев, губернские совещательные комитеты знакомились с местными условиями распространения старообрядчества. Но с 1850 года эта работа становится упорядоченной [29]. С 1852 года по поручению Л.А.Перовского в различные губернии направляются "статистические экспедиции" с целью изучения раскола [30]. Работа подобных экспедиций стала первым шагом в деле систематического сбора сведений о старообрядцах и старорусских сектантах, их численности и типах.

К подобному типу исследований относится и работа действительного члена Императорского Русского географического общества, члена Санкт-Петербургского религиозно-

философского общества В.И.Ясевич-Бородаевской "Борьба за веру" [31]. Ее работа интересна, прежде всего, тем, что в ней история старообрядчества и сектантства рассматривается в тесной связи с законодательством по данному вопросу.

Общепринятая научная классификация выделяет два основных направления: "поповщина" – признающие необходимость духовенства и "беспоповщина" – отрицающие ее. Процесс формирования этих направлений начался в конце XVII века и окончательно завершился в первой половине XVIII. По мнению Владимира Соловьева, сторонников раскола можно разделить на "четыре фазы постепенного удаления от церкви" [32]. Разделяя данную точку зрения и считая любые проявления отклонения от официальной церкви расколом, можно представить русский раскол начала XIX века в виде следующей схемы:



Распространение старообрядчества и старорусского сектантства на территории Пензенской губернии фактически совпадало с процессом распространения христианства в регионе. Однако если на деятельности православной церкви сказывались последствия государственного влияния, в том числе постоянная путаница в управлении ею, то сектантство и старообрядчество распространялись, естественно, без учета территориального деления. Более того, административные проволочки в управлении официальной церковью лишь способствовали более быстрому распространению сект в губернии. Первый редактор Пензенских епархиальных ведомостей протоиерей И.Бурлуцкий полагал, что "начало раскола в пределах нынешней Пензенской епархии относится к тому времени, когда по усмирении раскольнического бунта в Соловецкой обители (1676 г.) и в Москве (1682 г.) правительство обнародовало строгие меры против раскола – отыскивать раскольников, судить их по правилам церковным и, в случае нужды, предавать град-

скому суду, а воеводам в этом деле оказывать всякое содействие духовенству" [33]. Содействие это выражалось в предписании "по троекратному у казни допросу, буде не покорятся, жечь в струбе, а раскаявшихся посылать в монастыри под строгий надзор" [34].

Избегая преследований, старообрядцы расселялись повсюду, где надеялись найти для себя безопасное убежище – в лесах нижегородских, на Дону, в Сибири, на польской границе. Пензенская губерния, в конце XVII века большей частью покрытая труднопроходимыми лесами, легко давала убежище старообрядцам, стремившимся из центра к окраинам России. Старообрядчество и сектантство распространялись в пределах Пензенской епархии неравномерно, причем как с точки зрения времени распространения, так и с точки зрения численности раскольников и места, откуда раскол был привнесен.

По всей видимости, первоначально раскол появился в Саранском уезде из знаменитых керженских скитов Нижегородской губер-

нии. Данные об этом встречаются у протоиерея И.Бурлуцкого [35] и в исследованиях преподавателя Пензенской духовной семинарии К.Королькова [36]. Сторонники раскола были не только в крестьянской среде, но и среди других сословий. Так, сын помещика Саранского уезда села Левина Василий Андреевич Левин, впоследствии монах Варлаам, учась грамоте у приходского дьячка, познакомился со священником Иваном Степановым, от которого впервые услышал оценку деятельности Петра I, характерную для рассуждений раскольников [37]. Вышеупомянутый Василий Левин в звании отставного капитана прибыл в 1722 году в мужской Предтечев монастырь, расположенный в Сурском лесу в 6-ти верстах от Пензы, [38] где игумен Феодосий постриг его в монашество под именем Варлаама. Уже в монастыре Варлаам начал убеждать монахов, что царь Петр – антихрист, а 19 марта того же года, в базарный день, провозгласил с крыши одной из мясных лавок "слово и дело". Собравшемуся народу объявил, что "Царь Петр Алексеевич не Царь, а антихрист, что он весь народ мужского и женского пола будет печатать" [39], то есть клеймить печатью дьявола. В результате многие сочувственно отнеслись к словам Левина, тем более что многое из действий Петра I было непонятно людям, однако практически сразу мещанин Федор Семенович Каменщиков донес о случившемся. Вскоре Предтечев монастырь взяла воинская часть, разрушила, 28 монахов насильно перевезены в Пензенский Спасо-Преображенский монастырь, сюда же перенесли монастырское имущество. Остальные монахи разбежались в ближайшие монастыри – Саранский, Сканский, Санаксарский, Саровский. Варлаама Левина отправили в Москву и там казнили. Перед казнью он оговорил 2 монахов и 2 попов, которых казнили в Пензе. Здесь же у колокольни Николаевской церкви на каменном столбе выставили голову Варлаама, а вокруг нее головы других казненных. Как видим, раскол в пределах Пензенской епархии существовал уже в конце XVII века, причем даже в среде духовенства.

