

Старообрядчество и единоверие в пределах нынешней Шадринской епархии

«Центром староверия Южного Зауралья в конце XVII – начале XIX в. было Приисетье. Влияние лидеров приисетского старообрядчества распространялось на территории, располагавшиеся южнее этого региона (части нынешних Каргопольского, Мишкинского и Шумихинского районов Курганской области). Первыми русскими поселениями в Приисетьи стали монастырские пустыни и укрепленные слободы линии обороны Тюмени от набегов кочевников. Прочно обосновавшись на Исети, русские начали продвигаться на юго-восток и юго-запад. <...>

В 1670-х гг. строятся новые поселения на р. Миасс. Первой, в 1670 г., была основана Усть-Миасская слобода, в нижнем течении Миасса; второй, в 1676 г., – Средне-Миасская, или Окуневская (Окунево в Мишкинском районе Курганской области), и, наконец, в 1684 г. возникла Верхне-Миасская слобода, она же Чумлятская (ныне – с. Чумляк Щучанского района Курганской области). Но массовое заселение этих территорий началось с 1730-х гг., после вхождения в состав Российской империи Младшего жуза (группы казахских родов и племен) и связанного с этим строительства Оренбурга и некоторых других крепостей, создания Уйской и Пресногорьковской укрепленных линий. В короткое время здесь образуются новые слободы: Куртамышская (1745), Таловская (1747), Каминская (1749) и др. В 1756 г. в составе Исетской провинции был основан Куртамышский дистрикт. Во вновь обживаемые районы перебирались крестьяне из северной части Исетской провинции, а также из других мест Тобольской губернии. Много было беглых и ссыльных.

В 1771 г. в Исетской провинции числилось записанными по 3-й ревизии в раскол 2834 человека. Из них в Куртамышском дистрикте проживал 471 старообрядец. Однако эти данные не дают представлений о реальном количестве староверов. Дополнительные сведения можно получить из материалов исповедального учета. Источники свидетельствуют о значительном количестве крестьян, не исповедавшихся один-два года, а то и четырнадцать-пятнадцать лет. Так, в 1753 г. только в Таловской слободе не было на исповеди 1039 душ обоего пола, что может свидетельствовать о значительном распространении старообрядчества.

Старообрядчество в этом регионе было представлено в основном бегло-поповским и поморским согласиями. <...>

Становление и развитие урало-сибирского старообрядчества не было изолированным процессом. Одно только то обстоятельство, что уже с 50–60-х гг. XVIII в. Урал и Сибирь стали местом ссылки видных деятелей старообрядчества – протопопа Аввакума, попа Лазаря и др., а позднее монахов и бельцов Соловецкого монастыря, участников Московского восстания 1682 г., казаков-старообрядцев с Дона и многих иных, способствовало развитию активных связей между старообрядческими центрами Европейской России и урало-сибирскими староверами. В XVII в.

урало-сибирские староверы были в курсе основных дискутировавшихся в старообрядчестве вопросов. В конце XVII в. в регионе были общины, тяготевшие как к поповщине, так и к беспоповщине. Можно указать, что резко отрицательное отношение к принятию беглых священников высказывается в послании «О Антихристе и тайном царстве его», написанном не ранее второй половины 70-х гг. XVII в. в Зауралье, в Далматовском Успенском монастыре.

Первыми русскими поселениями в Приисетьи стали монастырские пустыни, часть из которых позже была преобразована в монастыри (Далматовский, 1644), а часть трансформировалась в сельские поселения (Кодское, 1662). Одновременно строились укрепленные слободы, возникшие как линия обороны Тюмени от набегов кочевников. Вслед за возведенным в 1650 г. Исетским острогом в 1660 г. была основана Мехонская слобода, также при р. Исеть построена Бешкильская слобода, а в 1671 г. возник Красногорский острог.

Историки и краеведы традиционно связывают начало освоения Исетского края и примыкающих к нему районов с именем старцев Далмата – основателя Успенского монастыря на Исети, Ивана Кондинского и Авраамия (Венгерского), которые одновременно были и приверженцами традиций «древлего благочестия».

В число первых вожаков зауральского старообрядчества, несомненно, следует добавить иерея Доментиана (иеромонаха Даниила). Священник Доментиан с середины 1650-х гг. служил в Знаменской церкви в Тюмени. В 1660-е гг. он познакомился с находившимися в ссылке в Тобольске романовским попом Лазарем и патриаршим подьяком Федором Трофимовым. В 1665 г. Доментиан, Лазарь и Федор Трофимов за «неистовое прекословие» были отправлены за полярный круг в Пустозерский острог, где и стали «соузниками» Аввакума (сосланного на север в 1667 г.). В 1670 г., после притворного покаяния, Доментиан покинул Пустозерск и несколько лет скитался в Поморье. Около 1677 г. он вернулся в Сибирь, где принял постриг с именем Даниила. Вскоре им была основана пустынь на р. Березовке, где Даниил проповедовал «огненную смерть за веру». Именно там в 1679 г. состоялась первая в Зауралье «гарь» – массовое самосожжение «ради Христа», унесшее жизни около 1700 человек.

Начался розыск, приведший в конце зимы – начале весны того же года к возникновению в Тобольском уезде двух новых «сборищ» – в Мехонской слободе и в исетской деревне Мостовке. Во время переговоров в марте 1679 г. мостовские «затворщики» передали властям свою «сказку», написанную на имя царя Федора Алексеевича, в которой изложили причины того, почему они заперлись и готовы «во огни гореть, якоже и у Даниила-священноинока».

В этом замечательном памятнике идеологического протеста (его вдохновителем и одним из главных авторов являлся исетский пашенный крестьянин Иван Бархатов, которого собравшиеся называли «наставником своим и учителем») была весьма грамотно выстроена развернутая аргументация в защиту свободы совести, где социальные мотивировки

теснейшим образом переплетались со ссылками на тексты авторитетных книг. Не случайно в ответ на обвинения в ереси и расколе составители «сказки» особо подчеркивали: «Ей, ей, великий государь, Бог весть и Пречистая Богородица, и все святии, не знаем за собою никакого вымысла злаго, но точию держимся старого благочестия и... благоверных и благочестивых царей и великих князей, и святейших пяти патриархов, преж Никона бывших, книги держим, за те книги стражем и умираем; а Никоновых, государь, новопечатных книг, и после его которые вышли, не принимаем и не веруем их преданию потому, государь, что те новопечатные книги с прежними печатными книгами не в чем не согласуютца ни близко».

В подкрепление своих взглядов и поступков мостовские крестьяне приводили слова из Апостола, Евангелия, Кирилловой книги. Особое место в их построениях занимали примеры, почерпнутые из житий священномученика Филонида, мучениц Домнины и ее дочерей Виринеи и Проскудии, а также Манефы, которые приняли добровольную смерть за веру. Тем самым составители мостовской «сказки» стремились обосновать правомерность самосожжений. Исследователи полагают, что мостовская гарь не состоялась, зато в декабре 1682 г. «полыхнуло» в 25 верстах к югу от Царева Городища (ныне – г. Курган) – в Утятской слободе и расположенной неподалеку «пустыни».

Летом 1682 г. тобольский воевода князь А. А. Голицин послал отписку тюменскому воеводе Т. Г. Ртищеву «о появившихся в Утятской слободе Тобольского уезда раскольниках»: «...написал мне Тобольской слободы Царева Городища слободчик Тимошка Невежин: в нынешнем де году Утятские слободы от Фетки Иноземцева обвели объезжие дороги мимо Царева Городища и объезжают всякие люди. А собираются к нему старцы и белцы с женами и с детьми с Тюмени, с Кецкого острогу, из Мехонской слободы раскольщики и раздорщики, и ко святой Божьей церкви и ко отцам духовным не ходят, и всякие богохульные речи испущают и в дома свои духовных отцов не пуцают». Воевода приказывал немедленно «послать с Тюмени в те слободы сына боярского и подьячего, сыскать из каких слобод, какого чину в тое заимку собрались».

В «сборище» принимали активное участие упомянутые выше сибирские расколоучители – старцы Авраамий (Венгерский) и Иван Кодский. По сведениям митрополита Игнатия, они были противниками «самоубийственных смертей». По предположению А. Т. Шашкова, «...возникшие по этому поводу разногласия среди собравшихся вынудили руководителей протеста обратиться за разъяснениями к высшим авторитетам в тогдашней староверии – протопопу Аввакуму и его пустозерским «союзникам». Скорее всего именно в Утятскую слободу было адресовано несохранившееся послание Аввакума, в котором он благословлял старообрядцев на добровольную смерть».

Для вразумления бунтовщиков в слободу Утятскую выехал игумен Успенского монастыря Исаак (Мокринский), но староверы отказались с ним разговаривать. Тогда воевода велел поставить заставы по всем дорогам,

ведущим в мятежную слободу. Голицин потребовал от слободчика Федора Иноземцева объяснений, на что раскольники отвечали, что «и впредь они великим государям креста целовать не хотят». Обоснование этого политического демарша было сделано Ф. Иноземцевым и Авраамием (Венгерским) в особой «сказке», отосланной в Тобольск. В декабре 1682 г. разъяренный воевода направил воинский отряд «литвы» и казаков под командой Р. Орлова в Утятскую слободу.

Им на помощь из Тюмени выдвинулся отряд из 150 служивых людей, «литвы» и конных казаков во главе с П. Т. Текутьевым, которые окружили слободу со всех сторон. Когда осаждавшие пошли на штурм, старообрядцы подвергли себя массовому самоожжению. Всего по данным Сибирского летописного свода погибло около 400 человек. Семь старцев, выбравшихся из огня, были захвачены, увезены в Тобольск и там замучены. На несколько лет слобода прекратила свое существование.

Примечательно, что старцы Авраамий (Венгерский) и Иван Кодский накануне самоожжения покинули пустынь и, вероятно, вернулись на Исеть. Однако факт их присутствия в Утятской слободе свидетельствует о самых тесных связях между старообрядцами северо-запада курганского региона и исетскими староверами, их контакты, как мы увидим, продолжались и в последующее время.

В 1720-е гг. началось активное переселение на Урал беглопоповцев из Поволжья – кержаков. Их миграция была хорошо организованной, а согласие имело четкую внутреннюю структуру. Вскоре эмиссары уральских кержаков оказались в Зауралье, где развернули активную пропаганду, одним из результатов которой стал созыв в мае 1723 г. Ирюмского собора поповцев, состоявшегося в д. Кирсановой (в 30 верстах от с. Исетского).

Решения этого собора оказались определяющими для зауральских беглопоповцев (в том числе и притобольских) на многие годы. Всего в документе 8 пунктов:

1. О приеме беглого священника Симеона Ключарева и благословении ему «старейшинствовать» на Ирюме.
2. О подтверждении решений керженских соборов 1705 и 1710 гг., касающихся «чинов и обрядов».
3. О согласии старообрядцев платить двойной подушный оклад «за веру».
4. О приеме приходящих к беглопоповцам не через перекрещивание, а через проклятие ересей (в том числе и «никоновых»).
5. О возможности в отсутствие священника разбавлять богоявленную воду для причастия и миро.
6. О возможности причащаться без священника.
7. Об обрядах (богослужебных и бытовых).
8. В случаях «замирщения» («пития и ядения с никонианами») игумену следовало читать такому человеку «прощение».

Симеон Васильевич Ключарев, пожалуй, единственный из всех уральских беглых попов, личностью которого пристально интересовались

современные исследователи. Он родился в 1697 г. в семье священника Богородицкой церкви Верходворского погоста Хлыновского уезда (Вятка). После смерти отца около 1720 г. крестьянским миром избран в священники. В его доме в с. Верходворском останавливались керженские старцы, отправлявшиеся на Урал. Не случайно священноиннок Никифор рекомендовал зауральским староверам именно о. Симеона в качестве благославленного старообрядческого иерея.

