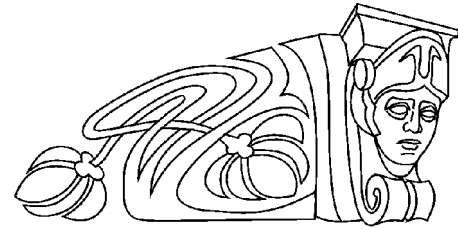




Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2023. Т. 23, вып. 1. С. 106–115
Izvestiya of Saratov University. History. International Relations, 2023, vol. 23, iss. 1, pp. 106–115
<https://imo.sgu.ru> <https://doi.org/10.18500/1819-4907-2023-23-1-106-115>, EDN: HICSHI

Научная статья
УДК 271.2-725(470.43)|18/19|

Миссионерская деятельность единоверческого духовенства Самарской губернии во второй половине XIX – начале XX века



П. К. Соловьев

Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского, Россия, 410012, г. Саратов, ул. Астраханская, д. 83

Соловьев Павел Константинович, соискатель кафедры истории России и археологии, solovjev.pasha2014@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2258-1331>, Author ID: 1145866

Аннотация. В статье представлен обзор деятельности единоверческого духовенства в контексте борьбы Русской Православной Церкви со старообрядческим расколом в Самарской губернии второй половины XIX – начала XX в. Единоверие рассматривается как миссионерская платформа, на базе которой для старообрядцев стало возможным воссоединение с православием на условиях сохранения дониконовской богослужебной практики. Епархиальные власти в течение дореволюционного периода выработали в отношении единоверия определенную стратегию, способствовавшую его распространению в губернии, и активно привлекали единоверческое духовенство к противораскольнической деятельности. Анализируются формы и методы миссионерского служения единоверцев; приведены статистические сведения, отражающие успехи «православных старообрядцев» в деле противодействия расколу в Самарской губернии. Основной источниковой базой исследования послужили архивные документы и материалы официальных миссионерских отчетов.

Ключевые слова: единоверие, старообрядцы, борьба с расколом, миссионерская деятельность Русской Православной Церкви, Самарская губерния

Для цитирования: Соловьев П. К. Миссионерская деятельность единоверческого духовенства Самарской губернии во второй половине XIX – начале XX века // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2023. Т. 23, вып. 1. С. 106–115. <https://doi.org/10.18500/1819-4907-2023-23-1-106-115>, EDN: HICSHI

Статья опубликована на условиях лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY 4.0)

Article

Missionary activity of the co-religionist clergy of the Samara province in the second half of the 19th – early 20th century

P. K. Solovyev

Saratov State University, 83 Astrakhanskaya St., Saratov 410012, Russia

Pavel K. Solovyev, solovjev.pasha2014@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2258-1331>, Author ID: 1145866

Abstract. The article presents an overview of the activities of the co-religionist clergy in the context of the struggle of the Russian Orthodox Church with the Old Believer schism in the Samara province of the second half of the XIX – early XX century. The co-faith is considered as a missionary platform, on the basis of which it became possible for Old Believers to reunite with Orthodoxy on the conditions of preserving the pre-Canonical liturgical practice. During the pre-revolutionary period, the diocesan authorities developed a certain strategy in relation to the co-religionism, which contributed to its spread in the province, and actively involved the co-religionist clergy in anti-schismatic activities. The article analyzes the forms and methods of missionary service of co-religionists, provides statistical information reflecting the successes of the “Orthodox Old Believers” in countering the schism in the Samara province. The main source base of the study was archival documents and materials of official missionary reports.

Keywords: co-belief (edinjveriye), Old Believers, struggle against schism, missionary activity of the Russian Orthodox Church, Samara province

For citation: Solovyev P. K. Missionary activity of the co-religionist clergy of the Samara province in the second half of the 19th – early 20th century. *Izvestiya of Saratov University. History. International Relations*, 2023, vol. 23, iss. 1, pp. 106–115 (in Russian). <https://doi.org/10.18500/1819-4907-2023-23-1-106-115>, EDN: HICSHI

This is an open access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC0-BY 4.0)



Миссионерская деятельность в контексте противодействия старообрядческому расколу – сюжет, который всегда привлекал внимание исследователей истории Русской Православной Церкви (далее – РПЦ). Не стал исключением и региональный аспект этой большой темы – в частности, противораскольническая миссия в Самарской губернии [1, с. 60–63; 2, с. 335–338; 3, с. 25–27; 4, с. 71–75; 5, с. 260–270]. В связи с этим вызывает некоторое недоумение отсутствие исследовательского интереса к такому внутриконфессиональному феномену РПЦ, как единоверие. По своему содержанию и задачам единоверие фактически являлось «миссионерским проектом» [6, с. 16], предоставлявшим старообрядчеству компромиссный вариант преодоления церковного разделения второй половины XVII в.

В работах по истории старообрядчества и православной миссии в этом регионе единоверие либо упоминается в общем контексте борьбы с расколом [5, с. 260; 7, с. 322], либо рассматривается отдельными локальными сюжетами [8, с. 268–269]. Признавая определенные успехи противораскольнической проповеди в губернии [5, с. 260], некоторые историки делают акцент на репрессивных и административных элементах единоверческого проекта РПЦ, без использования которых у нее «явно не хватало сил для давления» на староверие [9, с. 67]. При этом существует мнение, что при анализе миссионерской деятельности РПЦ «не совсем правильно» причислять к обращенным в православие тех раскольников, кто принял единоверие, поскольку единоверцы – «это какая-то часть старообрядцев, отказавшихся от «старой веры» под влиянием православных родственников» [1, с. 63; 3, с. 27]. Более того, подобное понимание сути единоверия приводит к тому, что в ряде исследований, посвященных истории старообрядческих согласий Самарской губернии, единоверцы не упоминаются вовсе [10, с. 47–54; 11]. Другими словами, в настоящее время существует потребность в систематическом исследовании той роли, которую в дореволюционный период сыграло единоверие в Самарской губернии как субъект противораскольнической миссии РПЦ. Данная работа является попыткой представить более или менее целостную картину участия единоверческого духовенства в борьбе с расколом, а именно методы, формы и результаты его миссионерского служения.

Единоверие в Самарской губернии имело сложную предысторию. В с. Сосновка Бугурусланского уезда и Самаре единоверческие приходы возникли в 1830–1840 гг. по инициативе самих местных старообрядцев [12, с. 911; 13, л. 42–42 об.]. Численность этих приходов росла, в том числе и благодаря миссионерской проповеди приходского духовенства среди раскольников.

