



Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2022. Т. 22, вып. 2. С. 234–242

Izvestiya of Saratov University. History. International Relations, 2022, vol. 22, iss. 2, pp. 234–242

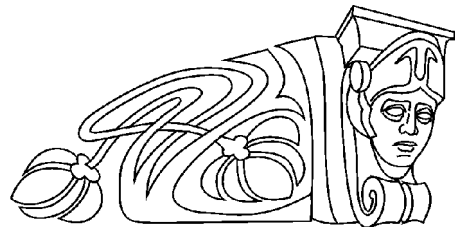
<https://imo.sgu.ru>

<https://doi.org/10.18500/1819-4907-2022-22-2-234-242>

Научная статья

УДК 271.2(470.43/44)|19|

«Раскольники криволицкие больше всех употребляют насилия...»: о становлении единоверия в Николаевском уезде Самарской губернии (1850–1860-е годы)



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

Аннотация. На основе архивных материалов в статье рассматривается начальный период становления «мирского» единоверия в Николаевском уезде после его включения в состав Самарской губернии. Присоединение старообрядцев к Русской Православной Церкви совершалось бюрократическими методами, что впоследствии привело к повторному уклонению в раскол большинства новоиспеченных единоверцев. В числе других причин сокращения численности единоверцев находились активное противодействие со стороны местных руководителей старообрядцев, приверженность семейной традиции и стремление к полной независимости от епархиальной власти. Анализируются виды религиозного отступничества, а также практика «увещаний», которая позволила сохранить в этом регионе главные единоверческие общины.

Ключевые слова: единоверие, история Русской Православной Церкви, иргизские старообрядцы, Самарская губерния, борьба с расколом

Для цитирования: 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>

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

Article

“The Krivolutchie schismatics use violence the most...”: About the formation of the same faith in the Nikolaevsk district of the Samara province (1850–1860s)

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. On the basis of archival materials, the article examines the initial period of the formation of the “secular” coreligionism in the Nikolaevsk district after its incorporation into the Samara province. The accession of the Old Believers to the ROC was carried out by bureaucratic methods, which subsequently led to the repeated deviation into the split of the majority of newly minted coreligionists. Among other reasons for the reduction in the number of coreligionists were active opposition from the local leaders of the Old Believers, adherence to family tradition and the desire for complete independence from the diocesan authorities. The types of religious apostasy are considered, as well as the implementation of the practice of “exhortations”, which made it possible to preserve the main co-religionist communities in this region.

Keywords: coreligionism, history of the Russian Orthodox Church, Irgiz Old Believers, Samara province, struggle against schism

For citation: Solovyev P. K. “The Krivolutchie schismatics use violence the most...”: About the formation of the same faith in the Nikolaevsk district of the Samara province (1850–1860s). *Izvestiya of Saratov University. History. International Relations*, 2022, vol. 22, iss. 2, pp. 234–242 (in Russian). <https://doi.org/10.18500/1819-4907-2022-22-2-234-242>

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



Региональный аспект истории единоверия как особого внутриконфессионального феномена Русской Православной Церкви в последнее время вызывает большой интерес исследователей старообрядчества [1, 2, 3]. В этом контексте перспективным представляется изучение истории единоверия в Самарской губернии второй половины XIX – начала XX в. и, в частности, на р. Иргиз – в «гнезде раскола». Если о закрытии иргизских раскольничьих монастырей и обращению их в единоверческие вышел целый ряд научных работ [4, 5, 6], то тема становления «мирского» единоверия в этом регионе требует дальнейшей разработки. Число исследований на эту тему ограничено. Первая работа вышла почти 100 лет назад, и основная часть опубликованного в ней архивного материала раскрывает локальный эпизод становления единоверия в с. Криволучье до включения Николаевского уезда в состав Самарской губернии [7]. Другие работы затрагивают отдельные, узко специальные вопросы истории единоверия на Иргизе [8, 9]. Поэтому задача исследования начального этапа истории единоверческих общин Самарской губернии в условиях становления епархиальных структур по-прежнему остается актуальной. Необходимо также рассмотреть реакцию старообрядцев Николаевского уезда на распространение единоверия, формы повторного уклонения в раскол так называемых «записных» единоверцев и меры гражданских и церковных властей по сохранению единоверческих приходов на Иргизе в 1850–1860-е гг.

С середины XIX в. и до революции 1917 г. Николаевский уезд в Самарской губернии был регионом с наибольшей численностью старообрядцев. По данным 1862 г., здесь проживала треть всего старообрядчества губернии: 10541 из 32428 чел. [10, с. 50]. На Иргизе располагались знаменитые старообрядческие монастыри, здесь раскольники основали множество поселений, среди которых были Мечетное, Березовая Лука, Мосты, Криволучье и др. Со второй половины XVIII в. старообрядцы обустроили здесь свой религиозный быт и занимались активным прозелитизмом среди местного православного населения, что представляло собой серьезную проблему с точки зрения местной гражданской и церковной властей [11, с. 99–101]. Единоверие, основанное на принятых в 1800 г. правилах московского митрополита Платона (Левшина), рассматривалось в качестве одного из перспективных способов борьбы с расколом. Единоверцам на законных основаниях предоставлялась возможность сохранить дониконовский богослужебный уклад при условии канонического единства с Церковью.