Ирюмский собор 1723 г. утвердил Ключарева главой тайного прихода в Зауралье. Однако вплоть до конца 1720-х гг. священник продолжал служить на родине и лишь в начале 1730-х гг. перебрался на Урал. Здесь он жил в убежище близ д. Распахы Уткинского Демидовского завода (ныне – район в черте пос. Староуткинск) и по просьбам верующих совершал там богослужения. Время от времени он ездил в Зауралье, куда окончательно переселился лишь в 1748 г. (д. Саломатова на Ирюме). Отметим, что грандиозный «приход» о. Симеона захватывал значительно большую территорию, чем один только Ирюм. По всей видимости, он простирался от Пышмы до Тобола и включал в себя десятки сел и деревень с населением в несколько тысяч человек.

В конце 1749 г. С. В. Ключарев был арестован. После многочисленных допросов и «увещеваний» в январе 1757 г. он погиб от голода в тюрьме Тобольского архиерейского дома. Его останки старообрядцы тайно перевезли на Урал и захоронили на Шарташском кладбище.

По всей видимости, преемником о. Симеона в Приисетьи стал инок Варлаам. В марте 1761 г. его задержали в Екатеринбурге, «переодетого крестьянской девкой». На допросах выяснилось, что 30-летнего «старца» в миру звали Василий Сапогов, он был беглым приписным Нижнетагильского завода. Но следователи докопались и до главного. Оказалось, что Варлаам – духовный отец старообрядцев Буткинской слободы и окрестных деревень. Еще в 1750-е гг. он неоднократно посещал селения по Ирюму, добирался и до староверских деревень на Тоболе, где уговаривал крестьян к самосожжению. «Ибо в церквах ныне пенье по-новому и благочестия нет». Некоторое время его постоянным спутником в этих поездках был беглый иеромонах Далматовского монастыря Калина (Загвоздин) – организатор гари в д. Смолиной в 1756 г., в которой погибло около 80 человек, в том числе и сам Калина.

Следует отметить, что старообрядцы всеми возможными способами старались уберечь своих духовных отцов от преследования властей, не исключая применение силы. В 1760 г. в Исетской провинции было арестовано 43 «укрывателя». На допросах в Тобольской консистории некоторые старообрядцы под пытками признались, что в Исетской провинции скрываются не менее 15 беглых попов и старцев. На их поимку тут же была послана воинская команда под началом поручика И. Полтырева и священника И. Нагибина. Внезапно прибыв в конце января 1761 г. в д. Ильину, они арестовали вожака местных старообрядцев Козьму Безденежного. Однако вскоре собралось около 100 крестьян, они атаковали

15 солдат, избивали их кольями и дубинами, а ружья переломали. «Особливо же священника Иосифа Нагибина, смертельно бивши, затоптали в снег». Затем, забросив обломки в повозки и посадив туда горе-воjak, всех отправили под крепким караулом в Исетскую канцелярию как грабителей.

Но в тот год Козьме Безденежному явно не везло: весной 1761 г. его все же схватили солдаты под командованием И. Павлуцкого, кстати, посланные для поимки совсем другого человека – беглого попа Саввы Михайлова. Безденежного отвезли в Рафайлов монастырь, откуда через несколько дней он совершил дерзкий побег.

На вторую половину XVIII в. приходится деятельность одного из самых известных лидеров старообрядчества Зауралья Мирона Ивановича Галанина (1726–1806). Родившийся в самой обычной крестьянской семье, он прославился как организатор и руководитель массового антицерковного движения, продолжавшегося более полувека. Галанин был талантливым народным писателем, перу которого принадлежат несколько исторических и публицистических произведений, ставших широко известными и очень популярными еще при его жизни.

После попытки организовать в начале 1750-х гг. старообрядческое самосожжение М. Галанин скрывался на Авраамиевом острове. Захватить его там властям вначале не удалось («за отогнанием оружием и копьями»), но в 1754 г. Галанин все же был арестован воинским отрядом во главе с самим тюменским воеводой и доставлен в Тобольск. Жестокие пытки не сломили крестьянского вожака. Его отправили на каторгу в Екатеринбург, где он работал вместе с осужденными к смертной казни на Горнощитском мраморном карьере. Затем Галанина вновь отвезли в Тобольск и снова жестоко пытали. Десятилетние страдания М. И. Галанина завершились только в 1764 г., когда он вышел на свободу по указу о всеобщей амнистии для старообрядцев.

Двадцать лет он провел относительно спокойно, успев за это время сделать очень много для сплочения и развития зауральского староверия. Но в 1784 г. Галанина вновь арестовывают за организацию массового выхода крестьян из православных приходов. Он имел смелость заявить следователям: «Я в этом (вопросах веры. – Авт.) государыню (Екатерину II. – Авт.) не слушаю. И голова моя уже на плахе была, и кнутом бит нещадно, и колодки на шее носил, а в книги ваши меня не пишете».

Он вернулся на родину уже пожилым человеком и поселился в д. Кирсановой (ныне – Исетский район Тюменской области), но продолжал деятельно руководить всеми зауральскими общинами, получив соборное благословение принять «старейшинство» (т. е. главенство). В Кирсановой М. И. Галанин скончался и был погребен. На его могиле была выстроена часовня, а рядом забил святой ключ. Это место до сих пор привлекает сотни паломников.

В начале XIX в. весьма энергичную деятельность в междуречье Исети и Тобола развил беглый поп Василий Силин. Власти неоднократно «шли по его следам», надеясь поймать старообрядческого священника, но около

десяти лет им оставалось только фиксировать перемещения беглого иерея по Зауралью. Наконец в 1809 г. в д. Расковаловой Чашинской волости Силина арестовали. Но, как выяснилось, ненадолго: за «скромную» взятку в 3 тыс. руб. и коня беглый иерей получил свободу. Правда, его успели допросить, благодаря чему мы знаем некоторые подробности его биографии.

Василий Силин был рукоположен во священника в церковь с. Михайловка Пензенской округи в 1783 г. В ноябре 1800 г. за то, что он в пьяном виде встречал епископа, и за несоблюдение чистоты Евангелия и антиминос Силин был запрещен в служении и сослан в Пензенский Спасо-Преображенский монастырь. Вскоре изъявил желание остаться в обители, но через полгода бежал и ушел в старообрядческий Верхне-Успенский монастырь на Иргизе. С 1802 г., «по зову местных старообрядцев», прибыл в Зауралье, где и служил в общинах староверов Челябинского и Курганского уездов. После 1809 г. о его деятельности в Зауралье ничего не известно, во всяком случае курганские власти он больше не беспокоил.

Рубеж XVIII–XIX вв. – период очень важный для истории уральского старообрядчества. В это время начинается постепенный переход уральских беглопоповцев к беспоповской практике, которая вскоре привела к оформлению часовенного согласия, которое в Зауралье имело самоназвание «стариковщина». Этому было несколько причин.

Во-первых, нехватка беглых священников. При обширности старообрядческих приходов дефицит духовенства сказывался очень остро. Малое число старообрядческого духовенства просто физически не могло отправлять своевременно даже самые необходимые, первоочередные требы. В нужный момент священника просто не было рядом, и волей-неволей какие-то литургические функции мирянам приходилось брать на себя. Люди привыкали обходиться без священника.

Во-вторых, моральный облик беглых священников. Переходившие из православия в старообрядчество священники, как правило, имели разные моральные изъяны, усугублявшиеся в условиях острого дефицита кадров. Крестьяне, требовательные к моральному облику своих пастырей, все более склонялись к отказу от таких священников. В первой четверти XIX в. по северной части Курганского уезда несколько раз «гастролировали» беглые попы из Екатеринбурга, специально посылаемые старообрядческими старшинами «на заработки» (например, Мина Пономарев, Андрей Жданов, Михаил Головцов). Но с каждым таким визитом отношение курганских беглопоповцев к заезжим иереям ухудшалось. Дело было не только в личных качествах этих «отцов», часто оставлявших желать много лучшего, но и в сформировавшейся «привычке» крестьян подолгу обходиться без священника. Кроме того, по поводу екатеринбургских беглых попов негативно высказывались исетские старообрядцы, а их мнение всегда высоко ценилось курганскими староверами.

В-третьих, радикальные настроения основной массы старообрядцев – крестьян. Купечество, стоявшее во главе уральской беглопоповщины, определявшее жизнь согласия и полностью руководившее беглым

духовенством, искало компромисс с правительством. В царствование Екатерины II и Александра I, когда происходит постепенное смягчение правительственной политики, компромисс становится возможным. Крестьяне же не поддерживали соглашательской политики верхушки. Это приводило к усилению внутренних противоречий и, как следствие, способствовало переходу крестьян-старообрядцев к беспоповской практике.

В первой половине XIX в. происходит социальное расслоение деревни, появляется мелкая сельская буржуазия, которая стремится взять под свой контроль внутреннюю жизнь сельской общины. В силу высокой степени тождества между сельской и религиозной общиной важно было подчинить именно последнюю. А сделать это легче, когда религиозная община самоуправяема и независима. <...>

В первой четверти XIX в. в северо-западной части Курганского уезда существовало несколько крупных общин, которые можно называть центрами часовенного согласия. Первое место среди них по праву принадлежало Савинскому старообрядческому обществу.

Точное время основания д. Савиной на берегу речки Ик не установлено. Известно, что в 1774 г. она уже существовала и в административном отношении принадлежала к Мехонской слободе (острогу) Исетского дистрикта. Вероятно, с учреждением в 1781 г. Пермской губернии и образованием в ее составе Шадринского уезда д. Савина вошла в состав относящейся к этому уезду Мехонской волости, где она числилась в 1830 г. Но уже в конце 1830-х гг. деревня относилась к Чимеевской волости Курганского уезда, переименованной с 1873 г. в Брылинскую. Все беспоповцы Брылинской (Чимеевской) волости тяготели к д. Савиной, так как здесь проживали главные их наставники и начетчики, а также находилась часовня.

Часовня во имя Святой Троицы и Успения Пресвятой Богородицы в д. Савиной, о которой есть данные, что она уже существовала в конце XVIII в., была, пожалуй, самой известной в округе. В первой четверти XIX в. в общине насчитывалось около 120 человек (1810 г.). По данным волостного правления за 1851 г., к савинской часовне были приписаны 164 старообрядца (83 мужского и 81 женского пола).

Однако в 1852 г., после доноса местных единоверцев, часовня была запечатана. Староверы не смирились с этим и составили аргументированное прошение (в духе мостовской «сказки», о которой упоминалось выше). Отстаивая свое право владения моленным домом, старообрядцы писали, что часовня в д. Савиной была построена в 1816 г. и в ней «приносились по временам жителями... общие молитвы до 1850 г. без всякого стеснения»; о ней ежегодно доставлялись сведения земскому начальству. Кроме того, здание часовни не получало никаких «коренных поправок», т. е. существующее законодательство в отношении молитвенных домов соблюдалось без нарушений. Не было также и «сращения» людей в старообрядчество, «какого-нибудь неприличия по совершению молитв и духовных пений». Поэтому запечатывание часовни земскими властями

лишило староверов «последнего общего духовного утешения». Постановление старообрядческого общества подписали за свои семейства 53 домохозяина. Любопытно, что в конце концов староверам удалось отстоять свою собственность.

В 1883 г., получив разрешение от губернского начальства на ремонт часовни, старообрядцы под руководством наставника Логина Григорьева исправили «все ветхости здания». Кстати, в описании того времени отмечается, что богослужебных книг при часовне было «довольно». Они хранились в шкафах, устроенных на стенах у клиросов, «откуда их удобно брать чтецам при богослужениях». Библиотека часовни состояла из 11 певческих и богослужебных книг: «Октоих, Ирмолог певчий, Устав Филарета патриарха в дествь, Евангелие толковое с переводу супрасльского, Апостол Иосифа патриарха, Златоуст с переводу почаяевской печати, Октой Филарета патриарха, Октой пятого гласа древний, Учебная Псалтырь печати литовской, Пролог с переводу в дествь, Праздники певчия».

