



**Свято–Успенский  
Далматовский монастырь –  
духовный центр Зауралья:  
история и современность**

Русская Православная Церковь  
Курганская и Шадринская епархия  
Свято-Успенский Далматовский  
мужской монастырь

Правительство Курганской области  
Администрация Далматовского  
района

## СВЯТО-УСПЕНСКИЙ ДАЛМАТОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ — ДУХОВНЫЙ ЦЕНТР ЗАУРАЛЬЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

*К 20-летию возобновления монашеской жизни  
в Свято-Успенском Далматовском мужском монастыре*



Екатеринбург  
2012

ББК 63.3 (235.55)-7

УДК 94 (470.5)

*По благословию Высокопреосвященнейшего Константина, архиепископа Курганского и Шадринского*

**Свято-Успенский Далматовский монастырь – духовный центр Зауралья: история и современность:** сб. ст./ отв. ред. иг. Варнава (Аверьянов), И.Л. Манькова. – Екатеринбург: Изд-во АМБ, 2012. – 134 с.: ил.

Сборник включает статьи, подготовленные на основе докладов, прочитанных на церковно-исторической конференции «Свято-Успенский Далматовский монастырь – духовный центр Зауралья: история и современность», посвященной 20-летию возобновления в нем монашеской жизни (г. Далматово, 8 июня 2012 г.). В статьях представлены результаты изучения истории старейшей обители Зауралья (XVII – XX вв.), ее значения для архитектуры, иконописания, литературы Урало-Сибирского региона. Книга богато иллюстрирована фотографиями, отражающими жизнь монастыря в XX – начале XXI в.

Подготовка конференции осуществлена при научно-организационной поддержке Института истории и археологии Уральского отделения Российской академии наук.

ISBN 978-5-8057-0814-6

© Авторы, 2012

© Свято-Успенский мужской монастырь  
г. Далматово, 2012

© Издательство АМБ, 2012

ПРИВЕТСТВИЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННОЙШЕГО КОНСТАНТИНА,  
АРХИЕПИСКОПА КУРГАНСКОГО И ШАДРИНСКОГО,  
СВЯЩЕННОАРХИМАНДРИТА СВЯТО-УСПЕНСКОГО ДАЛМАТОВСКОГО  
МУЖСКОГО МОНАСТЫРЯ УЧАСТНИКАМ КОНФЕРЕНЦИИ

*Дорогие братья и сестры!  
Уважаемые участники юбилейной конференции!*

2012 год богат на юбилейные даты для нашей Курганской епархии. Одна из них – 20-летие возобновления монашеской жизни в Свято-Успенском Далматовском мужском монастыре, в этой «жемчужине Зауралья», духовном форпосте Православия на востоке нашего Отечества. 20 лет – срок по меркам истории России и Русской Православной Церкви незначительный. Но он приобретает совсем иной смысл, когда мы сравниваем его с двумя другими датами – 368 лет с момента основания обители преподобным Далматом и 19 лет со дня образования Курганской епархии. Что это значит? А то, что древняя Далматовская обитель – почти ровесница династии Романовых, освоения русскими людьми Сибири, а возрожденная Далматовская обитель – почти ровесница Курганской епархии. И между этими событиями есть непосредственная связь. Зауралье – это не «terra incognita», а русская земля с богатой православной традицией. И современное возрождение Русской Православной Церкви, в том числе монашеских обителей, – это мост из прошлого в будущее.

Настоящие торжества как раз и призваны раскрыть эту связь и преемственность, уяснить значение духовного наследия прп. Далмата Исетского и его сподвижников для сегодняшнего поколения жителей не только Зауралья, но и, пожалуй, всей земли Уральской и Сибирской.

Представляется важным, чтобы публикуемые в юбилейном сборнике материалы конференции не остались достоянием только ее участников и небольшого круга специалистов-историков и краеведов. История Далматовского монастыря вообще и его возрождения в наше время в частности заслуживает пристального внимания большого числа людей самых разных социальных групп, интересов, возрастов, особенно – молодежи. Эта святыня нашего края итак слишком долгое время оставалась «под спудом», находясь в тени более знаменитых своих соседей – Верхотурского Николаевского, Абалацкого Знаменского, Белогорского Николаевского монастырей.