С начала царствования Николая I старообрядческие обители на Иргизе стали первым объектом государственной политики присоединения местных раскольников на условиях единоверия. В начале 1840-х гг. последние раскольнические

монастыри были закрыты (часть из них преобразована в единоверческие). После их ликвидации наступила очередь обращения в единоверие «мирских» старообрядцев Николаевского уезда.

На первый взгляд, действия гражданских и церковных властей Саратовской губернии были в этом направлении успешными. Активное содействие в этом им оказывала Саратовская удельная контора, в ведомстве которой находились крестьяне многих населенных пунктов Николаевского уезда. Епархиальное начальство в лице саратовского епископа Иакова (Вечеркова) пошла навстречу старообрядцам, пожелавшим оставить раскол, и предложила для них весьма либеральные условия воссоединения с Церковью. На старообрядческом съезде, который состоялся осенью 1842 г. в Криволучье, были сформулированы так называемые «криволучские правила». Согласно этим условиям единоверцы получали полную богослужебную и церковно-административную автономию с правом самим избирать себе приходского священника или утверждать кандидатуру, предложенную епископом. В 1843 г. к Церкви на условиях единоверия были присоединены более 5100 старообрядцев, проживавших в 20 населенных пунктах уезда [7, с. 14]. Возникли «суперприходы» в слободе Криволучье и с. Теликовка, к которым были приписаны единоверцы других общин уезда. В 1844 г. в Криволучье был отстроен единоверческий храм, в следующем году появляется молитвенный дом в Теликовке.

Однако уже на рубеже 1840–1850-х гг. в Николаевском уезде происходит катастрофическое сокращение численности единоверцев и количества общин. В 1843–1846 гг. среди жителей Криволучья, Теликовки и Острой Луки имели место многочисленные отказы новоиспеченных единоверцев крестить детей в единоверческой церкви. Несмотря на то, что епископ Иаков (Вечерков) предписывал духовенству увещевать «заблудших» [12, л. без нумерации], они по-прежнему уклонялись от общения с единоверческим духовенством [13, л. 1–1 об., 9–9 об.].

Обращение в единоверие приобрело черты формального процесса и осуществлялось оно административно-бюрократическими методами. Местные чиновники зачастую ограничивались простой записью раскольников в списки единоверцев целыми селами, не спрашивая согласия самих старообрядцев. Поэтому они и отказывались принимать единоверческое духовенство, обращаясь «для исправления христианских треб» к беглым попам. К моменту вхождения Саратовского Левобережья в состав Самарской губернии эти тенденции приобрели угрожающий для местного единоверия характер. Оказалось, что из 5619 «записных» единоверцев Балаковского, Каменского и Тягло-Озерского приказов Саратовской удельной конторы только 110 чел. остались «верными чадами Церкви» [8, с. 142–144].



Как выяснилось, старообрядцы превратно понимали саму суть единоверия. Для них оно не являлось способом преодоления раскола с Церковью, а напротив, стало возможностью приобретения «легального попа», который бы никак не зависел от епархиальной власти, исполняя христианские требы «по вере предков». Завершающим этапом легализации священника в глазах «записных» единоверцев считалось не назначение его епископом, а признание самой общиной. Формы признания были вполне традиционными для раскольников. Так, над первым священником единоверческой церкви Криволучья Григорием Ильменским старообрядцы совершили так называемую «справу», как это делали на Иргизе над всеми принимаемыми в раскол беглыми попами [7, с. 3, 19].

Архимандрит единоверческого Спасо-Преображенского монастыря благочинный Иоасаф в сентябре 1852 г. сообщал самарскому епископу Евсевию (Орлинскому), что отпавшие от единоверия государственные крестьяне с. Яблонов Гай не желают быть подведомственными единоверческому священнику, «под каким-либо предлогом зависящему от епархиального начальства». На этом основании они предпочли остаться «на старых правах», т. е. в расколе [14, л. без нумерации].

Подобные настроения были широко распространены среди единоверцев Николаевского уезда. В Теликовке с момента открытия молитвенного дома многие «записные» единоверцы по той же причине бойкотировали богослужения. В декабре 1852 г. с ними встретился иеромонах Нижне-Воскресенского единоверческого монастыря Самуил Белопухов и, опираясь на аргументы, взятые из Священного Писания, убедительно показал несостоятельность их позиции. В то же время, признавая «свое заблуждение», старообрядцы выше слов «из Священного Писания Божиего» ставили авторитет семейной традиции, поскольку «завещание родителей и предков своих изменять считают весьма тяжким преступлением». Примечательно, что «записные» единоверцы соглашались признать свой статус при условии, если над единоверческим священником будет совершена «справа» в г. Вольске у некоего беглого попа Прохора. Поскольку изначально невыполнимое условие теликовских старообрядцев не было удовлетворено, оно использовалось ими как удобное оправдание отступничества. Негативное отношение к единоверческому духовенству активно поддерживали местные старообрядческие «наставники, <...> противящиеся Святой Церкви и священнику, правильно поставленному от епископа» [12, л. без нумерации].

Впоследствии теликовские единоверцы жаловались на своего священника Федора Павловского, что он будто бы ввел «новые обряды» в старообрядческое богослужение, и это стало

для них препятствием к участию в церковной жизни. В итоге Павловский был переведен из Теликовки в другое место. Сменивший его священник Василий Горин, который в течение 1860 г. периодически проводил беседы с теликовскими единоверцами, отмечал, что они продолжали игнорировать богослужение [15, л. 172–173].