Энергичные действия администрации и церковных властей, предпринятые во время царствования Николая I, все же привели к появлению в Курганском уезде единоверческих приходов. Единоверческие храмы появлялись, как правило, в населенных пунктах, наиболее «зараженных расколом». При этом основным «контингентом», переходившим в единоверие, зачастую, были именно беглопоповцы (в нашем случае – бывшие, трансформировавшиеся в часовенное или «стариковщинское» согласие). С определенными оговорками отметим, что наличие в той или иной местности единоверческого храма позволяет судить о распространении беглопоповщины в регионе в более раннее время, поскольку именно она, в отличие от беспоповцев, оказалась менее стойкой перед давлением властей на старообрядчество и готовой на компромиссы. <...>

Восемь единоверческих церквей находились на востоке Челябинского уезда – на территориях, которые ныне входят в состав Шумихинского, Куртамышского и Мишкинского районов Курганской области. Для сравнения: в сопоставимых по площади и численности населения Камышловском и Шадринском уездах, относившихся к Екатеринбургской епархии и сильно «зараженных расколом», в это же время насчитывалось 13 единоверческих приходов.

Долгие годы староверы д. Савиной успешно противостояли попыткам епархиальных властей устроить здесь единоверческий приход. Это удалось осуществить лишь в 1897 г., когда несколько десятков местных жителей подали очередное прошение об обращении местной часовни в единоверческую церковь. И хотя им в этом было отказано, но была признана настоятельная необходимость постройки в селении единоверческого храма. Однако процесс строительства затянулся, и лишь 20 сентября 1907 г. единоверческая церковь во имя Введения во храм Пресвятой Богородицы была освящена. Правда, этот приход так и остался самым незначительным во всем округе: по данным на 1915 г., савинских единоверцев насчитывалось всего 100 человек.

Еще одним «показателем» значимости того или иного населенного пункта <...> как крупного центра старообрядцев, придерживающихся «стариковщины», стала организация во второй половине XIX в. общин «австрийского» согласия (Белокриницкая иерархия). Дело в том, что сторонников «австрийцы» переманивали к себе именно из среды бывших беглопоповцев. Первые последователи этого нового в старообрядчестве согласия появились в Зауралье в начале 1860-х гг., что было связано с активной деятельностью старообрядческого епископа Тобольского Савватия (Левшина), возглавившего епархию в 1862 г.

С конца 1860-х гг. немало староверов д. Савиной приняли Белокриницкую иерархию. Этому в большой степени способствовала активная деятельность местного уроженца Филарета Осиповича Гладкова, который в 1869 г. в Москве был рукоположен в сан старообрядческого священника.

Поблизости от Савиной находилась д. Б[р?]алгина (при оз. Полуденном), также входившая в Чимеевскую волость. В 1816–1819 гг. в центре деревни, отдельно от всех строений, была построена старообрядческая часовня. По данным волостного правления за 1851 г., к ней были приписаны 57 крестьян-старообрядцев (27 мужчин и 30 женщин). К 1895 г. в этой деревне числилось 224 жителя, исповедовавших православие, и 175 староверов.

Беглопоповцы устроили часовню и в д. Могильной Чимеевской волости: «В середине деревни, в ограде крестьянина Абрама Лябова, построена крестьянским обществом той деревни в 1819 г. во имя Покрова Пресвятой Богородицы и Николая Чудотворца». Книжное собрание этого молитвенного дома насчитывало всего три книги – Часослов, Псалтырь и Часовник «почаевской печати». По данным официальной статистики, в деревне в 1810 г. числилось 98 старообрядцев-поповцев (в 1851 г. – 91 человек). По всей же волости в 1839 г. насчитали 910 приверженцев старой веры.

В расположенной неподалеку Салатосарайской волости также было немало деревень, населенных бывшими беглопоповцами: Глубокая, Пьянкова, Пушкарева. В середине XIX в. в каждой из них проживало от 50 до 100 староверов. Все они тяготели к часовне в д. Расковаловой. Точная дата основания этой деревни не установлена, известно только, что к началу 1780-х гг. она уже существовала. Кроме православных здесь издавна проживало большое количество старообрядцев, которые в середине XIX в. все еще числились беглопоповцами. К концу столетия они становятся беспоповцами («стариковцами»), приемлющими бессвященнословные браки и венчающимися у стариков. Исповедовались и крестились расковаловские старообрядцы у тех же стариков в домовых молельнях или в часовне во имя Покрова Пресвятой Богородицы, построенной в конце XVIII в., «в отдельной ограде» во дворе дома старых дев Захаровых. В 1814 г., «по случаю ветхости», старообрядцы перестроили ее. В 1839 г. прихожанами часовни числились 116 человек.

<...> Здесь необходимо некоторое пояснение. Еще в феврале 1716 г. Петр I подписал именной указ «О хождении на исповедь повсегодно, о штрафе за неисполнение сего правила, и о положении на раскольников двойного оклада». Поначалу староверы приняли указ настороженно и всячески старались уклониться от его исполнения. Но с середины 1740-х гг. началась массовая «запись в двойной оклад» жителей заводских поселков и зауральских деревень (причем по их желанию). По мнению старообрядцев, выплата двойного подушного налога – «двойной дани» государству означала их социальную легализацию. С середины XVIII в. в Зауралье за староверами закрепилось еще одно прозвище – «двоеданы». <...>

Западная и юго-западная часть (восток Челябинского уезда). После того как в 1743 г. был образован Нижне-Уйский участок Оренбургской оборонительной линии, Россия взяла под свой контроль обширную территорию между реками Миасс и Уй. В марте 1744 г. эти земли в составе Исетской провинции отошли от Сибирской к Оренбургской губернии. Вскоре Исетская провинциальная канцелярия, находившаяся в Челябинске, начала выдавать разрешения крестьянам, желающим поселиться под защитой Уйской линии.

По сведениям «Топографии Оренбургской губернии», написанной П. И. Рычковым в 1762 г., «...Куртамышский дистрикт, входящий так же в Челябинский уезд, был заселен крестьянами из других дистриктов Исецкой провинции, около нижней части Уйской линии; причина заселения здесь крестьян была в недостатке пахотных земель на прежних местах их жительства. Это обстоятельство и указывает уже на то, как густо была заселена в то время северная часть Исецкой провинции, т. е. южная часть Пермской губернии. В дистрикте этом было три слободы: Куртамышская (основана в 1745 г.), Таловская (1747 г.) и Каминская (1749 г.); к ним было приписано два села и 20 деревень, а во всем дистрикте считалось 3356 душ мужского пола».

Переселение в окрестности Куртамышского большого количества крестьян из Приисетья и Челябинской округи, без сомнения, означало появление здесь значительного количества старообрядцев (как поповцев, так и беспоповцев). Правда, о приверженности многих новопоселенцев к «древнему благочестию» власти зачастую узнавали с большим опозданием и при весьма специфических обстоятельствах.

В начале 1751 г. тобольский митрополит Сильвестр (Главацкий) обнародовал несколько распоряжений, затрагивающих жизненно важные интересы старообрядцев:

- «Об энергичных мерах по обращению в православие записных и тайных раскольников Тобольской епархии» (2 января 1751 г.);
- «О незаконных раскольнических браках и создании специального дома для насильственного помещения туда рождающихся в этих браках детей» (3 января 1751 г.);

– «О единовременной уплате всеми вновь записавшимися в раскол двойного подушного оклада за все годы их жизни с семилетнего возраста до 1745 года» (3 января 1751 г.).

Чашу терпения старообрядцев переполнило требование митрополита, запрещавшее староверам селиться вдали от новообрядцев, особенно в лесах. Нарушителей ожидало переселение назад, в деревни. Выполнение этого требования нередко сопровождалось насилием. Реакция последователей «древлего благочестия» не заставила себя долго ждать.

8 февраля 1751 г. в Воскресенском заказе Куртамышского прихода сгорело 68 человек. При этом только 8 из них числились записными старообрядцами. Духовный заказчик В. Протасов и священник В. Лыткин с недоумением сообщали в консисторию, что участники этой гари «подлинно не раскольники, и потаенного расколу не имели, и всякие требы от приходского священника принимали», сгорели же они «неведомо от чего».

15 февраля 1751 г. в д. Коноваловой Куртамышской слободы Исетского округа 9 записных и 63 потаенных раскольника собрались в доме крестьянина Даниила Облазова и все сгорели. Удалось вытащить лишь одного – Луку Шимолина, который прожил три дня, но успел сообщить следователям, что «все сговорены были крестьянином Буткинской слободы Пантелеем Путинцевым и сестрою его Маремьяной».

И еще одна трагическая история, может, не столь масштабная, но от этого не менее страшная: в июне 1751 г. в д. Обаниной Куртамышской слободы крестьянин Аника Жерновников сгорел в «пашенной избушке» с четырьмя детьми, старшему из которых было 8 лет. Удалось спастись лишь его жене Стефаниде и одному из сыновей. Стефанида показала, что ее муж собрал всю семью и повез из дома якобы для сбора ягод. Однако доехав до пашенной избушки, объявил им, что намерен сгореть сам и их сжечь. Стефанида испугалась и, взяв старшего сына, убежала.

Справедливости ради отметим, что староверы Куртамышского дистрикта не только «самоубивались», но и занимались более «приличествующими» для старообрядцев делами, в том числе и связанными с книгами. В 1790 г. в Екатеринбурге был арестован старообрядческий инок Исаак (Неряхин), в ходе допросов которого, помимо прочего, выяснились интересные детали. Оказывается, что с 1788 г. он занимался коммерческой деятельностью среди зауральских беглопоповцев, торгуя особым «товаром». Неряхин закупал в Невьянске и д. Шарташской у московских и уральских купцов иконы и книги и ехал в «слободы на Тоболе», где реализовывал их с большой прибылью. Так, например, осенью 1788 г. «взяв старообрядческих книг в долг на 700 рублей (!) ... с теми книгами и образами поехал в слободы около Куртамышу, Каминской [слободы] и Кургану, где распродав все оное, выручил до 1200 рублей».

В начале 1789 г. Неряхин вез с собой книжно-иконописных «товаров» на 285 руб. В мае того же года Исаак вновь едет «на Тобол», в Курган и Куртамыш с книгами. Примечательно, что во время этого путешествия он попытался организовать «сеть книгораспространителей», сагитировав

местных жителей Василия Хромцова и Ивана Политова быть его «комиссионерами». В ноябре 1789 г. состоялась очередная (последняя) поездка в Куртамышский дистрикт для торговли книгами и иконами, которых Исаак вез на сумму более 400 руб. <...>

Сведения о д. Жуковой, расположенной в 10 верстах к западу от Куртамышской слободы. Основание деревни относится к середине XVIII в., а в числе первопоселенцев были представители известного в истории старообрядчества Зауралья рода Печерских. После того как в 1820-е гг. беглые священники, которые и до этого были нечастыми гостями в куртамышской округе, совсем перестали приезжать сюда, местные беглопоповцы окончательно перешли к беспоповской практике.

В 1840-е гг. одним из руководителей жуковской общины «стариковцев» был Иван Максимович Печерских (1794 – ок. 1860). У его сына Игнатия (1822 – ок. 1880), жившего в сводном браке с Аполлинарией Аксеновной, в 1843 г. родился сын Анисим. В конце XIX в. именно Анисим Игнатьевич (1843–1925) стал наставником старообрядческой общины часовенного согласия д. Жуковой, которую возглавлял до 1912 г. Он не только совершал богослужения в жуковских часовнях, которых в начале XX в. было две (одна на кладбище, а другая на усадьбе Печерских), но и обучал грамоте детей старообрядцев своей и соседних с ней деревень, участвовал в беседах и спорах о вере. Его усадьба, расположенная в центре деревни, была одной из крупнейших в Жуковой. На ней была построена вместительная бревенчатая часовня на кирпичном фундаменте, крытая железом. Внутри она была разделена дощатой перегородкой на две части – мужскую и женскую, в восточной стороне часовни помещались иконы. Вокруг нее совершались крестные ходы, специально для которых были заказаны деревянный выносной крест и выносные иконы на древках. Не меньше по размерам была и часовня на старообрядческом кладбище. «В Троицкую субботу на панихиду народа столько собиралось, что не только в часовне, но и вокруг нее народу было полно».