Особенно была заметна деятельность самарского священника Павла Кустова: за период с 1851 по 1867 г. он присоединил к единоверию в общей сложности 380 чел. [14, л. 3]. В Николаевском уезде, где проживала бомльшая часть старообрядцев Самарской губернии, процесс становления единоверия в конце 1820 – начале 1840-х гг. был инспирирован местными гражданскими властями и носил административный характер. Раскольнические монастыри на Иргизе были закрыты и преобразованы в единоверческие. «Мирское» старообрядчество местные чиновники вносили в списки единоверцев целыми селами, порой даже не спрашивая согласия раскольников. Фиктивный переход в единоверие привел к тому, что к концу 1850-х гг. в Николаевском уезде произошло резкое увеличение численности единоверцев, вновь отпавших в раскол: из 5619 «записных» единоверцев (половина всего иргизского старообрядчества) только 110 чел. остались «верными чадами Церкви» [15, с. 142–144].

Уголовные преследования и судебные решения за «уклонения» и «сворачивания» в раскол заканчивались формальными «увещаниями» со стороны священства, которые на практике показали низкую эффективность. Задача единоверческого духовенства осложнялась тем, что миссионерская деятельность велась в условиях активной «контрмиссии» старообрядцев. Так, в Сосновке энергично действовали эмиссары беглопоповского монашества, которые призывали прихожан «держаться в расколе, презирать церкви православные и единоверческие». В Теликовке, Балаково и Криволучье, помимо противодействия единоверческой миссии местных беглопоповских «наставников», большое влияние на местных староверов оказывали также поморцы и «австрийцы» (так называемая «белокриницкая церковь») [16, с. 237–238; 17, л. 2–2 об.]. В начале 1860-х гг. единоверческому священству удалось остановить в этих селах сокращение численности прихожан и фактически заново возродить общину в Балаково. Впоследствии случаи массовых отпадений единоверцев в раскол прекратились, и фиксируемые в конце XIX – начале XX в. «сворачивания» были немногочисленны [18, с. 818; 19, с. 1437; 20, с. 1573].

В условиях формирования епархиальной структуры миссионерская работа РПЦ в Самарской губернии в 1850–1860 гг. находилась в зачаточном состоянии. Вследствие этого единоверческое духовенство имело определенную миссионерскую «автономию», когда проповедь среди раскольников, как правило, приходской священник вел самостоятельно. Отчет о результатах миссии предоставлялся правящему архиерею через единоверческого благочинного. С начала 1870-х гг. ситуация изменилась. В 1871 г. по инициативе самарского епископа Герасима (Добросердова) с целью развития миссионерской деятельности в епархии были учреждены Комитет



православного миссионерского общества, миссионерские станы и штатные («комитетские») миссионеры [7, с. 319]. Часть миссионерской деятельности осуществляли приходские священники, в том числе и единоверческое духовенство, на которое также возлагались дополнительные заботы по приему миссионеров у себя на приходе, организации их выездов в окрестные населенные пункты и проведению «собеседований» с раскольниками [21, с. 319]. Приходские священники после воскресного вечернего богослужения регулярно в храмах проводили так называемые «чтения», в ходе которых разбирались Евангелие и святоотеческие творения. Раскольники зачастую присутствовали на подобных встречах, которые нередко становились поводом для «частных» бесед на дому либо у священника, либо у старообрядцев [22, л. без нумерации]. Священник Павел Кустов отмечал благотворное влияние таких встреч. После них большинство единоверцев охотно посещали православные храмы и приглашали для совершения христианских треб «новообрядное» духовенство, а раскольники «не так резко нападают на Церковь» [23, л. 8]. С начала XX в. практика собеседований, которые являлась одним из основных видов миссионерской проповеди, получила распространение практически во всех единоверческих приходах епархии.

В годы архиерейского служения на самарской кафедре епископа Гурия (Буртасовского) (1892–1904) миссионерская деятельность в губернии вышла на новый уровень. За время его деятельности в епархии было открыто 15 новых единоверческих приходов [4, с. 74], почти в 3 раза больше, чем за весь предшествующий период с момента образования губернии. В 1896 г. появилась должность епархиального противораскольнического миссионера, который под руководством правящего архиерея осуществлял планирование и координацию старообрядческого направления православной миссии. С начала 1870-х гг. единоверцы включались в проповедническую деятельность в качестве официальных миссионеров, и данная тенденция сохранялась до 1917 г. В 1882 г. в епархии официально числились 4 миссионера, в том числе один единоверец [7, с. 319]. В 1891 г., когда количество миссионеров достигло 18 чел., их было двое [24, с. 188; 25, с. 196–197]. В начале XX в. доля единоверцев (как мирян, так и духовенства) резко возросла, достигнув половины миссионерского штата епархии, работавшего на старообрядческом направлении. В 1906 г. из 19 миссионеров 9 чел. были единоверцы, а в 1914 г. из 67 представителей противораскольнической миссии – 32 [26, с. 428–433; 27, с. 67–68; 28, с. 58–61]. Важно также отметить, что с 1910 г. противораскольническое направление в Самарской епархии возглавлял единоверческий священник Сергей

Пряхин, назначенный на должность епархиального миссионера [29, с. 494].

Епископ Гурий стал первым самарским архипастырем, который принял практику регулярных архиерейских богослужений в единоверческих монастырях и приходах епархии [8, с. 269]. Такие службы совершались «по уставу единоверия» настолько тщательно, что раскольники, охотно посещавшие богослужения, принимали владыку Гурия за «своего» как выходящего из среды старообрядчества [30, с. 593–594]. Архиерей неизменно стремился подчеркнуть богослужебное единство православия и единоверия. Так, 5 сентября 1893 г. единоверческий храм в г. Бугуруслане был освящен владыкой в сослужении 6 священников – единоверческих и «новообрядных». Епископ Гурий неизменно использовал возможность обращения с пастырским словом не только к единоверческой пастве, но и к присутствовавшим старообрядцам [8, с. 269–269; 31, с. 781–782; 32, с. 421].