В д. Дураковке староста Г. Сафонов от лица всех собравшихся заявил единоверческому священнику Алексею Надеждинскому, чтобы тот «не изволил ни с какими требами более приходить к ним в дома и со Св. Крестом». Некоторые высказались, что скорее согласятся быть вновь формально приписанными к православному приходу с. Березовая Лука. До принятия единоверия дураковские старообрядцы «усердствовали от себя посильными вспомоществованиями» на устройство православной церкви в Березовой Луке, но своей единоверческой церкви помогать отказывались [12, л. без нумерации].

Непростая ситуация сложилась во взаимоотношениях старообрядцев и единоверческого духовенства Криволуцкой слободы. Значимость криволуцкого прихода была обусловлена тем, что в его компетенцию входило большинство единоверческих общин в селах Балаковского, Каменского и Тягло-Озерского приказов. К началу 1850-х гг. духовная жизнь местных единоверцев практически замерла, потому что единоверческого священника в Криволучье не было. Самарский чиновник Компанейщиков, посетивший слободу с инспекцией, обнаружил, что храм пустует. Он закрыл церковь и увез ключи, чтобы передать их архиерею [16, л. 1–1 об.].

Прикомандированный к приходу теликовский священник Алексей Надеждинский констатировал, что во время его визитов никто из криволуцких единоверцев за исполнением треб к нему не обращался, так как все они «уклоняются по беглопоповству». В течение восьми месяцев 1851 г. слобожане «по имеющемуся между ними несогласию» не смогли избрать себе настоятеля «из среды себя и из духовного сословия, благонадежного им и правительству». Поэтому епископ Евсевий (Орлинский) принял решение безотлагательно определить на должность священника в криволуцкий приход без одобрения местных жителей. Назначенный в Криволучье священник Яков Терсинский в сопровождении игумена Нижне-Воскресенского монастыря приехал в слободу весной 1852 г., чтобы принять церковное имущество. Но прихожане, собравшиеся в количестве 24 чел., не пустили священников в храм, ссылаясь на то, что на этот счет не было распоряжения из Саратовской удельной конторы [17, л. без нумерации]. Евсевий (Орлинский) обратился к самарскому губернатору с просьбой, чтобы единоверцы Криволучья допустили Терсинского «до документов и церкви», так как слобожане «с некоторого времени вновь отступили от единоверия» [16, л. 1–1 об., 5–6].



Несмотря на то, что Терсинский перед назначением прошел практический курс изучения «древлего» чина богослужения в Нижне-Воскресенском монастыре, криволучские старообрядцы его не приняли. Впоследствии они отказались принимать и другого назначенного в приход священника – Владимира Покровского. В мае 1857 г. он уведомил епископа, что прихожане «в церковь не ходят уже четыре года, как дали подписку Саратовской удельной конторе, в том, чтобы исполнять обряды по единоверию» [18, л. 1].

В 1858 г. благочинный Иоасаф лично явился на собрание прихожан, чтобы убедить их признать своим священником Покровского: «Но они, как раскольники, – то и ответили на сие так, «что как угодно начальству, как Владимир Покровский, так и прочие, все равно, священник им вовсе не нужен». Тогда Иоасаф под свою ответственность временно причислил слобожан к приходу Нижне-Воскресенского монастыря. Оценив ситуацию, самарский епископ Феофил (Надеждин) одобрил инициативу благочинного. Владимир Покровский был переведен на другую приход, а на его место в сан священника был рукоположен диакон самарской единоверческой церкви Федор Таганцев. Его назначение состоялось вновь без согласия прихожан единоверческой церкви Криволучья. Поступая таким образом, самарские архиереи формально нарушали и правила митрополита Платона (Левшина), и «криволучские условия», согласно которым единоверцы имели право избрать себе священника или одобрить кандидатуру, предложенную епархиальным начальством. Это была вынужденная мера. Епархиальные власти опасались, что единоверцы «от щекотливости зараженных расколом» односельчан не станут избирать себе настоятеля вовсе: «Им даже приятно было бы, если бы не определять к ним никакого священника» [19, л. 1–1 об.].

Как было сказано выше, отпавшие от единоверия старообрядцы традиционно совершали христианские требы «через проезжающих (т. е. беглых. – П. С.) попов» [20, л. 3–4 об.]. При этом нельзя не отметить, что в данный период в среде местных раскольников-беглопоповцев и отпавших единоверцев произошла заметная деградация богослужебной практики. Некоторые богослужения, обряды и Таинства (праздничные службы, похороны, отпевания, Исповедь и Причастие перед смертью) требовали своевременного или оперативного совершения при непосредственном участии священника. В тех случаях, когда присутствие беглого попа было невозможным, «записные» единоверцы предпочитали совершать требы «мирянским чином». Единоверческое духовенство при этом игнорировалось.

В 1852 г. среди единоверцев Острой Луки участились случаи крещений у беглых попов

и захоронений «по старому чину», которые совершали старообрядческие «наставники» из мирян: «При гробе публично пели панихиду и чинили сопровождение до самой могилы». Священник Алексей Надеждинский сообщал по этому поводу: «Прихожане мои <...>, как будучи единоверцы, по религиозной расстроенности и наклонности их к расколу, многие помирают без Исповеди и Св. Причастия, родственники их похороняют без обрядов Св. Церкви и без ведома моего» [15, л. 1–3].