После А. И. Печерских руководителем жуковских «стариковцев» стал его сын Осип Анисимович (1867–1930-е). Осип получил домашнее образование и до 1925 г. являлся наставником общины. С началом коллективизации он покинул деревню. После этого важнейшие посты в руководстве общиной перешли к женщинам. По сохранившимся сведениям, вначале на моления собирались в доме А. Н. Орловой, а после нее на многие годы наставницей стала Т. С. Ушакова (1879–1947). Ее изба, в которой она прожила до своей смерти, стояла на усадьбе одного из братьев Печерских.

Кстати, книги, спасенные из закрытых в советское время часовен и оставшиеся от раскулаченных старообрядцев, были помещены в сарае наставницы. Перед смертью она наказывала передать книги и иконы Ирине (Ирине) Михайловне Жуковой, к которой перешло руководство часовенными. После И. М. Жуковой моления стали проходить в доме Х. М. Сорокиной, которая проживала одна в избе, построенной из кондового леса. Собирались на моления также у Парасковьи Тимофеевны Хариной. После их

смерти в конце 1980-х гг. единственной грамотной староверкой осталась Зиновья Фоминична Печерских (1908 г. р.), которая и совершала необходимые обряды. Образование она получила еще в Анисимовой часовне, за что отец отдал наставнику годовалую телку. Умерла З. Ф. Печерских в 1999 г., и с ее смертью преемственность местного наставничества пресеклась, а для совершения необходимых треб стали приглашать М. М. Кривошекову – наставницу из с. Белоногово. <...>

Осенью 1857 г. до Челябинского уездного начальства начинают доходить слухи о том, что писарь Куртамышской волости Долговского сельского правления С. А. Брызгалов распространяет фальшивый указ Святейшего синода о непреследовании за раскол. Брызгалову содействует челябинский мещанин Г. И. Хохлов, который, разъезжая по волости под предлогом проверки записных раскольников, ведет активную агитацию среди крестьян в староверие. Челябинский земский исправник Несмелов, обеспокоенный таким положением дел, решил принять меры. Дабы не вызывать беспокойства и настороженности среди старообрядцев, он выехал в с. Куртамыш и занялся там разбором дела, не имеющего никакого отношения к расколу, однако попутно стал собирать сведения по тому предмету, ради которого он, собственно, и приехал.

Добившись, таким образом, того, что бдительность старообрядцев притупилась, и выждав удобный момент, Несмелов вечером 11 ноября 1857 г. приказал приставу 4-го стана Челябинского уезда И. Адорину взять с собой местного благочинного, волостного голову, писаря и несколько человек понятых и отправиться с ними якобы в д. Растотурскую, но потом повернуть в совершенно противоположную сторону, к д. Жуковой, где, как стало известно Несмелову, может находиться экземпляр фальшивого указа. Сам Несмелов, чтобы не вызывать подозрений, остался в Куртамыше.

Как и предполагалось, налет для старообрядцев д. Жуковой оказался неожиданным. При обыске в доме крестьянина Андрея Печерских был найден список с подложного указа Святейшего синода от 28 августа 1856 г. за № 7768. Суть указа заключалась в предоставлении старообрядцам следующих привилегий: 1) право свободного отправления богослужения в часовнях; 2) право иметь священников; 3) освобождение уклонившихся из православия от преследований со стороны светских и духовных властей.

Указы подобного рода не являлись в то время редкостью. Так, например, имел широкое распространение датируемый 1859 г. фальшивый указ управляющему Астраханской губернией. Смутные слухи о грядущих реформах, о работе по пересмотру законодательства о старообрядцах создавали благодатную почву для такого рода «законотворчества». Кроме того, суровая политика Николая I по отношению к старообрядцам привела к тому, что с именем его преемника стали связываться надежды на облегчение положения старообрядцев в России. Так, например, проживавший в д. Мыркаевой Маслейской волости Челябинского уезда К. Козьмин говорил, что «Государь Император и Государыня Императрица сами молятся двуперстным сложением и им (старообрядцам. – Авт.) позволяют таким же

образом молиться, а не шепотью, и что покойный Государь Император будто бы гнал их за двуперстное сложение и за то Бог перед смертью обратил лице его на затылок». Крестьянин д. Обаниной Челябинского уезда А. Реутов предавался рассуждениям о том, что Александр II разрешил старообрядцам молиться, как они хотят, и не повиноваться духовным властям. Что же касается указа, обнаруженного в доме А. Печерских, то он был скопирован самим Андреем со списка, который привез гостивший в той же д. Жуковой у крестьянина Р. Печерских екатеринбургский мещанин и старообрядческий монах Никифор (Мартеньян) Михайлович Буторин.

Пристав И. Адорин не ограничился обыском только в доме А. Печерских. Подобная же участь постигла еще ряд крестьян д. Жуковой, а также крестьянина с. Каменного Ф. Крохалева. В ходе обыска было изъято более 50 различных старообрядческих вещей и книг, а в д. Жуковой были кроме того обнаружены подземные кельи и «особые, на задних дворах, секретные, с разными выходами избы, служившие, вероятно, часовнями...». Как потом выяснилось, в этих кельях укрывались монахини из разогнанных на Шарташе скитов.

События ночи с 11 на 12 ноября 1857 г. повлекли за собой специальное распоряжение оренбургского гражданского губернатора, согласно которому следствие по делу о распространении раскола в Челябинском уезде поручалось чиновнику особых поручений Новикову. Следствие охватило Куртамышскую и ряд соседних с ней волостей. Было обыскано и допрошено более сотни крестьян, изымались старообрядческие книги и вещи. Помимо этого следователями привлекались дела прошлых лет, повествующие о преступлениях по расколу.

Благодаря оперативным действиям местной администрации в ходе следствия было изъято 22 крестьянских библиотеки, насчитывающих в общей сложности 133 книги. Таким образом было создано своего рода территориальное книжное собрание, отражающее местную книжно-рукописную традицию середины XIX в. «Собрание» это оказалось хорошо подобранным по конфессиональному и территориальному признакам: все крестьяне, у которых были изъяты книги, были старообрядцами часовенного согласия (кроме двух поморцев – жителей д. Пески, у которых было отобрано четыре издания Московской единоверческой типографии); все крестьяне проживали в селениях Куртамышской и соседних с ней Таловской и Каминской волостей Челябинского уезда.

Обыску подверглись около ста крестьян, однако книги были найдены только у 22. Это ни в коем случае не свидетельствует о том, что у остальных крестьян книг не было. Большинство изъятий было произведено в самом начале следствия, когда оно было для старообрядцев полной неожиданностью. В дальнейшем кое-кто, по всей видимости, сумел скрыть книги. Почти не попали к властям и книги, относящиеся к общественному богослужению. Лишь в одной из трех обысканных часовен были найдены Псалтырь и Часовник. Книги в моленных домах, как правило, не хранились, а были рассредоточены по разным местам, поскольку так было легче

сохранить их от всяких непредвиденных обстоятельств. Кроме того, очень часто все общественное богослужение заключалось в чтении Псалтыри.

Из числа обнаруженных книг рукописных было 96, печатных – 31, неизвестно, печатных или рукописных – 6. Среди печатных книг изданий Московского печатного двора (XVII в.) было 3; изданий старообрядческих типографий (XVIII–XIX вв.) – 15; книг, место издания которых неизвестно, – 13.

При составлении описей, как правило, раскрывалось содержание отдельных сборников, благодаря чему мы можем теперь с большей или меньшей точностью назвать свыше 150 сочинений или сборников сочинений и определить их назначение – богослужебный или четий сборник. <...>

В анализируемых нами описях служебная литература составляет 2/3 общего количества книг. <...> Предназначенные для домашней молитвы Псалтырь и Часовник занимали значительное место в религиозной жизни представителей беспоповских согласий. Кроме того, Псалтырь и Часовник наряду с Азбукой являлись главными учебными книгами. Значительное место среди служебной литературы этой группы занимают заупокойные тексты. Определенную специфику религиозной практики старообрядцев часовенного согласия отражают «Устав, как причащать самим себя», «Скитское покаяние», «Чин благословения жениха и невесты».

Другую, достаточно обширную группу служебных книг составляют тексты, посвященные Господу Иисусу Христу, Богородице, Кресту, а также особо почитаемым крестьянами святым. <...>

Состав четвѐй части рассматриваемых описей книг также достаточно традиционен. Значительное место в крестьянском книжном репертуаре занимают эсхатологические сочинения и жития христианских мучеников, популярные не только среди старообрядцев, но и среди православных крестьян. Интерес к эсхатологическим текстам, несомненно, проистекающий из особенностей старообрядческого учения <...>.

Традиционно популярны были жития мучеников первых веков христианства, сочинения, повествующие о всякого рода чудесах. Здесь отчетливо проявляется народная любовь ко всему яркому, образному, впечатляющему. Сюжет сочинения должен быть предельно конкретен, отработан до мельчайших, умиляющих душу деталей. Согласно этим требованиям и отбирается во многом круг святых, жития которых были наиболее распространены, наиболее популярны среди крестьян. Заметим, что человек западного Средневековья любит и почитает в основном тех же самых святых, что и русский крестьянин XVIII – XIX вв., руководствуясь при этом теми же самыми критериями.

Среди конфискованных книг мы встречаем «Скитский патерик», «Выписки из книги Пчелы», «Слово о гневе и о напрасности» – сочинения нравоучительного характера. Достаточно широко нравоучительные тексты представлены и в Прологе. С большой долей уверенности можно говорить, что нравоучительные тексты входили в состав нерасписанных сборников. Более широко тексты нравоучительного характера представлены в

библиотеках крестьян уральских заводов. Возможно, библиотеки зауральских крестьян были несколько беднее библиотек заводских жителей. <...>

Несколько слов следует сказать о распространении единоверия на востоке Челябинского уезда. При этом еще раз отметим, что устройство в той или иной деревне единоверческой церкви самым прямым образом связано с нахождением здесь большого числа старообрядцев (бывших беглопоповцев).

В 1821 г., «затрудняясь отдаленностью приходской церкви, отстоявшей от некоторых деревень верст на 300» (Спасская церковь в Екатеринбурге. – Авт.), единоверцы подали прошение об устройстве у них самостоятельной церкви в д. Сладкие Караси (около 90 верст на запад от Кургана). По представлению епископа Оренбургского Амвросия (Морева), указом Священного синода от 13 июня 1826 г. постройка церкви была разрешена, а в 1827 г. рукоположен был первый единоверческий священник о. И. Никольский – тогда единственный на всех единоверцев 24 деревень Челябинского уезда, численность которых составляла 1500 человек. В 1828 г. состоялась закладка, а 28 июля 1829 г. освящение первой на территории Оренбургской губернии единоверческой Сладко-Карасинской Спасской церкви.

Благодаря исследованию, проведенному челябинским филологом Е. Н. Сухиной, удалось установить 63 населенных пункта, в которых проживали старообрядцы, попавшие под «юрисдикцию» Спасской единоверческой церкви. Итак, беглопоповцы в конце 1820-х гг. проживали в следующих деревнях восточной части Челябинского уезда: Барановка, Белоногова, Березовая (Березовка), Большие Караси, Большое Белое, Борчениновская, Бутырская, Воробьева, Гагарина, Гладышевская (Гладышева), Гороховая, Гришина, Дудина, Елшина, Ерохино (Ерохинская), Закамалдина, Золина, Иванкова, Калмаковская (Калмыкова), Калмаковий Камыш, Кипель, Клоповая, Клохтухина, Козина, Коровья, Красикова, Красный Яр, Кузнецова, Логоушкина (Логоушинская), Малое Белое, Маслей, Медведева, Мишкина, Могильная, Нижняя, Пепелиная, Пески, Пестова, Петухова, Плотникова, Половинная, Разбегаева, Ретуть, Сетовая, Сладкие Караси, Соколова, Сосновая, Столбовая, Токташинская, Травлянская, Убиенная, Хохлова, Щучья.

В 1839 г. начинают строить единоверческую церковь в с. Красноярском, освященную в память иконы Богородицы Казанской. Ныне этого селения не существует, а вот руины церкви еще можно увидеть в урочище Красный Яр, находящемся на берегу р. Миасс (в 15 км к северо-западу от г. Шумихи).