В случае необходимости Гурий поручал совершение миссионерских священнодействий «старым чином» архимандриту иргизского Верхне-Спасо-Преображенского единоверческого монастыря Тихону (Оболенскому). В июле 1897 г. он освящал место под единоверческий храм в Озерках Николаевского уезда. На это событие собралось более 4 тыс. чел. со всей округи. Местные старообрядцы высоко оценили строгое соблюдение на богослужении «древлего устава» и отмечали, что «если так будет истово молиться назначенный к нам в Озерки поп, как молился о. Архимандрит, то наши многие <...> перейдут в эту веру» [33, л. 16–17 об.].

Важным этапом в развитии единоверия стало учреждение по инициативе Гурия в 1901 г. Николаевского викариатства (с 1908 г. преобразовано в Уральское викариатство), которое и возглавил архимандрит Тихон. После этого архиерейские службы «по-старому» стали обязательным содержанием архипастырских визитов в единоверческие общины и необходимым элементом миссионерства. Несмотря на то, что полномочия викарного епископа ограничивались Николаевским и Новоузенским уездами, в его архипастырском управлении находились единоверцы всей Самарской губернии. Таким образом, единоверцы-миссионеры оказывались в сфере двойной компетенции викария Николаевского и епархиального миссионерского совета, который осуществлял координацию действий своих сотрудников через епархиального противораскольнического миссионера. Сам Тихон лично принимал участие в миссионерском служении. В 1910-х гг. он открывал приветственной речью единоверческие диспуты («ярмарочные встречи») с раскольниками в Старособорном Иоанно-Предтеченском храме г. Николаевска, призывая «и чад Церкви православной, и именуемых старообрядцами разных толков в мире и согласии



выяснять истину, избегая раздора и велеречия...» [34, с. 511–513]. В феврале 1913 г. викарий в торжественной обстановке лично совершил присоединение на правах единоверия 19 чел. в д. Верхне-Печерские Хутора. Событие произошло при большом стечении народа, преимущественно раскольников, и носило подчеркнуто демонстративный характер. По словам епархиального миссионера, оно стало «великим торжеством православия и поражением раскола»: за год к единоверию здесь присоединился еще 81 чел. [35, с. 73].

Гурий предпринимал неоднократные действия, направленные на официальную легитимацию старого обряда в рамках богослужебной практики РПЦ, подчеркивая сакраментальную и каноническую идентичность единоверия православия. На съезде миссионеров Самарской епархии в 1898 г. он высказал резко отрицательное отношение к мнению православных мирян и духовенства, позволявших себе порицать единоверие. В качестве единственной причины подобного порицания указывался сам факт «исполнения единоверия», т. е. совершения богослужения в старообрядческой традиции. Епископ характеризовал такую позицию как оскорбительную, поскольку «единоверие, по существу своему, тождественно с православием»: «Старые обряды, принятые в Единоверческих церквях, ни мало не нарушают догматизма тех истин веры, выражением которых они служат. <...> Порицающие единоверие с его старыми обрядами погрешают пред Богом и Св. Церковью, помимо того, что они своими порицаниями производят соблазн в меньшей нашей братии во Христе» [36, с. 11]. Для формализации статуса единоверия в 1901 г. архиерей вынес на обсуждение Самарской духовной консистории предложение именовать единоверцев «православными старообрядцами» в официальных документах и церковных печатных изданиях [37, л. 2–2 об.].

Воссоединившись с Церковью, единоверцы оставались старообрядцами, сохраняя бытовые, религиозно-культурные и родственные связи с бывшими собратьями по расколу. Поскольку вероятность повторного уклонения в раскол всегда оставалась высокой, вновь возникшие общины особенно остро нуждались в поддержке со стороны епархиальной власти. Зачастую обращение в единоверие само по себе не являлось окончательным итогом миссионерской деятельности, а лишь промежуточным звеном в процессе воцерковления бывших раскольников. В связи с этим нельзя не отметить, что комплексный подход самарских архиереев в борьбе с расколом на рубеже XIX–XX вв. включал себя и «внутреннюю миссию», направленную на удержание новообращенных единоверцев в лоне Церкви. Епархиальные власти стремились даже небольшим общинам единоверцев придать статус прихода, построить храм и назначить постоянного

священника, поскольку все это играло значительную роль и в миссионерской деятельности.

В с. Красный Яр Новоузенского уезда единоверцы с момента открытия прихода всячески стремились «устроить благолепие церкви Божией, и через сие обратить к оной заблудших в разных толках старообрядцев» [38, л. 1–2]. В Саврушской слободе, где не было своего храма, верующие жаловались епархиальному миссионеру: «Куда же, отец, мы голову приклоним? От своих отстанем, а у тебя нам и привиться негде... <...> Праздники будут, пост, люди будут молиться, а нам негде и не с кем...». В местный православный храм единоверцы ходить не желали, поскольку не «могли себя переломить» из-за приверженности к старому обряду. Новообращенные единоверцы в количестве 10 чел. в с. Яблонов Гай также сетовали на отсутствие постоянного священника в молельном доме: «Побудет батюшка у нас недолго, а далее и совсем его не будет, а до Николаевска 50 верст». Местные «австрийцы» злословили по этому поводу, что новообрядные миссионеры присоединили старообрядцев к единоверию и «бросили» [39, л. 6–8.]. Действовавший в 1884 г. в Бузулукском уезде миссионер Блинов отмечал, что в разных селениях «весьма многие из последователей австрийского лжесвященства присоединились бы к единоверию», если бы у них в местности был свой единоверческий храм [40, с. 137–138]. При острой нехватке епархиальных средств епископ Гурий жертвовал на строительство единоверческих храмов денежные суммы из личного фонда: в 1895 г. выделил на возведение церквей в Озинках и Николаевске 200 и 3 тыс. руб. соответственно [30, с. 588–589, 600–602]. После возникновения в с. Луговой Александровке небольшой единоверческой общины в 1897 г. епархиальная власть сразу же позаботилась о постройке храма и образовании самостоятельного прихода, полагая, что это «немало поспособствует движению, обнаружившемуся среди беглопоповцев в пользу православия» [18, с. 819].

Понимая проблему, в 1901 г. Гурий обратился в Синод с ходатайством об учреждении походного единоверческого причта с целью окормления малочисленных единоверческих общин в Бугурусланском, Бугульминском и Николаевском уездах Самарской губернии. Архиерей ссылаясь при этом на практику «австрийцев», которые организовывали выезд походной церкви в населенные пункты, где возникала новая община хотя бы численностью в 20–30 чел. Однако Синод отклонил прошение на том основании, что одного походного причта для поставленных целей будет недостаточно, учитывая большую территорию губернии и разбросанность единоверческих поселений. В синодальном указе рекомендовалось «для удержания обратившихся из раскола в лоно православной Церкви», созда-



ние постоянных приходов и церковных школ [41, л. 17–17 об.].