Отрадно поэтому осознавать, что в последние год-два значительно возрос интерес к обители прп. Далмата со стороны не только широкой общественности, но и представителей государственной власти на самом высоком уровне. Свидетельство тому – встреча 2 декабря 2011 г. губернатора Курганской области О.А. Богомолова вместе с управляющим Курганской епархии со Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом, посвященная как раз вопросу возрождения Далматовского монастыря. В 2012 г. распоряжением полномочного представителя Президента РФ в УрФО Е.В. Куйвашева под его председательством создан Попечительский совет по возрождению Далматовской обители. Буквально месяц-полтора назад Министерством культуры РФ принята программа, согласно которой в 2012 г. из федерального бюджета выделяется беспрецедентно большая для истории реставрации комплекса Далматовского монастыря сумма в 50 млн руб. на изготовление проектной документации, необходимой для проведения ремонтно-реставрационных работ в обители. В Синодальную комиссию по канонизации святых переданы материалы, необходимые для общецерковного прославления пока еще местночтимого святого Курганской епархии прп. Далмата Исетского. В Курганской епархии в ближайшее время будет учреждена епархиальная церковная награда – медаль прп. Далмата Исетского двух степеней.

Надеюсь, что и данная конференция внесет свою лепту в дело возрождения древнейшей обители Зауралья – Свято-Успенского Далматовского мужского монастыря.

Призываю на всех участников, организаторов и гостей конференции, а также читателей сборника докладов Божие благословение.

ПРИВЕТСТВИЕ ПОЛНОМОЧНОГО ПРЕДСТАВИТЕЛЯ ПРЕЗИДЕНТА  
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ В УРАЛЬСКОМ ФЕДЕРАЛЬНОМ ОКРУГЕ  
Е. В. КУЙВАШЕВА УЧАСТНИКАМ КОНФЕРЕНЦИИ

*Дорогие друзья!*

Конференция «Свято-Успенский Далматовский монастырь – духовный центр Зауралья: история и современность» является важным мероприятием как для Уральского федерального округа, так и для всей России.

История России не отделима от истории Русской Православной Церкви, которая всегда направляла свои заботы на духовное совершенствование человека. Сегодня для обретения нравственных основ нашей жизни нам как никогда необходимо обращение к православным христианским идеалам и ценностям, без которых невозможно возрождение народа, возрождение России.

Почти 200 лет создавался архитектурный комплекс Далматовского монастыря, ставшего в свое время стратегическим и духовным оплотом русского освоения Зауралья.

Главная задача сегодня заключается в том, чтобы прославленная обитель приобрела первозданный вид, вновь стала духовным и культурным центром. Уверен, что конференция будет значимым событием и внесет свой вклад в обогащение и укрепление духовных традиций, столь необходимых сегодня России.

От всей души желаю участникам конференции успехов в трудах на благо Отечества, на благо мира, стабильности, на благо всех людей!

## ПРИВЕТСТВИЕ ГУБЕРНАТОРА КУРГАНСКОЙ ОБЛАСТИ

### О. А. БОГОМОЛОВА УЧАСТНИКАМ КОНФЕРЕНЦИИ

#### *Уважаемые участники конференции!*

Свято-Успенский Далматовский монастырь занимает особое место в истории Сибири, Урала и Зауралья.

Уже к середине XVIII в. монастырь, основанный монахом Далматом (в миру – служилый человек Дмитрий Мокринский) в 1644 г. на левом берегу реки Исети, стал одним из ведущих экономических центров восточной части Российской империи и играл огромную роль в развитии Уральского региона и Сибири на протяжении XVIII – XIX вв. Далматовская обитель была также значимым центром духовной жизни, просвещения, образования и культуры. Монахи и клирики монастыря играли важную роль не только в религиозной, но и в социально-экономической и культурной жизни страны.

Из стен духовного училища, существовавшего при монастыре, вышло множество выдающихся личностей: будущий настоятель Русской духовной миссии в Иерусалиме, известный ученый и церковный исследователь архимандрит Антонин (Капустин); изобретатель радио А. С. Попов; учитель М. Ю. Лермонтова, поэт, профессор словесности и красноречия А. Ф. Мерзляков; профессор, попечитель Западно-Сибирского учебного округа, организатор Томского университета В. М. Флоринский; известный зауральский краевед, просветитель, археолог и писатель А. Н. Зырянов.

К сожалению, в советское время монастырь был закрыт, а здания и территория монастыря использовались под различные нужды. В свое время там располагались краеведческий музей, народный дом, драмтеатр. В годы Великой Отечественной войны помещения были приспособлены под госпиталь. Сразу после окончания войны на территории монастыря был размещен завод «Молмашстрой».

Лишь в 1992 г. монастырь был возвращен верующим и началось постепенное его возрождение. Важным импульсом в восстановлении архитектурного ансамбля монастыря стала наша совместно с архиепископом Константином встреча с Патриархом Московским и всея Руси Кириллом, на которой патриарх дал благословение не только на дальнейшее воссоздание ансамбля монастыря, но и на укрепление его важной роли в духовной и культурной жизни зауральцев. Правительством Российской Федерации планируется в ближайшие 10 лет выделение на реставрационные работы около 1 млрд руб.