Через 20 лет, в с. Введенском, расположенном всего в 8 верстах от Сладких Карасей, начали возводить новую единоверческую церковь – Богородицкую. Цитата из клировой ведомости за 1866 г.: «Означенная церковь заложена в 1859 году, кончена стройкою 1864 года. Здание деревянное с такою же колокольнею, крепка. Престолов в ней предположено

два в настоящей во имя Пресвятой Богородицы и во имя святого Прокопия, который и освящен 1862 года марта 18 дня».

Еще одна единоверческая церковь, освященная в честь Вознесения Господня, была возведена в 1862 г. в деревне Редуть (Ретути, ранее станица Редутская Челябинского уезда Оренбургской губернии). На этом месте, по левому берегу Тобола, в 1717 г. было заложено укрепление Прочетной Уйско-Тобольской оборонительной линии. Но после 1758 г., с расширением границ и постройкой новых оборонительных рубежей, надобность в нем отпала.

В 1887 г. открылся приход Гавриило-Архангельской единоверческой церкви в с. Ерохинском Кипельской волости. В те же годы единоверческая церковь появилась в с. Косолаповом (Иоанно-Богословская). В 1906 г. начались церковные службы в деревянных единоверческих церквях сел Верхнее (10 верст от Куртамыш, рядом с д. Жуковой) и Белоногово (20 верст от Куртамыш), освященных в честь Ильи Пророка»¹.

«Молельни и часовни являлись организационными центрами старообрядчества на территории Тобольской губернии в XIX в. Достоверные сведения о численности и функционировании их практически отсутствуют. Объяснить это можно противодействием староверов сбору таких данных. Между тем, значение этих культовых центров для старообрядцев было велико. Сведения о них носят отрывочный характер, и содержатся, главным образом, в следственных материалах Тобольской духовной консистории, губернского правления, миссионерских отчетах и периодической епархиальной печати. Привлечение и анализ этих источников позволяет составить общую, хотя и далеко не полную картину положения старообрядческих молитвенных зданий на протяжении XIX в.

За все время существования раскола положение старообрядческих скитов и молелен не отличалось стабильностью. В 1734 г. (10 июня) старообрядцам было запрещено вновь строить часовни (вместо старых). С воцарением Екатерины II староверы получают некоторые льготы, в том числе право строить молитвенные дома и основывать скиты. Правда, указами 21 июля 1768 г. и 6 апреля 1778 г. старообрядцам не дозволялось строить раскольнические церкви и часовни и иметь при них колокола. Однако в 1788 г. (21 июня) старообрядцам вновь было разрешено иметь церкви и отправлять в них служение. Относительно лояльное направление политики по отношению к староверам сохранялось в период правления Павла I и Александра I и изменилось только при Николае I. 7 ноября 1817 г. было принято постановление, по которому раскольники лишались права возводить «для своих нужд» церкви, часовни и молитвенные дома. 17 сентября 1826 г. и 5 июля 1827 г. оно было дополнено: разрешалось без изменений оставлять здания, построенные до 1826 г., но в дальнейшем строительство новых, переделка или возобновление старых молитвенных зданий запрещались. Эти

¹ Традиционная книжная культура русского населения Южного Урала и Зауралья в XVII–XX вв. / [П.И. Мангилев, С.А. Белобородов, Н.В. Ануфриева, А.А. Михеева, И.В. Починская; под ред. И.В. Починской]. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 8-34.

нормы постоянно повторялись. Так, 28 апреля 1836 г. было вновь воспрещено обращать крестьянские избы в старообрядческие молельни и устраивать в молельнях престолы. Престолы же, устроенные в часовнях, существовавших «с дозволения закона», оставались без преследования. Положениями Секретного Комитета 21 ноября 1840 г. запрещено было производить колокольный звон на раскольнических часовнях, а 27 апреля 1841 г. было предписано снимать с них те колокола, которые висят на открытом воздухе. В 1842 г. (13 октября) было запрещено именовать раскольнические молитвенные здания церквями. Раскольники, уличенные в заведении скитов, в построении новых или починке старых молитвенных зданий, устройстве престолов в существующих уже часовнях, а также за обращение крестьянских изб в публичные молельни подвергались тюремному заключению на срок от одного года до двух лет (ст. 215). При этом, «все устроенное ими» подвергалось слому, а материалы продавались в пользу местного приказа общественного призрения.

Запретив старообрядцам строительство новых молитвенных зданий, правительство установило контроль за возведенными до 1826 г. Секретными предписаниями 26 февраля 1826 г., 24 октября 1835 г. и 10 марта 1836 г. МВД вменяло в обязанность начальникам губерний ежегодно к 1 января доставлять сведения о числе старообрядцев, их церквей и часовен. Согласно собранным в 1835 г. сведениям, в Тобольской губернии числилось 19 старообрядческих часовен и молитвенных домов. В 1839 г. были поданы сведения о 20 старообрядческих молитвенных зданиях в Тюмени (6), Ишимском (12) и Ялуторовском (2) округах с общим числом прихожан 3501 человек. В 1842 г. их число увеличилось до 31. По количеству молитвенных зданий Тобольская губерния не уступала соседним, в частности Пермской, где было учтено 29 заведений, и Томской с 28 молельнями. Всего по империи, по официальным данным за 1840 (1841) г. действовало 48 (38) старообрядческих церквей, 854 (813) часовни, 20 монастырей и 36 (26) скитов, что составляло 958 (901) старообрядческих молитвенных зданий. Таким образом, учтенные властями молитвенные заведения староверов Тобольской губернии составляли в 1840–1841 гг. 3,2 (3,4) % от общего их количества.

Относительная неприкосновенность со стороны властей старообрядческих часовен, построенных до указа 1826 г., часто нарушалась в связи с образованием единоверческих приходов, для более эффективной организации которых, учитывая трудности строительства новых церквей, и тот факт, что единоверцы были вчерашними старообрядцами, правительство считало возможным изъятие их у старообрядческих обществ. Это вносило существенные осложнения во взаимоотношения между представителями различных старообрядческих толков. Оставшиеся в староверии, как правило, проигрывали споры, связанные с конфискацией их молитвенных зданий.

60-е гг. XIX в. внесли некоторые коррективы в проводимую правительством политику в отношении к старообрядчеству. Практика показала, что решать проблемы в данной области с помощью притеснений

невозможно. Активизация общественного мнения, реформы, проведенные в различных областях, поставили правительство перед необходимостью наделения хотя бы некоторыми правами и представителей старообрядчества. В 1864 г. был создан Комитет, состоящий из высокопоставленных правительственных чиновников, с целью наделения раскольников некоторыми гражданскими и религиозными свободами. Предоставленное право творить общественную молитву и совершать богослужение в домах, молитвенных зданиях и на кладбищах, было ограничено для старообрядцев запретом к «публичным оказательствам раскола», то есть запрещались: крестные ходы, употребление вне домов и молелен монашеского одеяния и публичное ношение икон, а также пение на улицах раскольничьих песен. В отношении молитвенных зданий разрешалось: чинить обветшавшие, распечатывать те молельни, которые были запечатаны в предшествующие годы, и, в случае необходимости, обращать в молельни жилые дома. Каждый из этих трех вариантов оговаривался отдельно, но в любом случае для открытия молельного здания требовалось разрешение начальника губернии или министра внутренних дел. Следовательно, контроль за старообрядцами осуществлялся как местными, так и центральными властями. Так же, как во всех остальных вопросах, разрешающих раскольникам определенный вид деятельности, самым строгим образом запрещалось внешнее проявление признаков принадлежности к последователям старообрядчества. На молитвенных зданиях должны были отсутствовать наружные колокола, кресты, наддверные иконы. Распечатывание молелен должно было проходить без каких-либо торжеств. Таким образом, ограниченное число раскольников, получивших право пользоваться льготами (последователи только менее вредных сект), многочисленные условия и ограничения, сделанные для них, позволяют сделать вывод о том, что правительственные круги в 60-е годы XIX в. не пришли к пониманию необходимости коренного изменения политики в данной области.

Если же мы обратимся к конкретным ситуациям, то увидим, что на практике власти почти всегда решали вопросы не в пользу раскольников. Было предписано отказывать раскольникам в просьбах о восстановлении моленных на «древнем основании». Преследовался самовольный ремонт зданий моленных, они регулярно подвергались уничтожению. Однако сам факт того, что дела, связанные с существованием молелен, постоянно проходили через канцелярию консистории и гражданских властей, является свидетельством того, что эти заведения, несмотря на всю строгость отношения к ним, продолжали функционировать. Поскольку основная часть молелен содержалась в тайне, можно с уверенностью сказать, что число их было значительно больше даже в 1840–1850-х гг., когда существование их активно преследовалось правительством. Следует учитывать еще и тот факт, что решающее слово в вопросах закрытия и уничтожения раскольничьих молелен принадлежало гражданским властям. Это было определено Высочайшими повелениями еще от 28 апреля 1836 г. и 5 мая 1839 г.

Источники позволяют говорить о существовании в Тобольской губернии на протяжении XIX в. не менее 98 старообрядческих молитвенных зданий. Наибольшее количество старообрядческих молитвенных зданий (25, из них часовен – 14, скитов – 6, молелен – 5) нами было выявлено в Ялуторовском округе: <...>

В центре ирломского общества часовенных, в д. Верхне-Мостовской (Дворцах), было два молитвенных дома у крестьян Галаниных, один из которых был сломан «по ветхости» около 1849 г., второй – по постановлению МВД от 4 сентября 1857 г.; иконы отданы в Кодскую и Нижне-Алабужскую единоверческие церкви. <...>

Старообрядческая часовня «Успенского завода» в ходе насаждения единоверия была перенесена в 1836 г. в с. Кодское и стала центром единоверческого прихода с разрешения и благословения пермского архиепископа Аркадия. <...>

Два женских скита старообрядцев спасова согласия были основаны в XIX в. в д. Ключи и с. Мостовском Мостовской волости. <...>

Исследование показало, что на протяжении XIX в. старообрядцам Тобольской губернии принадлежало не менее 98 молитвенных зданий, из них 47 часовен и молитвенных домов, 28 скитов и 23 домашних молельни, построенных, в большинстве своем до указа 1826 г., т. е. в период послаблений правительства Александра I. <...>

Неравномерное распределение молитвенных зданий по округам Тобольской губернии соответствовало концентрации в этих районах старообрядческого населения. В округах с наибольшим количеством молитвенных заведений проживало значительное число староверов. Так, в середине XIX в. по данным официальной статистики в Ялуторовском округе с 25-ю часовнями и молельнями числилось 15545 чел. об. п., что составляло 40 % всех старообрядцев губернии.

В 30–40-е гг. XIX в. 17 часовен и молелен было передано в единоверие, что составляет 18 % всех учтенных нами молитвенных старообрядческих зданий. Еще 8 молитвенных зданий по окончании следствия были уничтожены и разобраны. <...>

Как показал анализ источников, на протяжении второй четверти XIX в. почти 50 % всех старообрядческих часовен и молелен было изъято из обращения старообрядцев, хотя и не без сопротивления с их стороны»².

«На восточных окраинах России перемены в религиозно-обрядовой сфере, последовавшие за церковными реформами, проведенными в 50-х гг. XVII в. патриархом Никоном, совпали с очередным этапом наступления государства на права тяглого населения. «Новая» вера пришла на Урал и в Сибирь вместе с царскими указами о сыске беглых, об увеличении государственной десятинной пашни, оброков и других повинностей, о запрещении местным крестьянам уходить на необжитые земли.

² Сулова Л.Н. Старообрядческие молитвенные здания в Ялуторовском уезде Тобольской губернии XIX века // Молодой ученый. 2014 г., август, № 13(72). – С. 209-212.