Успех миссии часто зависел от состояния раскола в той или иной местности, поэтому в отчетах миссионеров и благочинных фиксировалось отношение местных раскольников к единоверческому духовенству («недружелюбное», «враждебное», «неблагоприятное») [42, л. 9 об.–10]. Например, в конце XIX – начале XX в. отмечалось, что в Николаевском уезде раскольники сел Березовой Луки, Екатериновки и Острой Луки «народ грубый, невежественный» в отличие от старообрядцев Преображенки [43, с. 312–313]. Если в Теликовке поморцы были настолько открыты для миссионерской проповеди, что стали посещать единоверческий храм, то беглопоповцы Елатмонки и Саврушской слободы Бугурусланского уезда были «слишком грубы» и отказали местному священнику «даже в месте под постройку единоверческой церковной школы» [32, с. 417, 419].

Уместно упомянуть, что для раскольников был характерен довольно низкий уровень полемической культуры. Старообрядческие начетчики часто проявляли по отношению к своим оппонентам вербальную агрессию и неумение последовательно вести дискуссию. В 1903 г. было возбуждено уголовное дело против раскольников Елатмонки. Местный единоверческий священник Бочуров пожелал встретиться для беседы с беглым попом, но раскольники напали на миссионера, жестоко избили, угрожая бросить в реку его малолетнего сына. Пытавшихся заступиться за священника волостного старшину и старосту разгоряченная толпа также избила [44, л. 24 об.–25]. На диспуте, состоявшемся в 1910 г. в Николаевске, «австрийский» начетчик Иван Лукин, крестьянин с. Ахмат Новоузенского уезда, по ходу встречи прерывал священника Сергия Пряхина, называя православных миссионеров «разбойниками, на которых кресты понавешали»; безапелляционно отвергал авторитет источников своего оппонента со словами «книгу бы эту сжечь на спине миссионера» и т. д. [29, с. 495].

Большое внимание епархиальные власти уделяли подготовке квалифицированных кадров в деле миссии. В Криволучье, иргизском Нижне-Воскресенском монастыре, Самаре и других населенных пунктах губернии по инициативе епархиального миссионера Дмитрия Александра с конца XIX в. и до середины 1910-х гг. регулярно проводились миссионерские противораскольнические курсы, которые действовали от 2 до 4 недель. Теоретические занятия по обличению раскола чередовались с практикой. Между самими курсистами проводились диспуты по заранее определенной тематике и организовывались выездные миссионерские встречи с раскольниками. С целью ознакомления со старообрядческой литургической традицией курсисты из представителей «новообрядных» прихо-

дов принимали обязательное участие в «единоверческом богослужении», которое совершалось в Криволучье или Нижне-Воскресенском единоверческом монастыре. Главной целью курсов было формирование кадрового резерва лиц, обладающих достаточными знаниями и компетенцией, чтобы стать помощниками миссионеров в борьбе с расколом. В дальнейшем занятия проводились с целью повышения квалификации действовавших в епархии штатных миссионеров и их помощников [26, с. 421–436; 35, с. 46–76; 45, с. 554–561; 46, с. 447–448; 47, с. 401–408].

Единоверческие миссионеры-священники делились опытом своей работы не только с участниками противораскольнических курсов, но и с миссионерами других епархий, публикуя свои печатные работы на страницах синодального журнала «Миссионерское обозрение» [48–52]. В начале XX в. проповедь единоверческого духовенства среди раскольников стала подразумеваться априори, независимо от наличия официального статуса миссионера. В отчетах единоверческих благочинных отмечалось, сколько приходской священник проводил бесед со старообрядцами, указывалось число обращенных в единоверие за год (полугодие) и определялась степень его «правоспособности» к осуществлению миссионерской деятельности [53, л. 5 об., 6, 7–7 об., 9 об., 10 об., 16–17, 22, 23 об., 24].

Помимо духовенства, к борьбе с расколом в качестве помощников привлекались учителя церковно-приходских школ или миряне из бывших уставщиков и наставников раскольнических общин. В конце 1890-х гг. в Теликовке среди помощников священника числились учитель единоверческой церковно-приходской школы и крестьянка Марина Багдулина, бывшая раскольница, «хорошо грамотная и очень религиозная». В своем доме на «поморском конце» села она часто проводила собеседования с местными староверами [32, с. 419].

Другим источником миссионерских кадров были единоверческие церковно-приходские образовательные учреждения, среди которых главной являлась двухклассная школа при единоверческом Спасо-Преображенском монастыре. В школе действовали миссионерский и учительский «классы», где готовили будущих священников, церковнослужителей и учителей, способных после выпуска принимать деятельное участие в борьбе с расколом. В 1910-х гг. более трети учащихся единоверческих церковно-приходских школ были из семей старообрядцев. Поэтому сами школы являлись в некотором смысле миссионерской площадкой, где дети учились и принимали участие в богослужении по старопечатным книгам, что не могло не привлекать старообрядцев независимо от принадлежности к тому или иному согласию или толку. Обучение детей раскольников в единоверческих шко-



лах не предполагало прямолинейной проповеди и обязательного обращения учащих в православие. Оно рассматривалось как подготовительный этап к возможному воссоединению с Церковью в будущем. Главными задачами декларировались воспитание религиозности и гражданственности, а также формирование положительного образа «господствующей» Церкви и «нравственной симпатии» к православному духовенству [54, с. 40–41].