Большое влияние на распространение раскола в Пензенской губернии имели раскольники соседней Тамбовской губернии. Там бежавшие от преследований из Москвы раскольники поселились у реки Студенец, где об-

разовали село Спасское, впоследствии город Спасск, а также в дворцовом селе Морш, ныне город Моршанск [40]. В 1688 году 500 раскольников под предводительством Козьмы Косого, с реки Медведицы, ушли в Тамбовскую провинцию и укрепились вместе с раскольниками из других мест между Тамбовом и Козловом. По повелениям царей Ивана и его брата Петра I атаман Мещеряков разрушил с помощью военной силы сложившийся укрепленный городок, но пропаганда раскола дала свои плоды. По всей вероятности, именно отсюда раскол попал в такие уезды Пензенской губернии, как Наровчатский, Керенский, Ломовский и Чембарский [41]. В подтверждение вышесказанного можно привести следующий факт: в 1710 году через село Шиловка Наровчатского уезда проезжал тамбовский дворянин Игнатий Иванов, остановившийся на ночлег у священника Авраамия Иванова. Результатом их разговоров и чтения книг, привезенных Игнатием Ивановым, стало то, что Авраамий согласился на общение с керженскими монахами-трудниками, стал настолько убежденным сторонником раскола, что впоследствии раскольники прозвали его патриархом. Естественно, переход от православия к расколу был не быстр и легок. Авраамий, познакомившись с керженецкими расколуучителями – попом Лаврентием и диаконом Александром – спорил с ними о преимуществах "новой" или "старой" веры. Результатом споров стало убеждение, что "в новой вере (православной) все повредилось, что в церквах от дней Никона священнослужение совершается оскверненное и что нет другого средства спасения, как удаление от мира" [42].

Бывший православный священник Авраамий, переселившись в Керженец, все же не остался в скитах, так как не все в обрядах раскольников устраивало его, а, построив избу, крестьянствовал. Лишь спустя полтора года раскольники, испытывавшие нужду в священниках, сумели уговорить Авраамия священствовать. Священствовал он семь лет, пока в 1719 году по доносу православного священника села Пафнутьева не был схвачен и отправлен в Нижний Новгород к епископу Питириму. Здесь его пытали в "стряске", наказали кнутом и, вырвав ноздри, отправили на каторгу. По дороге Авраамий бежал и, укрываясь до октября 1720 года, вновь священствовал, затем был

схвачен и отречся от раскола после пыток в тайной канцелярии. Дальнейшая его судьба не известна [43].

Еще одним центром раскола, оказавшим большое влияние на распространение его в Пензенской епархии, стали Иргизские раскольники. Переселявшиеся с Вятки после манифеста 1762 года Екатерины II о даровании им прощения и после разгрома, учиненного в 1764 году генералом Масловым, они по пути активно пропагандировали идеи раскола, в том числе положив ему начало в Городищенском уезде, а позднее и в других. Иргизские раскольники придерживались беглосвященства, почитая за попов бывших православных священников или за неимением таковых – кого-либо из крестьян, прочитав над ними "исправу" [44].

Влияние иргизских монастырей на пензенских раскольников продолжалось не одно десятилетие. Были случаи, когда пензенские власти были вынуждены обращаться к саратовскому губернатору о недопущении настоятелям иргизских монастырей рассылать попов и монахов, которые под видом сбора милостыни, отвращают от православия в раскол и заявляют, что "... на таковые действия имеют Высочайшее дозволение" [45].

В дальнейшем наиболее активное распространение раскола и сектантства происходило в конце XVIII – первой половине XIX века. В конце XVIII века переселенцы из помещичьих сел Московской и других губерний привнесли в Пензенскую епархию секты нетовцев и странников (бегунов). Последние имели место в селе Соколовке Саранского уезда начиная с 1832 года, а в 1872 году они появляются в селе Мордовский Качим Городищенского уезда. Сами себя они называли подпольниками или безденежниками.

В начале 30-х гг. XIX века по сведениям, имеющимся в "Материалах для географии и статистики России" издания Сталя в Пензенской епархии имелись 3 раскольнические молельни поповщинской секты [46]. Одна в Наровчатском уезде и две в Нижне-Ломовском. В 70-х гг. они были властями закрыты, однако сами раскольнические общины сохранились.