Одновременно манипуляции московских властей с серебряными и медными деньгами, задержки с выплатой жалованья и административное рвение сибирских «игемонов» вроде небезызвестного тобольского воеводы П. И. Годунова, во всем стремившегося отыскать «государеву прибыль», приводили к существенному ухудшению положения служилых людей. Поэтому нет ничего удивительного в том, что среди жителей Верхотурского, Тобольского, Тюменского и других сибирских уездов уже к 70-м гг. XVII в. достаточно широкое распространение получают идеи сторонников «древнего благочестия», оказавшихся в оппозиции по отношению к официальной церкви и государству и объявленных «раскольщиками и еретиками».

Обращение к «старине», с которой в массовом сознании ассоциировались прежние «добрые» времена в противовес временам новым, «антихристовым», зижделось на соответствующих толкованиях текстов древних, не испорченных «лукавыми» никоновскими справщиками книг. «Поскольку раскол возник под лозунгом борьбы за «старину», – отмечает в связи с этим Н. Н. Покровский, – против изменения церковных книг и обрядов, которое понималось как изменение догматическое, казалось, что старые православные догмы, церковные книги и обряды должны составлять незыблемую систему староверческих авторитетов, а древние старопечатные и рукописные книги православной церкви являются источником непререкаемых и бесспорных суждений по всем возникающим перед расколом проблемам».

Документальные источники того времени зафиксировали немало примеров апелляции западно-сибирских староверов к текстам старопечатных и рукописных книг в самых разных ситуациях. Так, например, 29 мая 1677 г. в Тобольске от двух ударов молнии произошел сильный пожар, уничтоживший множество деревянных строений, в том числе несколько церквей. Этот случай породил соответствующие толки. В частности, согласно словесному извету, полученному 23 июня того же года тюменским воеводой М. М. Квашниным от попа Ильинской церкви Аникея Кирилова, Никифор, сын местного калмыцкого толмача Федора Елизарьева, публично говорил «про церкви Божии: которые церкви сгорели в Тоболску, и те-де не церкви были, костелы, а священников называл псами». Правдивость этого извета подтвердило еще несколько человек. Как сообщал в своей отписке на имя царя воевода, «в допросе он, Микишка, сказал: церкви Божии костелами и священников псами не называл, а написаны-де в книге Кирила Иерусалимского церкви костелами; а троеперстным сложением не креститца, тот-де крест Титин (одно из наименований Антихриста. – А. Ш.) проклят; и твоего государского повеления в том он, Микишка, не слушает».

Книга, на авторитет которой ссылался сын тюменского толмача, – это знаменитая Кириллова книга («Книга иже во святых отца нашего Кирила Иерусалимского на осмый век»), полемический сборник, изданный в Москве в 1644 г. Его основу составили сочинения украинско-белорусских православных публицистов, появившиеся в связи с заключением Брестской церковной унии. Свое название он получил по открывающему его

эсхатологическому «слову» Кирилла Иерусалимского (в белорусском оригинале – «Казанье святого Кирилла, патриарха Иерусалимского, о Антихристе и знаках его...»), являющемуся на самом деле толкованием 15-го огласительного поучения св. Кирилла Иерусалимского об Антихристе, написанным учителем Виленской братской школы Стефаном Зизанием и впервые изданным в Вильно в 1596 г. Наряду с другим украинско-белорусским полемическим сочинением – Книгой о вере, приписываемой некоему игумену Нафанаилу и изданной в Москве в 1648 г., Кириллова книга пользовалась огромной популярностью у старообрядцев.

Необходимо отметить, что сравнение «никонианских» храмов с католическими костелами отражало широко распространенный среди староверов тезис о «латинских» обрядовых отступлениях в реформированной церкви. Например, согласно показаниям оброчного крестьянина Красноярской слободы Верхотурского уезда Лариона Гордеева, летом 1678 г. вместе с другими крестьянами и беломестными казаками слушавшего старообрядческую проповедь приезжего тюменца Ивана Пищалина, последний «чел им книгу, а сказывал, что Апостол, печать блаженные памяти царя Ивана Васильевича (речь идет о знаменитом московском Апостоле 1564 г. первопечатника Ивана Федорова. – А. Ш.), что он по нынешнему изъявлению не креститца, и чел им в книге, что церкви Божии костелы». Такого рода комментарии вполне канонического текста Св. Писания находили у слушателей полное понимание: по признанию самого Гордеева, «к церкви он, Ларка, и к отцу духовному не ходит, потому что поют неладно», а «Божественную литургию служат на крыжах», т. е. с использованием не традиционных православных восьмиконечных крестов, а четырехконечных, принятых у католиков.

К авторитету древних книг зауральские крестьяне-старообрядцы обращались не только в устной, но и в письменной форме. Так, после одного из крупнейших в XVII в. самосожжений, состоявшегося в ночь на 6 января 1679 г. в Березовской пустыни старца Даниила (бывшего тюменского попа Деметриана) неподалеку от Ялуторовского острога, начался розыск, приведший в конце зимы – начале весны того же года к возникновению в Тобольском уезде двух новых «сборищ» – в Мехонской слободе и в исетской деревне Мостовке. Во время переговоров с мостовскими «затворщиками» последние не позднее 30 марта 1679 г. передали властям свою «сказку», написанную на имя царя Федора Алексеевича, в которой изложили причины того, почему они заперлись и готовы «во огни гореть, якоже и у Даниила-священноинока».

В этом замечательном памятнике идеологического протеста (его вдохновителем и одним из главных авторов являлся исетский пашенный крестьянин Иван Бархатов, которого собравшиеся называли «наставником своим и учителем») была весьма грамотно выстроена развернутая аргументация в защиту свободы совести, где социальные мотивировки теснейшим образом переплетались со ссылками на тексты авторитетных книг. Не случайно в ответ на обвинения в ереси и расколе составители

«сказки» особо подчеркивали: «Ей, ей, великий государь, Бог весть и Пречистая Богородица, и вси святии, не знаем за собою никакого вымысла злаго, но точию держимся старого благочестия и... благоверных и благочестивых царей и великих князей, и святейших пяти патриархов, прежд Никона бывших, книги держим, за те книги стражем и умираем; а Никоновых, государь, новопечатных книг, и после его которые вышли, не принимаем и не веруем их преданию потому, государь, что те новопечатные книги с прежними печатными книгами не в чем не согласуютца ни близко».

В подкрепление своих взглядов и поступков мостовские крестьяне приводили слова из Апостола, Евангелия, Кирилловой книги. Особое место в их построениях занимали почерпнутые в Прологе примеры из житий священномученика Филонида (память 30 августа), мучениц Домнины и ее дочерей Вириinei и Проскудии (память 4 октября), а также Манефы (память 13 ноября), которые якобы приняли добровольную смерть за веру. Тем самым составители мостовской «сказки» стремились обосновать правомерность самосожжений. Судя по всему, в их распоряжении имелись либо выписки из какого-то «древлеписьменного» Пролога (в его печатном тексте этих сведений нет), либо особое старообрядческое сочинение в защиту «второго неоскверняемого крещения огнем». В частности, эти же «исторические» примеры со ссылками на «харатейный» (пергаменный) Пролог активно использовали романовские и пошехонские организаторы массовых «гарей» 70-80-х гг. XVII в., с которыми вел полемику по этому поводу известный старообрядческий обличитель «самоубийственных смертей» инок Евфросин. Подобные же указания на жития священномученика Филонида и мучениц Домнины и ее дочерей встречаются и в одном из последних посланий протопопа Аввакума. Не исключено, что эти выписки (или сочинение, их содержащее) привез в Сибирь уже упоминавшийся выше бывший священник тюменской церкви Знамени Богородицы Деметриан (в иночестве Даниил). Дело в том, что еще в 1665 г. он вместе с группой других тюменских и тобольских «старолюбцев» был за «неистовое прекословие» новым обрядам доставлен в Москву, после чего его с двумя товарищами, романовским попом Лазарем и бывшим патриаршим подьяком Федором Трофимовым, сослали в заполярный Пустозерск. Освободившись в 1670 г. из заточения, Деметриан несколько лет скитался на Русском Севере, в результате чего стал убежденным поборником «огненной смерти». От него соответствующие тексты с примерами из проложных житий могли попасть в руки «утеклеца» из его Березовской пустыни, гулящего человека по имени Василий, который, согласно известиям документальных источников, находился в момент написания «сказки» в Мостовке.

Очевидно, к оригинальному творчеству мостовских крестьян следует отнести их трактовку слов из Толкового Евангелия «от Марка, в неделю третью Святаго Поста»: «Тако хочет и нас Бог, аще и ранимся или сожизаемся, или умираем, не уклонитися, ниже миловать к себе, но якоже не имущи ничто же вящей души с телом, о исповедании Христове и о правде, и о истинне, и прочее». По-своему поняв эти слова, составители «сказки»

пришли к вполне определенному выводу: «И сему Святому Писанию, конечно, государь, веру емлем, и вси готови за имя Божие умерети, нежели от правоверия отступить».

Судя по всему, самосожжения в Мостовке и в Мехонской слободе так и не состоялись: власти, напуганные Березовской «гарью», которая заметно сократила численность тяглого населения Западной Сибири, вынуждены были дать приготовившимся к смерти крестьянам необходимые гарантии их безопасности. Но еще долго по сибирским деревням и слободам разъезжали софийские дети боярские и приказные люди, посылаемые тобольским митрополитом Павлом «для исправления церковных догматов».

Среди урало-сибирских расколоучителей, вынужденных в эти годы скрываться от преследований светских и церковных властей, особой известностью пользовались старцы Авраамий Венгерский и Иван Кодской. Сблизились они еще в конце 1650-х гг., когда тобольский сын боярский Алексей Иванович Венгерский принял монашеский постриг под именем Авраамия в Кодском (Кондинском) Троицком монастыре, строителем которого являлся иеромонах Иван (или Иванище, как его иногда называют источники). По поручению последнего Авраамий в 1665-1666 гг. ездил в Москву «бить челом» о монастырских нуждах, где стал свидетелем работы церковного собора с участием вселенских патриархов, поставившего вне закона противников официального православия. После возвращения из Москвы Авраамий, будучи в Тобольске, в конце 1667 – начале 1668 г. вступил в «спор о вере», за что был сослан в отдаленный Туруханский Троицкий монастырь. Вернувшись вскоре оттуда «по отпуску» в прежнюю обитель, он вместе со своим другом «Иванищем» перебрался на Исеть, в принадлежавшую Кодскому монастырю Троицкую пустынь (местные жители называли ее также Кондинской заимкой), которая превратилась в 1670-х гг. в один из авторитетных центров раскола. Судя по всему, именно здесь Иван Кодский постриг в монахи под именем Даниила вернувшегося на родину бывшего тюменского попа Дементиана, которому впоследствии отказался дать благословение на самосожжение в его пустыни.

Как уже говорилось, после Березовской «гари» в зауральских слободах и деревнях начался розыск, в связи с чем Троицкая пустынь на Исети перестала быть для Авраамия Венгерского и Ивана Кодского надежным убежищем. Так, согласно отписке, посланной 21 марта 1679 г. тобольским воеводам из Исетского острога драгунским капитаном С. Поляковым, ему удалось схватить уже знакомых нам Ивана Бархатова и его товарища Василия, «утеклеца Даниловы заимки», которые, «переходя во многие места», прельщали «православных христиан от истины». Арестованных под конвоем отправили в Тобольск, однако местные крестьяне их по дороге отбили, «увезли в деревню в Мостовку и заперлись во дворе человек с сорок и болши, хотят зжетца». В это время сам С. Поляков со служилыми людьми поехал «Кондинского манастиря на заимку для сыску Ивашка Казанца», еще одного распространителя раскола.