Тематическое содержание проповеди единоверческого духовенства в целом совпадало с программой подобных бесед «новообрядных» миссионеров с раскольниками. Прежде всего, она касалась вопросов об истинной Церкви, исторической непрерывности церковной иерархии и «необходимых для спасения седмих таинств». Большое значение имели богослужебные и обрядовые вопросы (о перстосложении, посолонном хождении, сугубой «алиллуйе», «поливательном крещении» и пр.). При этом в зависимости от состава аудитории тематика бесед могла иметь свою специфику. С поморцами велась полемика о беспоповском учении об Антихристе, с беглопоповцами – об обязательном наличии епископата, с «австрийцами» – о канонической несостоятельности белокрыницкой иерархии [45, с. 556–558]. Значительное место в беседах занимала апология единоверия, в котором использование старообрядцами дониконовских форм церковного богослужения получало каноническое обоснование. Наличие в «господствующей» Церкви «разности в обрядах» единоверческое духовенство объясняло историческими прецедентами. В 1887 г. балаковский священник Афанасий Давыдов в беседах со раскольниками указывал: «Некоторые обычаи в различных местах и церквях были и бываю изменяемы, но единство веры и единомыслие в догматах остаются неизменными». Единоверческие миссионеры обращали особое внимание на то, что «содержимые» единоверцами старые обряды не подвергают их «клятвам» Московского собора 1667 г., как это пытались доказать их оппоненты: «Понеже соборныя клятвы положены не на самые обряды, а на тех лиц, кои содержат сии обряды в отделении от Церкви» [23, л. без нумерации].

Важным инструментом в миссионерской деятельности единоверческого духовенства стали приходские библиотеки, которыми охотно пользовались как прихожане-единоверцы, так и «посторонние» раскольники [55, л. 9]. Пополнялись библиотечные фонды главным образом за счет изданий единоверческих типографий. Псковская единоверческая типография в период с 1868 по 1878 г. «безмездно» передала миссионерам и единоверческому духовенству Самарской губернии 1390 книг разного наименования [56, с. 192]. Большой популярностью в 1870–1890 гг.

среди старообрядцев пользовались миссионерские журналы «Истина» и «Братское слово», в которых разоблачались «Аввакумовское и прочих его единомысленников смутное учение и закоренелый фанатизм» [57, с. 3]. В Самаре единоверческий миссионер после собеседований со старообрядцами бесплатно раздавал слушателям брошюры противораскольнического содержания, поскольку считалось, что раскольник, получивший подобную брошюру, имел возможность позже сравнить приводимые в них цитаты «с подлинными старопечатными книгами» и убедиться в их правоте [25, с. 217; 26, с. 428–429].

С конца XIX в. епархиальные миссионеры регулярно проводили публичные богословские диспуты с видными старообрядческими начетчиками в крупных центрах губернского старообрядчества – Самаре, Николаевске, Новоузенске, Балаково. Инициатива часто исходила от местных раскольников, которые «выписывали» таких известных в старообрядческой среде полемистов, как Д. С. Варакин, К. Перетрухин, Т. А. Худошин и др. В 1906 г. в Новоузенске местный поморский «столп» Галкин для диспута с епархиальным миссионером вызвал из Пензенской губернии знаменитого начетчика Льва Пичугина. Галкин «Пичугина ждал как Апостола какого, полагая, что он разрешит им все их недоумения, защитит и оправдает поморское согласие, <...> но надежда не оправдалась <...>. Главным образом, Пичугин старался доказывать еретичество православной церкви, но ничтоже успе». После поражения начетчика в диспуте Галкин оставил раскол вместе с семьей и публично присоединился к Церкви на условиях единоверия. По оценке миссионера, это событие оказало «убийственный» эффект для местного раскола, поскольку за Галкиным изъявили желание стать единоверцами еще несколько семей из поморского согласия [26, с. 428–429].

Кстати, проповедь православных миссионеров была довольно успешной и среди лидеров староверия. Так, еще в 1870-х гг. был обращен в единоверие «лжепоп» Михай Муравьев, который впоследствии стал «комитетским» миссионером в Самарской епархии. В 1891 г. в Балаково единоверческий священник Кирилл Онуфриев убедил оставить раскол знаменитого «австрийского» проповедника М. П. Корнеева, который вместе со всей семьей присоединился к Церкви безусловно. В случае с Корнеевым миссионерская аргументация имела отложенное действие: этот видный начетчик полемизировал с православными миссионерами по крайней мере с середины 1880-х гг. Большой резонанс приобрело в это время присоединение «австрийского лжепопа» из Озинок Николаевского уезда Никанора Арюткина, который впоследствии стал настоятелем местного единоверческого прихода. Тогда же в Новоузенске единоверческий священник Дометий Холопов присоединил к единоверию лидера



местной поморской общины Никифора Альхова со всем его семейством. В ноябре 1906 г. в д. Гусихе Николаевского уезда один из видных начетчиков крестьянин Аверьян Михайлов, благодаря беседам с единоверческим миссионером Сергием Пряхиным, также стал единоверцем [25, с. 210, 217; 26, с. 428–429; 58, с. 111; 59, с. 166–173; 60, с. 555–557]. Безусловно, такого рода присоединения производили большое впечатление на массу рядовых старообрядцев. В то же время в деятельности единоверческой миссии случались и провалы, которые получали определенный общественный резонанс. В 1910 г. скандальную известность приобрело отступничество единоверческого священника-миссионера с. Теликовка Андрея Вшивцева, который после «справы» ушел к беглопоповцам г. Николаевска. Впрочем, в своем выборе Вшивцев руководствовался не религиозными мотивами, а личной обидой на епископа Уральского Тихона, который незадолго до этого за канонические проступки священника наложил на него церковное наказание [61, с. 1227–1229].

Среди обращенных в единоверие встречались представители инославных и даже иноверцев: в 1860–1870-х гг. в Самаре и Балаково были зафиксированы случаи обращений в единоверие лютеранина и мусульман [14, л. 3; 62, л. 48; 63, л. 52]. Но это были скорее исключения. Главной целевой аудиторией единоверческой миссии всегда оставалось старообрядчество всех согласий, проживавших в Самарской губернии. Анализ 156 «подписок» о присоединениях за 1891–1892 гг. четырех единоверческих приходов (Самара, Новоузенск, Теликовка, Сосновка) показывает, что основная масса вновь обращенных приходилась на беглопоповцев – 81 чел., на втором месте были поморцы 31 чел., затем беспоповцы различных толков 29 чел. Меньше всего среди неопитов было «австрийцев» – 15 чел. [64, л. 2–47; 65, л. 2–2].

В дореволюционной старообрядческой прессе существовало устойчивое мнение, согласно которому в «синодальной церкви» между «новообрядными» и единоверческими священниками будто бы существовала миссионерская конкуренция, когда «первые тянули в «православие», а вторые – в единоверие» [66, с. 980]. Данная точка зрения не подтверждается материалами по Самарской губернии. Во второй половине XIX в. было отмечено несколько случаев внутриконфессиональных переходов, но они стали следствием взаимного религиозно-бытового влияния, а не целенаправленной прозелитической деятельности миссионеров.