Из Криволучья о подобных случаях докладывал епархиальному начальству Владимир Покровский, указывая, что местных единоверцев хоронят с пением «Святой Боже» и «несением наперед креста с водружением на могилу». В 1862 г. губернские власти предписали Николаевскому уездному суду произвести дознание относительно похорон единоверца Г. Юловского, тело которого криволучские старообрядцы «зарыли в землю по раскольническому обряду» сразу же в день его смерти [21, л. 1–4].

Не только в Криволучье, но и в Теликовке, Острой Луке, Дураковке всенощные бдения, воскресные и господские праздники, часы, скитское покаяние многие единоверцы совершали самостоятельно под руководством «наставников» [22, л. 3]. Часто авторитет беглопоповских «наставников» оказывался для единоверцев самой весомой причиной уклонения в раскол: «Мы люди простые, у нас есть настоятели, без которых мы никак не согласимся ходить в церковь и принять священника...» [23, л. 5–5 об.]. Губернские власти признавали, что привлечение «расколотчиков» к ответственности представляло собой сложную задачу при существовавшей в старообрядческих селах круговой поруке и отсутствии прямых улик [15, л. 46].

Острая нехватка «проезжающих» священников на Иргизе привела к росту популярности «наставничества» и трансформации отдельных беглопоповских общин в беспоповские сообщества. В начале 1850-х гг. крестьянин с. Теликовка бывший беглопоповец Ефим Мягков вместе со своим семейством «совратился» из единоверия в поморское согласие. Он отказался крестить своего ребенка у единоверческого священника, утверждая, что сможет это сделать самостоятельно или у поморского наставника [24, л. 1–4]. Кроме того, среди беглопоповцев широкое распространение получило мнение, «что можно исповедовать и причащать простому мужику» [25, л. 1 об.]. Поэтому неудивительно, что «записные» единоверцы Криволучья совершали крещение младенцев, бракосочетания и погребения «мирянским» чином, обращаясь к «наставникам» из беглопоповцев [18, л. 1].

Так, в Острой Луке обязанности священников взяли на себя местные крестьяне Архип Никифоров и Алексей Антонов. Никифоров совершал Крещение над младенцами, а Антонов –



над тяжелобольными сельчанами – «вычитывает по примеру скитского покаяния исповедь, по умершим поет панихиды, читает сорокоуст и отправляет молебны». По научению «наставников» многие единоверцы отказывались совершать требы у теликовского священника, что вызвало «большой соблазн и разврат всем <...> прихожанам – колеблющимся единоверцам» [26, л. без нумерации]. Закономерно, что упадок беглопоповского богослужебного уклада создавал благоприятные условия для распространения на Иргизе поморского и других беспоповских согласий, отвергавших благодатность любого священства. Так, епископ Евсевий (Орлинский) в письме самарскому губернатору К. К. Гроту от 26 июля 1858 г. отмечал, что в Теликовке «единоверцы проживают в домах, с теми, кто придерживается раскола беспоповщинского толка» [15, л. 53].

Отмечена и обратная тенденция. Часть старообрядцев, опасаясь, что после закрытия иргизских монастырей приток «беглых попов» прекратится вовсе и старообрядчество действительно вырождается в «беспоповщину», наконец, обрела себе епископат и полную трехчинную иерархию. Новое поповское согласие, так называемая «белокриницкая иерархия» или «австрийцы», начиная с середины XIX в., стало активно распространять свое влияние среди старообрядцев в России, в том числе и среди единоверцев на Иргизе. Летом 1863 г. священник Василий Горин сообщал благочинному Иоасафу, что в Теликовке проповедует некий Иван Ксенофонов, выдавая себя за «австрийского лжесвященника», и соблазняет в «австрийскую веру» единоверцев, говоря, что «эта вера спасительнее всех вер» [27, л. без нумерации]. Оживленной полемикой с беглопоповцами и единоверцами отмечено возникновение в середине 1860-х г. общины «австрийцев» в Балаково [28, с. 1189]. Здесь авторитет и поддержка местных старообрядческих купцов позволяли многим раскольникам открыто демонстрировать свою конфессиональную принадлежность, отказываясь от такого прикрытия, как принятие единоверия [29, с. 51–52].

Наряду с этим «вожаки раскола» из беглопоповского согласия не прекращали вести миссионерскую деятельность среди новообращенных единоверцев. Повторные «уклонения» в раскол происходили также вследствие активных действий мирских «наставников» беглопоповских общин в Теликовке – Александра Уразова, Поликарпа Дудочкина, Викула Курянина, в Острой Луке – Ивана Маркова, Ивана Полякова, Сидора Лапшина [15, л. 23], в Криволучье – братьев Погановых и др. [23, л. 5–5 об.]. Все они с середины 1840-х гг. были единоверцами, но, как отмечалось в священнических рапортах, «по грубости своей» снова ушли в раскол, активно занимаясь прозелитизмом среди односельчан [26, л. без нумерации].

Дефицит «истинного» старообрядческого духовенства приводил порой к явным нарушениям церковных канонов даже с точки зрения «древлего благочестия». Так, в феврале 1860 г. в Криволучье был задержан вольский мещанин беглопоповец Михаил Фомин, который «под видом дьякона» исполнял различные требы, в том числе и «повенчания». У Фомина при обыске были обнаружены два холщовых лоскута, которые использовались во время совершения бракосочетания раскольников. Здесь было налицо нарушение сакраментальной и канонической сторон богослужения, так как священнослужитель в сане диакона совершать «повенчания» не имел права [30, л. 1–1 об.].