В Зауралье продолжает расти общественное движение за возрождение Далматовского монастыря, и еще многое предстоит сделать совместными усилиями Русской Православной Церкви, Правительства Курганской области, Администрации Далматовского района, меценатов и неравнодушных к православной святыне зауральцев для полного восстановления Далматовского монастыря.

Надеюсь, что ваша конференция позволит всесторонне обсудить исторические и современные аспекты развития Свято-Успенского Далматовского монастыря, определить роль монашествующих и клириков в утверждении святоотеческих и духовно-нравственных ценностей в нашем обществе.

Желаю участникам конференции успешной работы и новых творческих деяний!

Игумен Варнава (Аверьянов), наместник Свято-Успенского  
Далматовского мужского монастыря  
**ПОЧИТАНИЕ ПРЕПОДОБНОГО ДАЛМАТА ИСЕТСКОГО  
И ЕГО ПОПЕЧЕНИЕ О НАС**

В 2012 г. отмечается 20-летие возобновления монашеской жизни в Свято-Успенском Далматовском мужском монастыре. Это событие неразрывно связано с осознанием значения основателя обители – преподобного Далмата Исетского – в жизни не только насельников Свято-Успенского монастыря, но и православных христиан Урала и Сибири. Постараемся вновь поразмыслить о почитании сего преподобного отца и его попечении о нас.

Как мы знаем из Священного Писания, Господь некогда обещал патриарху Аврааму помиловать развращенные города Содом и Гоморру, если там обнаружится хотя бы десять праведников. Русские люди это выразили поговоркой «не стоит город без праведника». Святые — это наше нетленное сокровище. И если, по слову преподобного Луки Елладского, одно взирание на святоотеческие книги доставляет душе великую пользу, то не меньшую пользу доставит душе взирание на жизнь и подвиги святых. Недаром многие святые и подвижники благочестия, например чудотворец наших дней иерарх Русской Православной Зарубежной Церкви святитель Иоанн Сан-Францисский и Шанхайский, первым долгом своим всегда считали собирать сведения о местных святых и молиться им. Ведь святые сами не искали славы века сего и славу, воздаваемую им, обращали к прославлению Бога, «дивного во святых Своих». «*Не нам, не нам, а имени Твоему даждь славу*», — исповедовали они вместе со святым пророком и псалмопевцем Давидом. Почитание Бога и святых вырастает из благодарности за их попечение о нас как естественное движение души, но и как добродетель, ибо неблагодарность есть тяжкий грех. Поэтому-то и рассмотрение почитания преподобного Далмата Исетского должно принести нам несомненную духовную пользу.

Итак, постараемся последовательно рассмотреть: 1) каково было прижизненное почитание преподобного Далмата, 2) каким было попечение старца о созданной им обители после его праведной кончины (1697 г.) и его почитание в то время, 3) о чем говорят чудеса и явления святого в конце XIX в., во время первой попытки обретения его мощей при строительстве Скорбященской церкви, 4) каково значение обретения мощей преподобного Далмата в 1994 г., его прославления как местночтимого святого Курганской епархии и современное его почитание, 5) в чем значение подвига преподобного Далмата и смысл его почитания.

*Прижизненное почитание преподобного Далмата*

«*Не может укрыться город, стоящий на верху горы*» (Мф. 5:14), — говорит Господь. Так и почитание святых, как правило, начинается еще при их жизни.

Преподобный Далмат (в миру — Дмитрий Иванович Мокринский), сын казачьего атамана, служилого человека, получившего за службу дворянство, а по матери — из крещеных татар, родился в остроге Березове в 1594 г. Был женат, имел детей. В 34 года достиг уже должности городничего в Тобольске. Жил безбедно, «не велми богат, но жительствуя без великия скудости, дом свой строя во обилии, по своей вере без нужды прилежа церкви», как сказал о нем сын его Исаак. В 1642/43 г., уже будучи зрелым человеком, решил оставить суетную мирскую жизнь и принять ангельский чин. Для этого он поступает в число братии Невьянского Богоявленского монастыря и через непродолжительное время принимает монашеский постриг с именем Далмат. Духовное преуспеяние и дарования инока Далмата были столь значительны, что братия решает избрать его строителем монастыря. Это, можно сказать, первое свидетельство о прижизненном почитании старца Далмата.