В июле 1851 г. единоверцы д. Солянки в количестве 20 чел. сочли своей «ошибкой» присоединение к Церкви на условиях единоверия. Они просили принять их «в недра православия» безусловно, «поелику прочие жители нашей деревни принадлежат к приходу Михайло-Архангельской

церкви Кинель-Черкасской слободы» [67, л. 1, 4–4 об]. Такое же внутриконфессиональное слияние единоверцев с православным большинством произошло в с. Кольван единоверческого прихода Самары. Выяснилось это случайно, когда в 1886 г. жители села решили продать единоверческую часовню, которая пришла в крайнюю ветхость. Оказалось, что в часовне не было необходимости, поскольку кольванские единоверцы давно перестали служить по старому обряду. Часовню они решили продать, чтобы на вырученные средства обустроить иконостас в местной «новообрядной» церкви [68, л. 1–11]. В конце 1870-х гг. в Балаково произошла скандальная история, когда после назначения в село первого единоверческого священника Афанасия Давыдова православные прихожане (по разным данным от 50 до 100 чел.) записались в приход единоверческой Никольской церкви. По всей видимости, священник внес православных в списки прихожан, не разобравшись в специфике межконфессиональных отношений Балаково, где «новообрядные» верующие находились под сильным влиянием старообрядческой религиозной традиции. Во всяком случае епархиальные власти не усмотрели в действиях Давыдова преднамеренного умысла [69, с. 183–185].

В практической деятельности миссионеры не ставили задачи присоединять раскольников к Церкви исключительно в рамках «своей» конфессиональной группы. В 1889 г. в Новоузенске «новообрядным» протоиереем Крючковым на условиях единоверия было присоединено к Церкви 15 старообрядцев, которые изъявили желание открыть в городе единоверческий приход. Просьба была оперативно удовлетворена. Крючков совершил присоединение по старопечатным книгам дониконовским уставом [24, с. 208]. В начале 1897 г. епархиальный миссионер Дмитрий Александров из «новообрядных» в с. Луговая Александровка присоединил к Церкви «на правах» единоверия 76 чел. Всего в селе за год в единоверие было обращено 218 беглопоповцев [32, с. 818; 70, с. 17].

Несмотря на то, что некоторые представители православного духовенства с предубеждением относились к единоверию, ряд «новообрядных» приходских священников придерживались мнения о том, что использование «старого обряда» в деле миссии не только уместно, но и необходимо. Отмечалось, что для определенной категории бывших раскольников безусловное присоединение к Церкви вызывало порой стрессовые психологические состояния, близкие к «религиозному умопомешательству». Бытовые неурядицы, семейные проблемы, смерть близких воспринимались такими единоверцами как наказание за измену вере предков и перемену «креста» на «троицу» (двуперстия на троеперстие). Поэтому «новообрядные» миссионеры порой настоятельно рекомендовали таких старообрядцев



присоединять не «напрямую», а на условиях единоверия [71, с. 466].

И наоборот, миссионеры-единоверцы сначала предлагали своим собеседникам присоединиться к Церкви безусловно. Многие раскольники соглашались с тезисом, что без Церкви и законного священства спасение невозможно, но предложения о безусловном воссоединении с православием часто отклоняли. Главным психологическим препятствием они видели в мнимом запрете на старый обряд и «новшествах» на богослужении «господствующей» Церкви. В 1883 г. «комитетский» миссионер М. Муравьев в беседах с последователями старообрядческих согласий из Николаевска и окрестных сел, получив отказ на безусловное присоединение, предложил принять православие «на правах» единоверия. Это нашло отклик у некоторых местных старообрядцев и положило начало местной единоверческой общине [58, с. 111–112].

«Новообрядные» и единоверческие миссионеры не делили потенциальную православную паству на «своих» и «чужих». В официальных епархиальных отчетах о результатах их совместной деятельности дифференциация проводилась в отношении самих старообрядцев на тех, кто обратился в православие безусловно, и тех, кто воссоединился «на правах» единоверия. В 1876 г. это были 137 и 5 чел. соответственно, 1883 г. – 187 и 30, в 1888 г. – 267 и 33, 1889–286 и 93, 1891–345 и 225, 1906–92 и 131, 1913–220 и 168 и в 1914 г. – 373 и 150 [24, с. 207–208; 25, с. 226; 26, 433; 28, с. 64; 35, с. 71; 72, с. 411; 73, с. 211]. Очевидно, что доля принявших единоверие была достаточно большой, постоянно росла и в некоторые годы даже превосходила долю безусловно присоединившихся к Церкви.

Количественные показатели роста единоверческих общин и изменение численности единоверцев по отношению к общей массе старообрядчества могут стать в ряд важных критериев эффективности противораскольнической деятельности в Самарской губернии. За период 1872–1915 гг. численность старообрядцев в губернии выросла менее чем в 2 раза – с 55442 чел. до 99250 чел. [10, с. 51; 74, с. 64]. За то же время численность единоверцев увеличилась почти в 4,5 раза, и долевое соотношение к общей массе старообрядчества изменилось с 6 до 14–15%. В начале 1870-х гг. численность единоверцев составляла около 3700 чел. [24, с. 190; 75, л. 7; 76, л. 4 об.; 77, л. 9 об.; 78, л. 4; 79, л. 5 об.]. 90-е гг. XIX столетия отмечены бурным ростом численности единоверцев более чем в 2 раза, и это явление стало прямым следствием миссионерской стратегии, которую применял епископ Гурий в отношении единоверия. Если в начале 1890-х гг. в епархии проживали 5280 единоверцев [25, с. 391–392; 80, с. 642], то в 1903 г. их было уже 11561 чел. [81, л. 6 об.–129 об.]. И, наконец, к середине 1910-х гг. по приблизительным

подсчетам общая численность «православных старообрядцев» Самарской губернии составляла около 16,3 тыс. чел. [82, л. 16–120; 83, л. 8; 84, л. 10–98; 85, л. 10–83; 86, л. 8–62]. При этом в населенных пунктах, где находились единоверческие общины, проживало в общей сложности 20820 раскольников [74, с. 64], так что единоверческое духовенство в некотором смысле было «обречено» на миссионерское служение среди старообрядчества.