По всей видимости, в сложившихся обстоятельствах Авраамий, Иванище и их единомышленники покинули берега Исети и перебрались в Тюменский уезд. Их новым убежищем стали тайные скиты на островах в труднопроходимых лесных болотах в районе р. Кармак. Летом или осенью того же года к ним присоединился еще один известный впоследствии зауральский расколоучитель – бывший атаман беломестных казаков Яков Борисов сын Лепихин, переведенный незадолго до этого в результате сословной «чистки» из верхотурских детей боярских в пашенные крестьяне Киргинской слободы Тобольского уезда. Вскоре между Лепихиным и старцами возникли идейные разногласия: первый, если верить сибирскому митрополиту Игнатию Римскому-Корсакову, придерживался теории «мысленного», или «духовного», Антихриста, вторые отстаивали теорию Антихриста «чувственного». В возникшую между ними полемику оказался вовлеченным автор вышедшего из стен Далматовского Успенского монастыря Послания об Антихристе и тайном царстве его, указывавший на «некое в вас (адресатах. – А. Ш.) между братии разсечение, а инем на сооблазн и младым людем на слабость». Косвенным подтверждением тому, что это направленное в тюменские пределы произведение предназначалось именно старцам Авраамию и Иванищу, а также их последователям, служит имеющееся здесь обращение: «... духовным отцем и иноком, такожде и мирским правоверным христианом, мужеска пола и женска...». Возможно, отголоском событий, связанных с «гарью» в Березовской пустыни Даниила-Дементиана, являются помещенные ниже слова о «церкви Божии», которая «сияет мученической кровию паче солнца».

В Послании, автором которого, судя по всему, являлся сам основатель Успенского монастыря на Исети старец Далмат (в миру тобольский сын боярский Дмитрий Иванович Мокринский), широко используются новозаветные тексты (Евангелие, Апостол, Апокалипсис), Кириллова книга, сочинения Ефрема Сирина, Иоанна Златоуста, Ипполита Римского и, наконец, Толкования на Апокалипсис Андрея Кесарийского (киевское издание последних в переводе Лаврентия Зизания, вышедшее в 1625 г., имелось в келейной библиотеке самого Далмата). В своей оценке событий, происходящих «в нынешнее многопестренное и прелести исполненное время», автор Послания отталкивается от слов Андрея Кесарийского о том, что Апокалипсис «есть сокровенных таин явление», и приходит к выводу: «Аще бо сокровенныя тайны наречены, то тайно и разумевати подобает, мысленно, а не чувственно». Поэтому, согласно его рассуждениям «о последнем отступлении и о Антихристе и о тайном царстве его», Сатана «избра себе подобен сосуд – человека, волхва и еретика и отметника» (имеется в виду бывший патриарх Никон), который «преложи в церкви действо по воли его, и смеси ложь со истиною, и нарече такоже тело Христово и кровь, а воистину тело Сатанино, но и кровь змеина».

Для автора Послания аллегорическое толкование подмены, якобы совершившейся в таинстве евхаристии и символизировавшей воцарение «мысленного» Антихриста, который «истину развратил и своим богомерзким

действием вместился в потир, и нарицается ныне Бог и агнец, поклоняем от всех живущих на земле», являлось одновременно руководством в практической деятельности. Недаром Евсевий Леонов, один из далматовских постриженников, особо подчеркивал в своем доносе, написанном в 1725 г., что «Долмат, который заводил монастырь, был злой расколник и Святыя Тайн не приобщался, так и душу свою без покаяния, удаляясь от Святыя Церкви, изверже».

Следует сказать, что Я. Б. Лепихин, еще до своего открытого перехода в раскол неоднократно посещавший Далматовский Успенский монастырь, где под именем Боголепа принял монашеский постриг его отец Борис, впоследствии занимался активной пропагандой усвоенной им здесь теории «мысленного» Антихриста. Так, по сообщению митрополита Игнатия Римского-Корсакова, он на особом листе «написаша рукою своею скверною на Святую Церковь хулы многия, яко воду многу, и, ругающеса, написаша Церковь Святую и учителя своего, искони злаго врага диавола, аки змия оплетшася окрест ея и исплювающа яд свой на Святыя Тайны Тела и Крове Христовы. И таковой лист в лицах окаянный он Якунька Лепихин, яко сам сый быв иконник, от злаго сердца своего написав, изрыгне, и сим листом превращаше, окаянный, простшыя сельныя жители».

В свою очередь, «чувственники» – последователи Авраамия Венгерского и Ивана Кодского – искали доказательства своей правоты в эсхатологическом произведении церковного писателя III в. Ипполита Римского о Христе и об Антихристе. В нем автор, находившийся, видимо, под влиянием своего учителя св. Иринея Лионского, описал Антихриста как самостоятельную личность, как человека, который произойдет из колена Данова и явится в мир при внешнем сходстве полной противоположностью Христу. Впервые текст этого сочинения был напечатан в Москве в 1647 г. в качестве 3-го Слова в так называемом Соборнике – календарном сборнике уставных чтений от Недели мытаря и фарисея до Недели Всех Святых. Игнатий Римский-Корсаков, сам широко использовавший в своих антистаробрядческих посланиях 1696 г. это Слово Ипполита при обличении сибирских «злых лжепроповедников», особо отмечал, что «его же они наипаче чтением обезумишася» и что «на них, окаянных, исполняется» предсказанное Ипполитом, «еже сами на иных отводят».

Еще в начале 1670-х гг. Авраамий и Иванище забрали «на Исеть» из библиотеки Кодского монастыря часть книг. В их числе, помимо Кирилловой книги и Книги о вере, была и «книга Соборник печатная, с недели фарисея по неделю всех святых». Покинув через несколько лет Троицкую пустынь на Исети, они также взяли с собой имевшиеся здесь книги, которые составили ядро их совместной библиотеки. Скитальческая, полная опасностей жизнь «крыющихся старцев» заставила их, вероятно, передать некоторые из этих книг на хранение верным людям. Одним из них мог быть тюменский крестьянин Иван Коробейников, ездивший в 80-х гг. XVII в. по поручению Авраамия Венгерского на Дон, к видному расколоучителю черному попу

Феодосию Рыльскому, будущему основателю знаменитого старообрядческого центра на Ветке.

В пользу данного предположения свидетельствует следующий эпизод. В декабре 1682 г. в Тобольском уезде произошла Утятская «гарь», унесшая жизни более 400 человек. По известию одной из редакций Сибирского летописного свода, во время самосожжения «выбежали ис той пустыни семь старцов, и те старцы в Тоболеск взяты и в Тоболску рострижены и роспрашиваны, и пытаны. И померли те старцы в Тоболску в том же во 191-м (1682/83. – А. Ш.) году, а иных сожгли во 192-м (1683/84. – А. Ш.) году». Во время начавшегося в связи с этими событиями розыска из Тобольска был послан сын боярский Ф. Н. Фефилов «Тоболского и Тюменского и Верхотурского уездов во все слободы и деревни для проводывания и сыску расколшиков, где заводятся пустыни». В Тюмени он взял с собой 9 пеших стрельцов и 15 января 1683 г. прибыл «на далные Кармаки» (очевидно, в его распоряжении имелась информация о скрывавшихся в этих местах Авраамии Венгерском и Иване Кодском). О том, что произошло дальше, сообщают, дополняя друг друга, две поданные в Тюменскую приказную избу «сказки» – крестьян деревни Гилевой и тюменских стрельцов.

Приехав в Гилеву, Ф. Н. Фефилов и его люди нагрянули в дом уже знакомого нам Ивана Коробейникова, которого тут же «связали и в железа сковали». Во время произведенного обыска у него была найдена целая библиотека из 13 книг (по утверждению самого Коробейникова, это были «книги учителные, Псалтырь да Часовники, да Соборничек, а те-де у него, Ивашка, книги печать царя Михаила Федоровича»). Кроме того, в его доме были обнаружены «в двух ящиках писма неведомо какие... да в коробье в плату волосье чловечьи немного», а также большое количество икон, свечи, ладан и четки. Тем временем сам Фефилов, изрыгая нецензурную брань, бил хозяина «по ушам... и по роже», требуя выдать «пустынных жителей, чернцов и белцов». При этом он стращал Коробейникова: «...и как те-де там, в Тобольском, созжены (Фефилов имел в виду казни оставшихся в живых участников Утятской «гари». – А. Ш.), а тебе-де, вору, блядину сыну, еретику, то же будет».

Когда конфискованное имущество вместе с их владельцем уже начали грузить на подводы, события приняли новый оборот. Жители деревни, собравшиеся большой толпой, заявили Фефилову, что «мужика тебе ныне не дадим», и подкрепили свои слова весьма активными действиями. В завязавшейся схватке верх одержали крестьяне, отбившие у стрельцов и самого Коробейникова, и его иконы, книги и письма. При этом, услышав от Фефилова угрозу: «уже-де те книги разорим», они кричали, что готовы на смерть «за те книги, за святых отец предание». А узнав от Коробейникова, что стрельцы разыскивают старцев, «отбойщики» открыто заявили: «Мы-де за тех людей умираем, за Авраamia и за Иванища!».

В конце гилевской «сказки» Иван Коробейников четко выразил позицию зауральских крестьян-старообрядцев по поводу их преследований со стороны властей: «И он, Ивашка, слышачи таковые жестокие в Тоболску

муки над пустынноиками... не смел на такую жестокою муку ехать, чтоб ему, Ивашку, своей братии предателем не быть; лутче ему самому себе смерти предать против его, Федоровых (Фефилова. – А. Ш.), грозных речей, аще Бог изволит, а нежели братию и соседей оговаривать; а буде и вперед так нас погонят, и нас как Бог наставит, и от такой изгони жить нам не мочно; а буде нас не погонят, и мы ради жить по-прежнему». Эти слова удивительным образом перекликаются с окончанием «сказки» мостовских крестьян. Поэтому вполне можно допустить, что Коробейников был знаком с ее содержанием и даже имел список с нее в числе обнаруженных у него писем.

Что касается печатного «Соборничка», дважды упомянутого в гилевской «сказке», то под ним, несомненно, следует понимать Соборник 1647 г. Не исключено, что это был тот самый экземпляр, который Авраамий Венгерский и Иван Кодской принесли сюда с собой в числе других книг. Этот Соборник (точнее, содержащееся в нем Слово Ипполита Римского о Христе и об Антихристе) пользовался особым спросом у местных крестьян, чему есть прямое подтверждение.

В июле 1987 г. археографами Уральского университета был получен в с. Упорово (Тюменская область) любопытный фрагмент сборной рукописи конца XVII в. [Древлехранилище ЛАИ УрГУ, Тюменское (XII) собр., № 155p/4006]. Приведем ее описание. Рукопись без начала и конца, форматом в восьмерку, по нынешней карандашной фолиации имеет 33 листа, без обложки, листы рассыпаются. Она состоит из трех механически соединенных вместе частей, каждая из которых написана своим полууставным почерком конца XVII в. Бумага первой части (л. 1–24 об.) имеет филиграни двух видов: «Герб города Амстердама» [тип близкий: Дианова, Костюхина, 1980, № 181 – 1680 г.] и «Голова Шута» [тип близкий: Там же, № 471 – 1679 г.]. Бумага второй части (л. 25–28 об.) также имеет филигрань «Голова Шута» [тип близкий: Там же, № 405 – 1693 г.]. Филиграни на бумаге третьей части (л. 29–33 об.) не просматриваются (ее текст, написанный железистыми чернилами, проржавел и частично осыпался). В настоящее время рукопись находится на реставрации.

Первая ее часть содержит Слово Ипполита Римского о Христе и об Антихристе, начало которого утрачено (в печатном тексте это сочинение имеет название: «Блаженнаго Ипполита, папы Римского и мученика, слово в неделю мясопустную о скончании мира и о Антихристе, и о втором пришествии Господа нашего Иисуса Христа. Слово 3». Нач.: «Понеже убо блаженнии пророци очи нам быша...» [Соборник, 1647, 120]). В этой части также утрачено несколько листов, что подтверждается современной рукописи буквенной фолиацией (сохранились обозначения листов 4-7, 9-21, 24-26, 28-31). Кроме того, здесь имеются сделанные рукой писца буквенные сигнатуры (помечены тетради 2-4).

Вторая часть, содержащая неидентифицированный учительный текст, не имеет начала и конца. Третья часть включает фрагмент толкования Иоанна Златоуста на одно из посланий апостола Павла, также без начала и конца. Обе части сохранили прежнюю буквенную фолиацию, сделанную

весьма небрежно (обозначены листы 318-321, 325-327, 329). Судя по всему, все эти три части некогда входили в состав одного сборника.