Однако подвижник уклонился от сей чести. Приходит на память случай с преподобным Серафимом Саровским, которому также предлагали настоятельство в одном из монастырей и который отразил тщеславный прилог тысячедневным молением на камне. И старец Далмат, не уклоняясь от креста настоятельства, но взыскуя не менее тяжелый крест пустынножительства, не без соизволения Божия тайно, чтобы не смутить братию, покидает монастырь. Преподобный, не расставаясь со своим довольно внушительных размеров келейным образом Успения

Божией Матери, направляет свои стопы на восток. Узнав от одного из местных поселян о безлюдном месте, именуемом «Белое Городище», идет туда берегом реки Исети.

Достигнув вожделенного места, старец Далмат ископал пещеру, продолжая древнюю традицию, на Руси идущую еще от преподобного Антония Печерского. И как Антоний и Феодосий Печерские претерпели многие скорби и искушения, прежде чем устроился монастырь, так же и преподобный Далмат претерпел великие искушения и опасности. Русские люди, невьянцы и ирбитцы, арендовавшие земли, где поселился инок, для ловли рыбы и промысла зверя, по наущению дьявольскому уговорили хозяина этих мест, тюменского татарина Илигея, убить Далмата. Дважды приходил вооруженный Илигей с толпой татар к безоружному монаху. И дважды преподобный оказывался победителем. Первый раз Господь вразумил Далмата, как некогда апостола Павла, указавшего властям на свое римское гражданство и избежавшего опасности; подобно тому и Далмат объявил себя родственником Илигея по матери. Второй раз преподобного защитила Сама Царица Небесная, Которой он молился пред иконой Ее Успения. Исповедником чудесного заступления Матери Божией явился сам Илигей, пришедший с кровожадным замыслом и расположившийся на ночлег близ пещеры Далмата. Божия Матерь явилась иноверцу в сонном видении и повелела не только не трогать старца, но и отдать ему всю окрестную землю. Это событие было выражено в стихотворной форме на гробнице Далмата:

Коим сновидением Илигей, как млатом,  
Сокрушен, исповеда в страсе пред Далматом:  
Вашего де Пророка Великаго Мати  
Повеле мне вотчину свою тебе отдати,  
Претя грозно не только тебя не убити,  
Но ниже словом худым честь твою вредити.  
Зрак Ея есть молния, ризы багряница.  
И по всей славе Своей Великая Царица.

И в 1646 г. татарин не преминул исполнить чудесное повеление грозной Жены, подарив в знак мира преподобному Далмату, как свидетельствует монастырское предание, свой шишак и кольчугу, пребывавшие впоследствии на гробнице старца до самого разорения обители в начале XX в. Так невольным свидетелем силы духа и молитвы преподобного Далмата и первым благодетелем вновь устроваемой по повелению Божией Матери обители стал иноверец — тюменский татарин Илигей.

Свидетельством веры и упования преподобного Далмата на помощь Божию и заступление Царицы Небесной явилась и главная святыня устроенной старцем Далматом обители — его келейный образ Успения Божией Матери, получивший название Далматской иконы (празднование ее совершается 15/28 февраля, и в церковном календаре стоит дата — 1646 г., т.е. год, когда произошли вышеописанные события). Позднее эта икона чудесно сохранилась среди пепелища сожженной кочевниками деревянной монастырской церкви.

Бесспорным фактом, говорящим о почитании преподобного Далмата, является постепенное собиранье вокруг него братии, жаждущей духовного руководства. И первым, по особенному откровению Божию, как свидетельствуют документы, пришедшим к пустыннику был старец Иоанн из Нижнего Новгорода, ученик старца Дорофея. Если, как можно предположить, это тот самый священноинок Дорофей, автор известного «Цветника», учитель Иисусовой молитвы, о котором упоминает святитель Игнатий Брянчанинов, то просматривается традиция умного делания, давшая свой плод в Сибири, в частности, в лице преподобного Далмата. К сожалению, история Далматовского монастыря умалчивает о продолжении этой традиции.

Отношение умножающейся братии к преподобному Далмату есть также свидетельство его безусловного прижизненного почитания как истинного подвижника благочестия. «*Повинуйтесь наставнику вашему и покоряйтесь: тии бо бдят о душах, ваших, яко слово воздати хотяще*» (Евр.13:17), — завещал апостол Павел, и этот завет, без сомнения, исполнялся в Далматовской обители. Старец Далмат, не имевший священного сана и формально не являвшийся строителем или настоятелем монастыря, находясь даже в затворе, никогда не оставлял заботу о духовном руководстве братии, а также сестер созданного им по соседству женского Введенского монастыря. Даже во время «скорби от лжебра-



тии» старец Далмат говорит, что без его «веления... братия по своим волям до сего дни никакова дела духовного и телесного делать не начинали и не делали». Тем более это знаменательно, что его окружали выдающиеся люди — ученики и сподвижники: старец Иоанн; сын Далмата не только по плоти, но и по духу, архимандрит Исаак; игумен (впоследствии — первый Архиепископ Архангельский и Холмогорский, кандидат в патриархи) Афанасий (Любимов). Все это строгие подвижники и образованнейшие люди своего времени. В этом видна традиция старчества, истинного старчества, основанного на церковном послушании и безусловном доверии к духоносному отцу.