Таким образом, единоверие стало довольно успешным миссионерским проектом РПЦ, сделавшим возможной реализацию административного, канонического и литургического единства части старообрядчества с православием. С другой стороны, единоверию удалось сохранить в «новообрядной» среде свою религиозно-культурную идентичность. Из маргинального старообрядческого согласия в составе РПЦ к началу XX столетия оно превратилось в устойчивую конфессиональную группу, по числу своих приверженцев сопоставимую с крупнейшими староверческими согласиями Самарской губернии. Это произошло во многом благодаря деятельности епархиального руководства, в борьбе с расколом осуществлявшего систематическую миссионерскую стратегию, и усилиям православных проповедников, значительная часть которых была представлена единоверческим духовенством и мирянами.

Список литературы

1. Каткова В. В. Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви среди старообрядцев в Самарской епархии последней трети XIX века // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2009. Т. 11, № 2. С. 60–63.
2. Кошелева А. И. Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в Среднем Поволжье в последней трети XIX в. // Вестник Тамбовского университета. Серия : Гуманитарные науки. 2009. Вып. 11. С. 335–338.
3. Каткова В. В. Старообрядчество Самарской губернии во второй половине XIX–начале XX века: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Оренбург, 2010. 34 с.
4. Якунин В. Н. История Самарской епархии. Тольятти: Издательско-полиграфический центр Поволжского государственного университета сервиса, 2011. 625 с.
5. Кокарев М. С., протоиерей. Система управления Самарской епархии в предсоборный период (1894–1917). М. : Спасское дело, 2016. 456 с.
6. Наумлюк А. А. Государственная конфессиональная политика по отношению к старообрядчеству в Саратово-Самарском Поволжье во второй половине XVIII – начале XX вв. : автореф. дис. ... канд. ист. наук. Саратов, 2009. 26 с.
7. Якунин В. Н. Миссионерская деятельность в Самарской епархии Русской Православной Церкви: история и современность // Макарьевские чтения : материалы XIV Международной научно-практической конференции / отв. ред. В. Г. Бабин. Горно-Алтайск : Горно-



- Алтайский государственный университет, 2019. С. 316–329.
8. Саралидзе Мераб, свящ. Сравнительный анализ форм и результатов миссионерской и просветительской деятельности епископа Гурия (Буртасовского) на Дальнем Востоке и в Поволжье // Христианское чтение. 2021. № 2. С. 262–272.
9. Наумлюк А. А. Самарское старообрядчество в начале XX века // Вестник Самарского государственного университета. 2009. № 1 (67). С. 66–70.
10. Каткова В. В., Мышенцев Н. П. Старообрядческие общины Самарской губернии: численность, структура, динамика развития // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2011. Т. 13, № 3. С. 47–54.
11. Будкина И. Г. История старообрядчества в Самарской губернии. URL: <https://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/44-1-0-854> (дата обращения: 16.08.2022).
12. От Сосновки до Бугуруслана // Самарские епархиальные ведомости (далее – СЕВ). 1902. № 19. Часть неофициальная. С. 911–917.
13. Центральный Государственный архив Самарской области (далее – ЦГАСО). Ф. 356 (Канцелярия епископа Самарского и Ставропольского). Оп. 1. Д. 8.
14. ЦГАСО. Ф. 32 (Самарская духовная консистория). Оп. 13. Д. 13.
15. Соловьев П. К. О «криптораскольничестве» единоверцев Николаевского уезда Самарской губернии в 40–70-х годах XIX столетия // Труды Саратовской православной духовной семинарии. Саратов : Издательство Саратовской православной духовной семинарии, 2021. Вып. XV. С. 139–151.
16. Соловьев П. К. «Раскольники криволицкие больше всех употребляют насилия...»: о становлении единоверия в Николаевском уезде Самарской губернии (1850–1860-е годы) // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия : История. Международные отношения. 2022. Т. 22, вып. 2. С. 234–242. <https://doi.org/10.18500/1819-4907-2022-22-2-234-242>
17. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 782.
18. Состояние раскола и сектантства Самарской епархии в 1897 году // СЕВ. 1898 № 18. Часть неофициальная. С. 816–825.
19. Сокращения // СЕВ. 1910. № 20. Часть неофициальная. С. 1437.
20. Сокращение в раскол через брак // СЕВ. 1910. № 22. Часть неофициальная. С. 1573.
21. Отчет Самарского Епархиального Комитета Православного Миссионерского Общества за 1871 год // СЕВ. 1872. № 8. Часть официальная. С. 3–19.
22. Филиал Государственного архива Саратовской области в г. Пугачеве. Ф. 22 (Средне-Никольский женский монастырь Самарской духовной консистории). Оп. 1. Д. 208.
23. ЦГАСО. Ф. 356. Оп. 1. Д. 151.
24. Отчет Самарского Епархиального Комитета Православного Миссионерского Общества // СЕВ. 1890. № 6. С. 187–212.
25. Отчет Самарского Епархиального Комитета Православного Миссионерского Общества за 1891 год // СЕВ. 1892. № 5. Часть неофициальная. С. 195–232.
26. Отчет о состоянии раскола в Самарской епархии за 1906 год // СЕВ. 1907. № 17. Часть официальная. С. 421–436.
27. Отчет Самарского Епархиального Комитета Православного Миссионерского Общества за 1911-й год // СЕВ. 1912. № 13. Часть официальная. С. 65–68.
28. Пряхин Сергей, свящ. Отчет о состоянии и действиях противораскольнической миссии в 1914 году // СЕВ. 1915. № 15. Часть официальная. С. 49–64.
29. Аксенов Николай, свящ. Собеседования с старообрядцами в г. Николаевске // СЕВ. 1910. № 8. Часть неофициальная. С. 494–496.
30. Аксенов Николай, свящ. Посещение Преосвященным Гурием, Епископом Самарским и Ставропольским, г. Николаевска, окрестных подгородных монастырей и деревни Озинок, Хлебновской волости, 5-го по 13-е мая 1895 г. // СЕВ. 1895. № 13–14. Часть неофициальная. С. 587–609.
31. Обзорение Его Преосвященством, Преосвященнейшим Гурием, Епископом Самарским и Ставропольским церковью 1-го благочиннического округа Бугульминского уезда 20, 21, 22 и 23 июня сего 1900 года // СЕВ. 1900. № 19. Часть неофициальная. С. 779–784.
32. Александров Дмитрий, свящ. Отчетные сведения по противораскольнической миссии в Самарской епархии, за 1898 год // СЕВ. 1898. № 9. Часть неофициальная. С. 415–423
33. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 7. Д. 5582.
34. Собеседования с именуемыми старообрядцами разных толков в Иоанно-Предтеченском соборе г. Николаевска, Самарской губ. с 6-го и по 9-е марта 1911 года // СЕВ. 1911. № 9. Часть неофициальная. С. 511–513.
35. Пряхин Сергей, свящ. О состоянии и действиях противораскольнической миссии в 1913 году // СЕВ. 1914. № 24. Часть официальная. С. 46–76.
36. Журналы Съезда миссионеров Самарской епархии // СЕВ. 1899. № 1. Часть официальная. С. 4–11.
37. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 6. Д. 6883.
38. ЦГАСО. Ф. 356. Оп. 1. Д. 43.
39. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 7. Д. 4389.
40. Разбор беспоповщинских мнений об антихристе // СЕВ. 1884. № 7. Часть неофициальная. С. 137–138.
41. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 4389.
42. ЦГАСО. Ф. 356. Оп. 1. Д. 94.
43. Раскол и сектантство во 2-м благочинническом округе Николаевского уезда // СЕВ. 1909. № 7. Часть неофициальная. С. 312–314.
44. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 29. Д. 394.
45. Из отчетных сведений епар. миссионера священника Дмитрия Александрова за 1900 год // СЕВ. 1901. № 10. Часть неофициальная. С. 554–561.
46. Извлечение из отчета Самарского Епархиального Миссионерского Совета // СЕВ. 1908. № 13. Часть официальная. С. 426–448.
47. Извлечение из отчета епархиального миссионера, священника Дмитрия Александрова о состоянии раскола в епархии и о деятельности миссионеров за 1907 год // СЕВ. 1908. № 13. Часть официальная. С. 401–408.