«Повенчания» у беглых попов стали одной из основных форм уклонения в раскол среди иргизских единоверцев. Они совершались массово: в Криволучье зимой 1851 г. беглым попом было повенчано сразу 20 единоверцев [31, 1–1 об.]. Отдаленность некоторых населенных пунктов от приходской церкви также порой вынуждала единоверцев обращаться к «проезжающим попам». В 1853 г. 10 крестьянских семейств в д. Пузанихе сочли за лучшее совершить венчание «по расколу» у себя дома, чем добираться за десятки верст до единоверческой церкви, расположенной в Криволучье [32, л. 1–10]. Десятки дел о незаконных «повенчаниях» единоверцев сел Каменки, Ивантеевки, Таволожки, Яблонового Гая, Толстовки, Мостов лежали в Николаевском уездном суде без движения годами [20, л. 8–15; 33, л. 5, 9]. Например, дело о 9 удельных крестьянах Яблонового Врага, которые весной 1847 г. обвенчали своих детей у беглого попа, длилось 10 лет. После многолетних «увещаний» только один из них дал согласие на «перевенчание» в единоверческой церкви, другие же остались «в раскольническом заблуждении» [34, л. 1 в – 1 в об., 21–21 об.].

Для единоверцев, совершавших незаконные «повенчания», каноничность и сакраментальное содержание Таинства Брака имели второстепенное значение, и «законность» священнодействия обеспечивало соблюдение обрядовой стороны. Венчание в единоверческой церкви представлялось повторным исполнением обряда, не имевшим никакого смысла [23, л. 4]. Священник Владимир Покровский в течение 1858–1859 гг. многократно призывал венчавшихся «по расколу» единоверцев заключить браки в законном порядке. Но все его уговоры остались безответными: единоверцы были уверены в том, что «уже исполнили по своим обрядам этот христианский долг» [18, л. 1–1 об.]. Несмотря на то, что дела о единоверческих «браках по расколу» возбуждались постоянно, они оставались «без окончания судебными местами <...> долговременно ненаказанными» [20, л. 1–2].

Пастырские «увещания» стали основным видом формальной ответственности старообрядцев



за повторное уклонение в раскол. Чаще всего отступничество не декларировалось публично и обнаруживалось в случае отказа принимать у себя в общине единоверческого священника или зафиксированного участия в обрядах «по расколу». Факт ренегатства, как правило, первым устанавливал местный православный или единоверческий священнослужитель, после чего по данному поводу проводил дознание полицейский чиновник или представитель местной власти. Затем возбуждалось дело и передавалось в Николаевский уездный суд, решением которого для отступников определялось обязательное «увещание» в течение 4–6 мес. Беседы проводились в присутственном месте по поручению самарского епископа единоверческим священником. Иногда «увещания» совершали единоверческие благочинные (архимандрит Иоасаф или настоятель единоверческой Казанской церкви в Самаре Павел Кустов). В некоторых случаях на «увещания» назначался «новообрядный» иерей. Местные власти должны были оказывать содействие в организации «увещаний» и следить за тем, чтобы бывшие единоверцы своевременно посещали эти встречи [23, л. 1–2]. Собеседования часто заканчивались стандартной формулировкой: «Увещаемые <...> в заблуждении раскола пребывают упорны» [35, л. 12].

Благочинный Иоасаф на состоявшейся в октябре 1854 г. встрече с отпавшими единоверцами деревень Дураковки и Острой Луки пытался выяснить причины этого явления. Те заявили ему, что их заставили присоединиться к Церкви насильно, «властью»: «...Били нас и ковали, принуждали подписать, да и того от нас не было, а подписки наши заочно сделали, да и стали считать нас единоверцами, чего мы и не думали <...>. А если угодно будет начальству сковать нас и куда-либо сослать, мы готовы Христа ради». Обескураженный Иоасаф попросил собеседников сообщить конкретные факты подобных действий со стороны властей: «И с каких видов это было?». Раскольники привести доказательства затруднились, но в заключение беседы попросили «оставить» их, «как и прежде были» [15, л. 28].

Вместе с тем на Иргизе все чаще происходили инциденты, связанные с насилием со стороны раскольников над теми единоверцами, которые предпочли остаться «в лоне Церкви». С конца 1850-х гг. случаи нападений, нанесения телесных повреждений, незаконного лишения свободы и похищений происходили особенно интенсивно [36, л. 2]. Такая реакция и ее жесткие формы вполне объяснимы. В 1840–1850-х гг. на фоне массового отступничества старообрядцев отдельные случаи возвращения в единоверие [37, л. без нумерации] показали низкую эффективность «увещаний» в данный период. Однако впоследствии подобная практика стала давать свои результаты, и число отпадений постепенно

сократилось. Несмотря на то, что от теликовского прихода почти в полном составе отпали две общины Острой Луки и Дураковки, в самом селе сложился устойчивый приход. Если в 1861 г. численность единоверцев в Теликовке составляла 308 чел. [38, л. 2 об.], то в 1873-м – 386 [39, л. 4 об.]. В Криволучье стараниями священника Таганцева удалось не только остановить катастрофическое сокращение прихода Ильинской церкви, но и добиться существенного численного прироста: со 109 чел. в 1863 г. [40, л. 3 об.] до 284 в 1871-м [41, л. 7]. Кроме того, практически заново была восстановлена община в Балаково. В 1865 г. в этом торговом селе была построена единоверческая церковь, которая в 1874 г. насчитывала 105 прихожан [42, с. 257].