Таким образом, в распространении старообрядчества и старорусского сектантства в Пензенской епархии можно выделить два периода: первый – с конца XVII века по конец

XVIII-го. Именно для этого времени по всей России были характерны активные попытки старообрядцев вернуть официальную церковь к старой вере. Так, летом 1682 года московские стрельцы под руководством Никиты Пустосвята явились в Кремль и потребовали от царицы Софьи публичного диспута между никонианами и старообрядцами. Софья была вынуждена согласиться на такой диспут, и 5 июля 1682 года он состоялся в Грановитой палате [47]. "Пря о вере" вылилась в беспорядочную перебранку со взаимными угрозами. Несмотря на это, старообрядческие участники диспута вышли из Грановитой палаты с торжествующими кликами: "Победихом, победихом!" По Москве они шли с возгласами: "Мы всех архиереев перепрехом и посрамахом!" Победа старообрядцев оказалась иллюзорной, так как Софья, осознавая, что союз с церковью, возглавляемой патриархом Иоакимом более выгоден, чем со стрельцами, руководимыми И.А.Хованским. На следующий же день после диспута в Грановитой палате Никиту Пустосвят схватили и 11 июля 1682 года казнили на Лобном месте [48]. Приверженцы старой веры поняли, что надежд на победу в государственном плане у них не остается. В результате усиливается их бегство на окраины страны: на Урал, в Сибирь, на Север, на Дон, в лесное Поволжье. О том, что старообрядчество, разделившееся на различные толки и согласия в этот период получило самое широкое географическое распространение говорит введенная патриархом Иоакимом в правление царицы Софьи присяга для вводимых в духовный сан. Присягавший возглашал проклятия на: "... расколы, отступства разных их толков, иже святей божией церкви не покоряющихся... а именно: поповщина, беспоповщина, диаконовщина, морильщики, перекрещеванцы, ануфриевщина, спасовщина, федосиевщина, нетовщина и лысковщина... богоотступных и разных толков... жительствующих за границею в Польше, в Литве, в Волохах и иже zde внутри России крыющихся в Брынских лесах, в пустынях, в слободах, в Поморье, на Керженце, в Чернораменских лесах, таже в градах, в селах на Дону, и в Астрахани, в Владимире, в Москве и в Новеграде, и всюду внутри государства Российского крыющихся и неподчиняющихся православным нашим архиереем..." [49].

Таким образом, главной особенностью этого периода, было желание раскольников скрыться от преследований государства на его мало заселенных окраинах. Поэтому именно в это время в Пензенской губернии селятся представители многих толков старообрядчества.

Второй период – с конца XVIII по первую половину XIX века. В данный период распространению сектантства способствовала переселенческая политика правительства и взаимодействие сектантов и раскольников разных регионов, основанное на общих религиозных, профессиональных, торговых и ремесленных интересах.

### ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Епископ Алексей*. Религиозно – рационалистическое движение на юге России во второй половине XIX столетия. – Казань: 1908. – С. 178.
2. *Арсений, архимандрит*. Сектанты и церковная политика. – Харьков: 1913. – С. 9.
3. *Буткевич Т.И., проф.-прот.* Обзор русских сект и их толков. – Харьков: 1910. – С. 9.
4. Там же. – С. 6.
5. *Фетисов Н., свящ.* Опыт уяснения основных вопросов науки сектантоведения. Труды Киевской Духовной Академии. Год V. Кн. VII – VIII. – Киев: 1914. – С. 451.
6. *Мельгунов С.П.* Из истории религиозно-общественных движений в России в XIX веке. Старообрядчество. Религиозные гонения. Сектантство. – М.: 1919. – С. 225.
7. *Щапов А.П.* Русский раскол старообрядчества. – Казань: 1859. – С. 219.
8. *Щапов А.П.* Русский раскол старообрядчества, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием Русской Церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII века: Опыт исторического исследования о причинах происхождения и распределения раскола. – Казань: 1859.
9. *Андреев В.В.* Раскол и его значение в народной русской истории. Исторический очерк. – СПб.: 1870. – С. 150.
10. *Аристов Н.Я.* Устройство раскольничьих общин. Б.м. 1863. – С. 2.
11. *Пругавин А.С.* Раскол и бюрократия // Вестник Европы. – 1909. – №10. – С. 655.
12. *Абрамов А.В.* Программа вопросов для собирания сведений о русском сектантстве // Отечественные записки. – 1881. – №4. – С. 225 – 280. – № 5. – С. 123 – 162.
13. *Пругавин А.С.* Старообрядчество во второй половине XIX века. Очерки новейшей истории раскола. – М.: 1904; Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством. (К вопросу о веротерпимости). – М.: 1905.
14. *Бобринцев-Пушкин А.М.* Суд и раскольники-сектанты. – СПб.: – С. 137.
15. *Пругавин А.С.* Раскол и сектантство в русской народной жизни. – М.: 1905. *Мельгунов С.П.* Из истории религиозно-общественных движений в России в XIX веке. – М.: 1905.
16. *Пругавин А.С.* Раскол вверху. Очерки религиозных исканий в привилегированной среде. – СПб.: 1909. – С. 37 – 38.
17. *Никольский Н.М.* История русской церкви. – М.: 1931.
18. Там же. – С. 248.
19. *Клибанов А.И.* История религиозного сектантства в России (60-е гг. 19 века – 1917г.). – М.: 1965; Религиозное сектантство и современность. – М.: 1969.
20. *Дворжанский А.И.* История Пензенской Епархии. Книга 1. – Пенза: 1999. – С. 8.
21. Там же. – С. 12.
22. Там же. – С. 15.
23. *Корнилов А.А.* Курс истории России XIX века. – М.: 1993.
24. *Павел, архимандрит*. Краткие известия о существующих в расколе сектах, об их происхождении, учении и обрядах, с краткими о каждой замечаниями. – СПб.: 1889. – С. 2 – 3.
25. *Новицкий О.* Духоборцы. Их история и вероучение. – Киев: 1882. – С. 84.
26. *Макарий (Булгаков)*. История русского раскола, известного под именем старообрядчества. – СПб.: 1858.
27. *Ивановский Н.И.* "Критический разбор учения приемлющих священство старообрядцев о церкви и таинствах". – Казань: 1883; "Два чтения по старообрядческому расколу". – СПб.: 1892; "Руководство по истории и обличению старообрядческого раскола, с присовокуплением сведений о сектах рационалистических и мистических". – Казань: 1905.
28. *Пругавин А.С.* Раскол и его исследователи // Русская мысль. – 1881. – № 2. – С. 342.
29. *Ершова О.П.* Роль министерства внутренних дел в формировании политики в отношении старообрядчества в середине XIX века // Старообрядчество: история, культура, современность. Вып. 4. – М.: 1995. – С. 9.
30. *Пругавин А.С.* Раскол и его исследователи // Русская мысль. – 1881. – № 2. – С. 342.
31. *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.: 1912.
32. *Соловьев В.* О христианском единстве. – М.: 1994. – С. 23.
33. Пензенские епархиальные ведомости. Ч. Неофиц. – 1871. – №12. – С. 353.
34. Там же. – С. 354.
35. Там же. – С. 355.
36. Там же. – 1897. – №15. – С. 531.
37. Там же. – 1866. – №12. – С. 372.
38. *Иерар. Амвросий*. Собрание трудов. – М.: 1866. Т.5. – С. 463.
39. *Есипов*. Раскольничьи дела XVIII столетия. – М.: 1864. – С. 331.
40. Тамбовские епархиальные ведомости. Ч. Неофиц. 1863. – С. 483.

41. Собрание Государственных Грамот. – 1866. – №129. – С. 183.
42. Пензенские епархиальные ведомости. Ч. Неофиц. – 1871. – №12. – С. 360.
43. Раскольничьи дела XVIII столетия извлеченные из дел Преображенского Приказа и тайной канцелярии Есиповым. – М.: 1861. – С. 618–619.
44. ГАПО. Ф. 5. Оп. 1. Д. 1277. Л. 5.
45. Там же. Ф. 182. Оп. 1. Д. 1159. Л. 11–12.
46. Сталь. Материалы для географии и статистики России. – СПб.: 1896.
47. Знаменский П. Руководство к русской церковной истории. – Казань: 1888. – С. 236.
48. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т.1. – М.: 1875. – С. 394–396..
49. Рябушинский П.П. Присяга хотящим взыти на степень священства, изданная по повелению патриарха Иоакима. – М.: 1910. – С. 4.

**SOCIAL AND POLITICAL PECULIARITIES OF THE ORIGIN AND SPREAD OF OLD BELIEF AND OLD RUSSIAN SECTARIANISM IN PENZA PROVINCE (XVII – EARLY XIX CENTURIES)**

© 2008 V.A.Plotkin

Kuznetsk Institute of Information and Management Technologies  
(Penza State University Branch)

In the article the spread of Old Belief and Old Russian sectarianism in the territory of Penza province in XVII – early XIX centuries is analyzed. The establishment of the Penza eparchy took place in specific conditions, first of all, it was the end of the development of the Volga region lands by Russians. The absence of established Orthodox traditions attracted Old Believers and Old Russian sectarians from other regions of the country. The research shows that the attitude of the government to Old Believers during that period was ambiguous. On the one hand, the authorities desired to strengthen the role of the official church, on the other hand, Old Believers were allowed to function freely. But the main reason for the spread of Old Belief and sectarianism was a frequent change of "the spiritual centre" in Penza province. Constant changes in the eparchy structure and its governance, certainly, narrowed possibilities of the Orthodox clergy to restrain activities of Old Believers and sectarians.