Особый интерес для нас представляет первая часть рукописи, поскольку здесь на л. 24-24 об., сразу же после окончания Слова Ипполита Римского о Христе и об Антихристе, рукой писца написано послание, датированное ноябрем 1684 г. Приводим его целиком: «Нояб(ря) 193 (1684. – А. Ш.). Государю моему, приятелю, другу сердечному, заочному добродею Максиму Ивановичю, последний в человецех, первый во грешницех, нищий человекенцо, недостоин нарекованию человеческому, ниже имени великаго воеводы Михаила, архистратига небесных сил, обаче нарекуся по благодати всесилаго Бога, Господа нашего Иисуса Христа, сына Божия, распятаго при Понтийстем Пилате, Михайло, челом бьет, рабски падаючи на честныя твоя ноги, землю омакая скверными своими слезами. А от тебя, государя, милости прошу и прощения о моем невежестве. Твое, государя моего, ко мне приятство и милость взыскалася: принял ты меня в дом свой и кормил, и поил, и на дорогу милостыню творил. А от меня тебе, государю моему, никаковыя любве ни добродетели не бывало, толко тебе, государю своему, много грубости починил своими грубыми словесы, от мерзскаго сердца, от скверных устен, от нечистаго языка происходящих. И ты, государь мой Максим Ивановичь, прости меня, непотребнаго раба, да и батюшке, государю своему Ивану Ананьичю, о мне, грешнем, вспомянех, и матушке своей, и братцам своим, да простят меня, грешнаго. Да тебе, государю своему, бью челом: приими от меня, непотребнаго раба, книгу сию блаженнаго Ипполита, а она выписана из болшаго Соборника, тебе, государю, дары...» (последние слова послания из-за сильной затертости текста и частичной утраты бумаги не читаются).

Вполне вероятно, что Максим Иванович, которому предназначался этот чудом сохранившийся у тюменских старообрядцев список 1684 г. Слова Ипполита Римского, идентичен с крестьянином деревни Гилевой Максимом Ивановым, вместе с другими местными жителями отбивавшим 15 января 1683 г. у стрельцов Ф. Н. Фефилова Ивана Коробейникова и его имущество (имя этого человека дважды названо в гилевской «сказке»). Можно также предположить, что писец самой рукописи, некий Михаил, использовал для своей работы экземпляр Соборника 1647 г., принадлежавший Авраамию Венгерскому и Ивану Кодскому.

Прожив в доме Максима Ивановича некоторое время, Михаил, скрывавшийся, судя по всему, от преследований властей за свою приверженность расколу, ушел в какое-то потаенное место (возможно, в скиты Авраамия и Иванища, куда вместе с другими книгами мог переместиться после попытки схватить Коробейникова и Соборник 1647 г. и где Михаил мог переписать из него Слово Ипполита Римского). Его уход был, очевидно, вызван слухами о начавшемся в Тюменском уезде составлении писцовых книг присланным из Москвы стольником Л. М. Поскочиним.

Следует отметить, что с самого начала в уезде стало проявляться сопротивление писцовому делу со стороны местных жителей. Как указывал сам Л. М. Поскочин, «вниз по Туре и по Кармакам, и по Пышме рекам села, и деревни, и займища, и починки, пашенные и заложные земли, и сенные покосы, и рыбные ловли, и мелницы, и всякие уголья тюменских всяких чинов людей и иноземцев в нынешнем во 193-м (1684/85. – А. Ш.) году не писаны для того, что тех сел и деревень всяких чинов жители указа великих государей учинились ослушны, в села и деревни свои писать не пустили... И в том-де на посаде посадские люди многие учинились ослушны, к писцовому делу не пошли ж». Поэтому в 1687 г. по царскому указу и по грамоте тобольскому воеводе боярину А. П. Головину было велено «послать ис Тоболска на Тюмень, в Туринской для письма земель у русских людей и у татар, чего не дописал столник и писец Лев Поскочин. И по той грамоте посланы на Тюмень, в Туринск для писцоваго дела тоболянин Офонасей Михалевской, приказные полаты подъячей Василей Романов, Петр Безсонов», которые и закончили работу (в данном фрагменте писцовой книги содержатся сведения только о служилых и ясачных татарах Тюменского уезда).

В результате этого фискального мероприятия властей тягловые повинности зауральских жителей существенно увеличились. Как жаловались в связи с этим тюменские крестьяне, «оброки-де хлебные и иные потуги наложены на них большие, не в мочь». В совокупности с другими обстоятельствами это стало одной из причин серии крупных самосожжений в Тобольском и Тюменском уездах, произошедших в 1687 г.

Еще одна «гарь» состоялась 26 августа 1688 г. в деревне Другановой Тюменского уезда. Как удалось выяснить посланному сюда с отрядом служилых людей тюменскому татарскому голове П. Текутьеву (его приезд и спровоцировал самосожжение), «згорело в том собрание мужеска полу и женска и младенцов двести десять человек». Выяснилось также, что к организации «сборища» был причастен уже знакомый нам Я. Б. Лепихин, который «за день... до горения ушел». Однако главными вдохновителями этой отчаянной акции староверческого протеста являлись пришлые люди — некий старец Матвей и гулящий человек Михаил Косачев по прозвищу Русак, погибшие вместе с другими в огне. Не был ли последний из них тем самым Михаилом, переписавшим в 1684 г. из Сборника Слово Ипполита Римского о Христе и об Антихристе?...»³.

««За ево многое бесчинство» Аввакума в 1653-м году сослали в Тобольск. Поскольку в Сибири в то время с попами было «скудно», архиепископ Симеон (он тоже был уроженец Нижегородского края) встретил грамотного земляка милостиво. По преданию служил протопоп Аввакум в Вознесенской церкви Тобольска.

³ Шашков А.Т. «Мы же святых отец предание держим неизменно...» (Влияние дониконовских книг на идейные воззрения урало-сибирских старообрядцев 70-80-х гг. XVII в.) // Книжница Самарского староверия. <https://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/99-1-0-245> (Дата обращения 20.07.2021)

В «Житии» протопоп описал лишь несколько эпизодов из своей жизни в Тобольске и почему-то не упомянул об одной опасной поездке на реку Исеть, в Далматов монастырь.

В Сибири в середине XVII века было много дел, но мало людей, поэтому крестьянам по царскому указу строго запрещалось покидать свои пашни. В 1654 году крестьяне Киргинской слободы «утекли», большинство в Исетскую крепость (основанную в 1650 году), а один – в пустынь к отцу Далмату. В малолюдной стране рассчитывать на существование за счет подаяния Далматовским пустынникам не приходилось, надо было создавать свое хозяйство. У бывшего Тобольского градоначальника был громадный административный и хозяйственный опыт, но где прикажите взять рабочие руки? Если монахи вновь впрягутся в привычную для них крестьянскую работу, кто молиться будет? Волей-неволей приходилось старцу Далмату нарушать царский запрет и нанимать на работу в монастырь беглых пашенных крестьян.

Старший приказной Киргинской слободы Никита Фефилов посылал за «утеклецами» дважды и в пустынь и в крепость, но все безрезультатно. В августе Фефилов подал тобольскому воеводе князю В. И. Хилкову челобитную о том, что де приказчик Исетского острога Давыд Андреев и строитель Исетской пустыни старец Далмат отказываются выдать беглых пашенных крестьян из его слободы. 14 августа приказание выдать беглецов повторил уже Тобольский воевода – снова беглецов не выдали. Зато проезжавшему недалеко от Исети архиепископу Симеону старец Далмат сумел в декабре передать через одного из своих монахов, старца Ефрема, «извет», то есть донос. Что де Фефилов не только грубо себя ведет, но и говорит преступные речи против церкви и царя. Архиепископ тут же вызвал Фефилова в Тобольск, но он на его приказ не прореагировал. Конфликт разросся.

Наконец, 14 мая 1655 г. Киргинский приказчик приехал в стольный град, но... по своим делам – получить провиант ржи для слободы. Владыка Симеон поспешил этим воспользоваться, прося воеводу начать расследование, но тот переложил все на самого архипастыря. Разобраться в этом тонком деле, касавшемся отношений между церковью и государством, архиепископ доверил ссыльному земляку, протопопу Аввакуму, к которому относился с большой теплотой и уважением.

Поручение было очень ответственное – предстояло допрашивать людей разного звания и составить множество протоколов, которые в дальнейшем послали в Москву для вынесения решения. 16 мая была создана специальная комиссия, включавшая в себя «Софейскаго дому казначея старца Филарета, да Вознесенского протопопа Аввакума Петрова, да Софейских ... детей боярских Василия Балакирева да Федора Есипова, да подъячево».

Поездка была опасной и рискованной, потому что по реке Исети проходила южная граница расселения русских за Уралом. Путь неблизкий, от Тобольска до Тюмени – примерно 240 верст, еще столько же до Далматова монастыря. За Тюменью стояли только сторожевые посты-заставы, пока

только лишь самые отчаянные отваживались селиться на местных плодородных землях из-за постоянной угрозы набега кочевников. Далматов монастырь вообще был форпостом, который раньше всех принимал удары степняков из Дикого поля.

За месяц, проведенный в монастыре, опальный протопоп видимо не раз беседовал в «ветхим днями» старцем Далматом и монахом Исааком, (сыном Далмата Иваном, пришедшим к отцу на Исеть и принявшим постриг в 1651 году) о том, что в Москве патриарх Никон вводит «новую, неправильную веру». Благодаря приезду Аввакума братья Далматова монастыря долго придерживались старых обрядов, на рубеже XVII-XVIII веков обитель на Исети считалась оплотом старой веры. В 1668-1669 годах за связь с раскольниками Исаака даже отстраняли от руководства монастырем и лишь в 1675 году разрешили совершать некоторые службы и принимать духовных детей.

В 1676 году Сибирский митрополит Корнилий потребовал служить по новому служебнику и «не терпеть раскола ни явного, ни тайного, донося о раскольниках ему, митрополиту». Возможно, игумен монастыря Афанасий (в миру тюменский служилый человек Алексей Артемьевич Любимов-Творогов) и строитель Исаак не выполнили этого предписания, за что и попали в опалу. В августе 1677 году их за «церковные вины» сослали «на житье» (на исправление) в Енисейский Спасский монастырь. В апреле 1678 года, после смерти митрополита Корнилия, иноки вернулись в Далматов монастырь. На следующий год Афанасий поехал в Москву «бить челом» по монастырским нуждам и больше в Сибирь не вернулся. В дальнейшем отказавшийся от своих старообрядческих убеждений монах Далматова монастыря Афанасий стал верным сподвижником Петра I, писателем и ревностным борцом с расколом, первым архиепископом Холмогорским и Важским.

Исаак по возвращении из ссылки был назначен игуменом Далматова монастыря, но с условием, «чтобы мирских в духовность не принимал». Много лет ему запрещали принимать исповедь и служить Литургию, окончательно все запрещения с Исаака были сняты лишь в 1685 году, да и то при условии, «чтобы расколов никаких не творил и помнил совесть свою». Старец Далмат скончался в 1697 году, дожив до глубокой старости, до 103 лет. Но если обитель старца Далмата со временем приняла нововведения патриарха Никона, то крестьяне окрестных деревень крепко держались «древлего благочестия». <...>

...Комиссия вернулась в Тобольск 27 июня, а 29 июня 1654 года, в Петров день, воеводе доставили новое распоряжение патриарха Никона: протопопа Вознесенского собора с женой и детьми в сопровождении усиленной стражи отправить в Якутск. Тоболяки неукротимому попу спуску не давали. За полтора года на него было отправлено в Москву пять «слов государевых», то есть политических доносов. Так в Москве стало известно, что протопоп и в Сибири проповедовал, учил, обличал, спорил – «ворчал от болезни сердца моего», то есть занимался тем же, за что и был сослан. Видя,

что и в ссылке непокорный протопоп «мятежит всю церковь», его неукротимый дух не вышиблен и в Сибири, Патриарх Никон и решил «исправить» его, отправив с семьей еще дальше, по сути на верную гибель»⁴.

⁴ Тепышева Т. Сказание про Ирюм. Тюмень: Вектор Бук, 2014. С. 64-68.