Успешная деятельность единоверческого духовенства вызвала враждебную реакцию старообрядческих «наставников», которые видели в единоверии опасную альтернативу для старообрядчества и прямую угрозу для их духовного авторитета. Зачастую «расколуучители» ничего не могли противопоставить единоверческому духовенству в миссионерских диспутах, и поэтому они директивно запрещали простым старообрядцам всякое общение с ним [15, л. 28]. В отличие от 1840-х в 1860-е гг. характер обращений в единоверие перестал быть коллективным, к Церкви старообрядцы чаще присоединялись индивидуально. Это был осознанный выбор, который порой приводил к острым конфликтам с родственниками и близким окружением. Переход в единоверие воспринимался раскольниками весьма болезненно и оценивался как безусловное предательство [9, с. 220–221].

Драматичный характер приобретали те случаи обращения, когда в старообрядческой семье в единоверие переходил один из супругов. В 1859 г. криволучская крестьянка Н. Братчикова после перехода в единоверие стала подвергаться регулярным побоям со стороны «купножителя» беглопоповца С. Пантелеева. После того, как бывший сожитель заковал ее «в конские железы», Братчикова сбежала от него в Балаково. Пантелеев похитил ее, избил и отвез в Криволучье, где священник Таганцев, «видя, что она избита к смерти», из опасения летального исхода исповедовал и причастил свою прихожанку [43, л. 1 а; 44, л. 1–1 об.]. Похожая история произошла в 1862 г. с удельной крестьянкой с Красный Яр Ксенией Сидоровой, которая изъявила желание присоединиться к Церкви на условиях единоверия. Узнав, что для этой цели она приехала в Балаково, «купножитель» Сидоровой Ф. Курнев похитил ее и насильно увез к родственникам в с. Быков Отрог, где, закрывшись в доме, они били «по голому телу кнутом, приговаривая: «Не ходи в церковь к Таганцеву, а живи, как муж живет». Сидорову подвергали истязаниям до тех пор, пока она не дала «клятву при



целовании иконы опять жить по расколу». К. Сидорова все же присоединилась к единоверию в Ильинской церкви Криволучья, и вновь Ф. Куренев попытался похитить и насильно увести домой бывшую «купножительницу» [45, л. 4 об.–13 об.].

Старообрядцы пытались деморализовать единоверцев, оказывая на них коллективное психологическое давление. Поэтому они практиковали вызовы на сельский сход новообращенных, где требовали от них вернуться в «старую веру». Если это не имело действия, раскольники прибегали к угрозам и избиениям. Так, в 1861–1862 гг. на сельских сходах за отказ оставить единоверие были избиты Февронья Петрушкова и ее зять Емельян Никифоров [45, л. 1–4 об.], солдатку Марию Барышникову заковали в «железы», угрожали «сломять келью» и требовали отдать дочь в «купноительство» местному раскольнику [46, л. 1 а–2 об.]. Единоверца Дмитрия Антонова криволуцкие старообрядцы, «собравшись пьяныя», вызвали на сход и обвинили в хищении 10 фунтов пшена с мельницы. После этого его избили со словами: «Не за кражу тебя бьем, а за то, что ты не ходишь к попу и не покидал бы нашу веру». Когда священник Таганцев вместе с причетниками попытался спасти прихожанина от расправы, раскольники в ответ пригрозили заковать Д. Антонова «в железы», псаломщиков – «избить», а священнику – «распороть брюхо» [20, л. 27].

Угроза вырвать священнику бороду [47, л. 2–11 об.] была, видимо, самой безобидной. Осенью 1861 г. один из криволуцких раскольников бросился на Таганцева с ножом. Священнику удалось спастись бегством на колокольне, где, ударив в набат, он созвал на помощь своих прихожан [20, л. 14–15 об.]. В мае 1862 г. был жестоко избит псаломщик С. Ф. Толстов. На него вечером неожиданно напала группа местных старообрядцев, среди которых был местный староста Степан Иванов. Нападавшие били псаломщика «палкой <...>, руками и ногами, говоря: «Всё одно, что поп, что ты, если бы и он попался, то и ему тоже бы было» [48, л. 9–9 об.].

Епископ Феофил (Надеждин) неоднократно обращался к самарскому губернатору с просьбой принять меры для того, чтобы раскольники не могли «самоуправно и так жестоко преследовать принимающих единоверие». Он обращал внимание на то, что подобная ситуация была характерной не только для Николаевского уезда, но для всей губернии в целом: «...Раскольники и другие сектанты в здешней губернии с недавнего времени приняли наступательный образ действия: т. е. бьют и оскорбляют единоверцев при всяком удобном случае, не опасаясь ответственности...» [49, л. 1–3].