48. *Холопов Дометий, свящ.* Моя жизнь в расколе, обращение в православную церковь и деятельность на пользу православия // Миссионерское обозрение. 1904. № 13. С. 386–395.
49. *Холопов Дометий, свящ.* Моя жизнь в расколе, обращение в православную церковь и деятельность на пользу православия // Миссионерское обозрение. 1904. № 14. С. 551–539.
50. *Пряхин Сергей, свящ.* К нашей полемике с расколом старообрядчества // Миссионерское обозрение. 1911. № 1. С. 36–45.
51. *Вшивцев Андрей, свящ.* «Белокриницкая иерархия» перед судом старообрядцев беглопоповщинского согласия // Миссионерское обозрение. 1912. № 2. С. 306–323.
52. *Вшивцев Андрей, свящ.* «Белокриницкая иерархия» перед судом старообрядцев беглопоповщинского согласия // Миссионерское обозрение. 1912. № 4. С. 783–804.
53. ЦГАСО. Ф. 356. Оп. 1. Д. 531.
54. *Соловьев П. К.* Единоверческие церковно-приходские школы Самарской губернии во второй половине XIX – начале XX века // Вестник Самарского университета. История, педагогика, филология. 2022. Т. 28, № 2. С. 34–43.
55. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 18. Д. 215.
56. *Шашенкова Л. В.* Издания Псковской миссионерской славянской типографии К. Е. Голубева в фондах Самарской областной универсальной научной библиотеки // Гротовские чтения – 2018: материалы Всероссийской научной конференции. Самара: ООО «Арт-Лайт», 2019. С. 184–194.
57. Балаково (Самарской губ.) / Миссионерские сведения о расколе // Истина. 1879. Кн. 63. С. 3–4.
58. Отчет Самарского Комитета Православного Миссионерского Общества за 1883-й год // СЕВ. 1884. № 6. Часть неофициальная. С. 101–117.
59. *Матюшенский Алексей, свящ.* Обращение в лоно Православной Церкви старообрядческого австрийского толка священника деревни Озинки Николаевского уезда Никанора Иванова Арюткина // СЕВ. 1895. № 4. Часть неофициальная. С. 166–173.
60. К характеристике старообрядческого логофета Климента Перетрухина // СЕВ. 1895. № 12. Часть неофициальная. С. 555–557.
61. Вероломство иерея // СЕВ. 1910. № 17. Часть неофициальная. С. 1227–1229.
62. ЦГАСО. Ф. 356. Оп. 1. Д. 356.
63. ЦГАСО. Ф. 356. Оп. 1. Д. 297.
64. ЦГАСО. Ф. 356. Оп. 1. Д. 269.
65. ЦГАСО. Ф. 356. Оп. 1. Д. 295.
66. Синодальный. После съезда // Церковь. 1908. № 31. С. 979–981.
67. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 191.
68. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 7. Д. 3153.
69. *Соловьев П. К.* История православных храмов г. Балаково (1762–1917 гг.). Саратов: ИП Кирсанова М. В., 2020. 330 с.
70. *Кокарев Максим, протоиерей.* Протоиерей Димитрий Александров: вехи судьбы // Двадцать первые Иоанновские чтения : материалы научной конференции, посвященной памяти Высокопреосвященнейшего Иоанна, митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского / сост. О. И. Радченко, М. В. Бровякова. Самара: Издательство ООО «Научно-технический центр», 2017. С. 13–25.
71. *Александр С., свящ.* Из записок священника // СЕВ. 1902. № 10. Часть неофициальная. С. 462–466.
72. Отчет Самарского Комитета Православного Общества за 1876 год // СЕВ. 1877. № 21. Часть неофициальная. С. 408–416.
73. Отчет Самарского Комитета Православного Миссионерского Общества за 1888 год // СЕВ. 1889. № 7. Часть неофициальная. С. 191–214.
74. Отчет о состоянии и действиях противостарообрядческой миссии за 1915 год // СЕВ. 1917. № 3. Часть неофициальная. С. 63–64.
75. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 11. Д. 134.
76. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 13. Д. 13.
77. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 15. Д. 91.
78. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 19. Д. 56.
79. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 23. Д. 410.
80. Епархиальные известия // СЕВ. 1888. № 21. С. 639–642.
81. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 18. Д. 210.
82. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 17. Д. 315.
83. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 17. Д. 340.
84. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 17. Д. 342.
85. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 17. Д. 354.
86. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 18. Д. 253.

Поступила в редакцию 17.09.2022; одобрена после рецензирования 04.10.2022; принята к публикации 10.11.2022
The article was submitted 17.09.2022; approved after reviewing 04.10.2022; accepted for publication 10.11.2022