Единоверческое духовенство не без оснований полагало, что нападения совершались при полном попустительстве полиции, местных

и удельных властей: «Криволуцкие раскольники <...> начали усиливать свои действия против лиц православного исповедания и поступают чисто разбойнически...» [48, л. 4]. Губернские власти признавали наличие проблемы, но в то же время отмечали, что привлечение «расколотчиков» к ответственности представляло для них сложную задачу при существовавшей в старообрядческих селах круговой поруке и отсутствии прямых улик [15, л. 46].

Сведения о «бесчинствах» криволуцких раскольников доходили и до руководства Саратовской удельной конторы. В 1857 г. управляющий конторой И. В. Свечин уведомил Феофила (Надеждина), что он обязал чиновников Балаковского приказа осуществлять строгий надзор за раскольниками Криволучья и предотвращать действия, направленные против местных единоверцев. Представители сельской администрации обязаны были сообщать руководству Саратовской удельной конторы о малейших нарушениях «существующих по селу правил» [22, л. 9].

Но все же в подавляющем большинстве случаев эксцессы, связанные с насилием в отношении единоверцев, оставались для раскольников без серьезных последствий. Так, сообщая о ходе разбирательства по делу о нападении в Криволучье на священника Таганцева, 30 декабря 1862 г. самарский епископ уведомил губернатора, что судебный следователь первого стана Ковдин дела «о буйственных поступках» криволуцких раскольников не начинал. Само следствие состоялось только в начале 1864 г. и длилось полтора года до тех пор, пока Самарская палата уголовного суда не сделала замечание Ковдину за медленный ход разбирательства [47, л. 24–25 об.]. Медлительность судебного следователя объяснялась тем, что у Ковдина «имелись личности» к Таганцеву, т. е. неприязненное отношение. Например, нападение «с колом» раскольника Ивана Поганова на священника Таганцева в ходе миссионерского диспута чиновник квалифицировал как мелкую бытовую ссору «об обрядах веры» [25, л. 6]. При совершении дознания следователь учитывал показания только одной стороны. Самарский архиерей вновь был вынужден обратиться к губернским властям, чтобы чиновники в ходе расследования «производили спрос» не только раскольников, но и единоверцев. В апреле 1867 г. Николаевский уездный земский суд уведомил губернатора, что «виновные в преступлении этом раскольники не сознались». В итоге действия криволуцких старообрядцев остались безнаказанными [46, л. 5–5 об., 6, 13 об., 26].

Чувство безнаказанности за уклонение в раскол порождала также неповоротливость судебной системы. В Липовской волости еще в 1843 г. было выявлено несколько случаев отпадения в раскол единоверцев Острой Луки, но дело лежало без движения в Николаевском уездном суде до начала 1850-х гг. Самарский губернатор



по этому поводу отправил в суд «отношение», в котором просил поторопиться с решением дела [13, л. 17–18]. Помимо бездействия полиции, в качестве одной из причин, побуждавших криволуцких старообрядцев к «самоуправству», указывалось покровительство чиновников Саратовской удельной конторы. В конфликтных ситуациях удельное начальство предпочитало встать на их сторону. По ходатайству «записных» единоверцев Криволучья перед Саратовской удельной конторой были отстранены и переведены все священники Ильинской единоверческой церкви, служившие в период с 1843 до 1862 г.: Григорий Ильменский, Иоанн Архангельский [50, л. 1], Яков Терсинский Владимир Покровский. Раскольники неоднократно пытались убрать с прихода и Федора Таганцева, требуя перевести его в другое место [25, л. 4–5].

В истории с избиением причетника С. Ф. Толстова руководство Саратовской удельной конторы безоговорочно встало на сторону раскольников. Видимо, осознав, что дело зашло слишком далеко, криволуцкие «наставники» пытались решить проблему примирением сторон. Получив отказ, они подали удельному начальству встречную жалобу на причетника. Из нее следовало, что сам Толстов, «проходя пьяный», якобы оскорбил пожилых сельчан, ударил старосту и «разбил дверь», когда его посадили под замок. Управляющий Саратовской удельной конторой Н. А. Мордвинов не стал входить в обстоятельства дела, сочтя вину причетника несомненной. В письме от 26 июня 1862 г. он «покорнейше просил» самарского архиерея «во устранение соблазна» перевести Толстова из Криволуцкой слободы в другое место [48, л. 7].

В других селах удельного ведомства у священства возникли затруднения с осуществлением практики «увещаний». В 1858 г. священник с. Журавлиха Павел Афонский обвинял местную администрацию в фактическом саботаже «увещаний», поскольку сельское начальство не пожелало «понудить» отпавших единоверцев являться на беседы [35, л. 8–8 об.]. Такой же случай произошел в 1859 г. со священником с. Таволожка Иваном Всеволожским. Ему было предписано в течение 4-х мес. увещивать ушедших в раскол удельных крестьян с. Малая Таволожка. В последний месяц они перестали являться на встречи. Особенно угнетающе на священника действовало отсутствие в «сборной избе» как самих «увещаемых», так и представителей местной администрации, на которых он возложил вину за срыв «увещаний». Обвинив удельного старосту в поддержке раскола, он счел поездки к «врагам православия» опасным делом [51, л. 3–4, 6 об. – 7, 26, 33–34].

Таким образом, становление единоверческих приходов в первые десятилетия с момента образования Самарской губернии происходило

в неблагоприятной обстановке. Массовые отпадения в раскол единоверцев показали несостоятельность административных методов преодоления раскола на Иргизе. Большинство старообрядцев отказывалось признать единоверческое духовенство, понимая единоверие исключительно как форму подчинения «господствующей» Церкви. Многие «записные» единоверцы продолжали прежний образ жизни «по расколу». Кроме того, старообрядцы оказывали пассивное сопротивление единоверию, саботируя богослужения, и активное противодействие, которое проявлялось в агрессии по отношению к единоверческому духовенству и мирянам. Тем не менее единоверие в Николаевском уезде доказало свою жизнеспособность. В сравнении с бюрократическим подходом миссионерская проповедь на местах и пастырские «увещания» продемонстрировали большую эффективность в деле обращения старообрядцев из раскола. После полного отказа гражданских властей от попыток искусственного создания массовых единоверческих общин уездное духовенство и самарские епархиальные власти приложили немало усилий, чтобы сохранить главные единоверческие приходы Николаевского уезда в Криволучье и Теликовке. К началу 1870-х гг. сложный и драматический этап становления единоверческих общин на Иргизе завершился.

Список литературы

1. Ермакова Е. С. Единоверческая церковь в Зауралье : XIX – первая треть XX века : автореф. дис. ... канд. ист. наук. Тюмень, 2011. 22 с.
2. Кауркин Р. В., Павлова О. А. Единоверие в Нижегородской губернии в конце XVIII – начале XXI веков // Вестник Череповецкого государственного университета. 2014. № 7 (60). С. 35–39.
3. Палкин А. С. Единоверие в середине XVIII – начале XX вв. : общероссийский контекст и региональная специфика. Екатеринбург : Издательство Уральского университета, 2016. 338 с.
4. Монастыри Самарского края (XVI–XX вв.) : справочник / сост. : В. С. Блок, К. А. Катренко. Самара : Издательство «Самарский Дом печати», 2002. 213 с.
5. Бовако А. А. Из истории единоверческих монастырей России // Православное единоверие в России / сост. : П. Чубаров, В. Н. Павлов. СПб. : Издательство РГПУ им. А. И. Герцена, 2004. 195 с.
6. Наумлюк А. А. Центр старообрядчества на Иргизе : явление, деятельность, взаимоотношения с властью. Саратов : Научная книга, 2009. 99 с.
7. Архангельский Н. А. К истории становления единоверия в Николаевском уезде Самарской губернии. Самара : Самарский государственный университет, 1923. 52 с.
8. Соловьев П. К. О «криптораскольничестве» единоверцев Николаевского уезда Самарской губернии в 40–70-х годах XIX столетия // Труды Саратовской православной духовной семинарии. Саратов, 2021. Вып. XV. С. 139–151.



9. Соловьев П. К. Условия формирования конфессиональной идентичности единоверцев Николаевского уезда во второй половине XIX века // Межрегиональные Пименовские чтения. 2021. Т. 18, № 18. С. 218–224.
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. Соколов Н. С. Раскол в Саратовском крае. Саратов : Тип. Н. П. Штерцер и К°, 1888. 480 с.
12. Филиал Государственного архива Саратовской области в г. Пугачеве (далее – ФГАСОП). Ф. 21. Оп. 1. Д. 69.
13. Центральный Государственный архив Самарской области (далее – ЦГАСО). Ф. 3. Оп. 138. Д. 91.
14. ФГАСОП. Ф. 21. Оп. 1. Д. 70.
15. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 2. Д. 8.
16. ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 139. Д. 67.
17. ФГАСОП. Ф. 21. Оп. 1. Д. 63.
18. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 1122 а.
19. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 1405.
20. ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 137. Д. 34.
21. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 1574.
22. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 1123 а.
23. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 2. Д. 1032.
24. ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 137. Д. 14.
25. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 7. Д. 1531.
26. ФГАСОП. Ф. 21. Оп. 1. Д. 53.
27. ФГАСОП. Ф. 21. Оп. 1. Д. 135.
28. Швецов К. Балаковская старообрядческая община // Церковь. 1910. № 48. С. 1189–1191.
29. Соловьев П. К. Балаковские «австрийцы» (к истории возникновения и становления старообрядческой общины белокриницкой иерархии в селе Балаково во второй половине XIX в.) // «Рождественское тож...» : очерки по истории православия, единоверия и старообрядчества на Балаковской земле / ред. М. В. Благушина. Саратов : ГАУ ДПО «СОИРО», 2018. С. 46–56.
30. ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 147. Д. 31.
31. ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 145. Д. 70.
32. ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 140. Д. 142.
33. ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 140. Д. 20.
34. ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 138. Д. 90.
35. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 1378.
36. ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 151. Д. 27.
37. ФГАСОП. Ф. 21. Оп. 1. Д. 56.
38. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 11. Д. 12.
39. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 23. Д. 411.
40. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 33. Д. 399 а.
41. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 11. Д. 134.
42. Соловьев П. К. История православных храмов г. Балаково (1762–1917 гг.). Саратов : ИП Кирсанова М. В., 2020. 330 с.
43. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 147. Д. 6.
44. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 1453.
45. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 1671.
46. ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 148. Д. 30.
47. ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 149. Д. 3.
48. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 6. Д. 6883.
49. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 1419.
50. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 663.
51. ЦГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 1436.

Поступила в редакцию 26.01.2022; одобрена после рецензирования 29.01.2022; принята к публикации 31.01.2022
The article was submitted 26.01.2022; approved after reviewing 29.01.2022; accepted for publication 31.01.2022