И не только братия, но и власти (как церковные, так и гражданские) не могли не преклониться пред величием духа преподобного. Несмотря на многие клеветы — и в причастности к расколу, и в непочитании царских особ, — преподобный не опустил до человекоугодия и лицемерия, живя по слову Апостола: «Если бы я и поныне угождал людям, то не был бы рабом Христовым» (Гал. 1:10). Преподобный Далмат, в конце концов, оказался выше всяких наветов и подозрений.

### *Попечение преподобного Далмата о созданной им обители после его праведной кончины (1697 г.) и его почитание*

Праведная кончина преподобного Далмата, последовавшая в 1697 г., ничуть не уменьшила его попечения о созданной им обители и окрестном крае. Наоборот, святые, как мы знаем, по своей кончине предстоя престолу Божию, получают большее дерзновение пред Господом и, не ограниченные уже телесной немощью, всегда готовы помочь имеющим нужду в их заступничестве.

Так и молитвами преподобного Далмата уже через десятилетие в монастыре строения деревянные, часто уничтожавшиеся пожарами и набегами, стали заменяться на каменные. Еще при жизни сына Далмата архимандрита Исаака был построен Успенский собор с колокольней и придельной Димитриевской церковью (1707—1719), а затем в течение полувека (1720—1763) возводились крепостные стены и башни, выдержавшие осаду пугачевцев.

Трудами и молитвами преподобного Далмата и собранной им братии монастырь к середине XVIII в. стал крупнейшим по некоторым экономическим показателям среди обителей восточной части Российской империи (Урал, Сибирь, Дальний Восток), превосходя даже такие известные монастыри, как Знаменский Тобольский, Николаевский Верхотурский, Троицкий Тюменский. Главная святыня монастыря — чудотворная Далматская икона Успения Божией Матери — привлекала паломников и благотворителей, являлась залогом безбедного жития обители. Несмотря на неоднократные пожары, монастырь вновь восставал в прежней красе. В конце XIX в. монастырские строения, по слову местного жителя-очевидца, превосходили величием и благолепием постройки, например, Верхотурского монастыря.

Свидетельством того, что почитание преподобного Далмата не прекратилось с его кончиной, но даже более возросло, можно считать следующие факты:

1) Прежде всего, сам монастырь, основанный старцем Далматом, получил имя своего основателя — Далматова Успенская (или, иначе, Исетская) пустынь или Далматовский Успенский монастырь.

2) В монастыре были храмы или приделы, посвященные святым — небесным покровителям основателя обители: придельная Димитриевская церковь в честь преподобного Димитрия Прилуцкого, небесного покровителя преподобного Далмата в миру (его мирское имя — Димитрий); южный придел Скорбященской церкви в честь преподобных Исаакия, Далмата и Фавста, а один из этих святых являлся небесным покровителем преподобного Далмата в монашестве.

3) Над склепом, местом погребения преподобного Далмата, близ первой деревянной церкви Успения Божией Матери была воздвигнута часовня-усыпальница, сначала — из бруса, а в 1896 г. — из кирпича. В усыпальнице бережно хранились святыни — вещи, принадлежавшие преподобному Далмату (кольчуга и шишак, подаренные Илигеем, монашеская схима, портрет Далмата). В усыпальнице по просьбе паломников служились панихиды, сюда приходили даже иноверцы (мусульмане).

4) В день преставления старца Далмата, 24 июня по старому стилю, Пермская духовная консистория своим указом от 1864 г. установила в селе Далматово ежегодный крестный ход.

5) Известно, что еще в XIX в. были изготовлены литографии старца Далмата с нимбом и именованием его «преподобный».

6) Косвенным, но зато переданным весьма красочно и художественно, свидетельством почитания в народе преподобного Далмата являются произведения Д. Н. Мамина-Сибиряка, в частности повесть «Охонины брови». В ней описываются события, связанные с осадой Далматовского монастыря пугачевцами. Далматовский монастырь здесь назван Прокопьевским, и главный герой с любовью и благоговением в трудные минуты всегда обращается за помощью к угоднику Божию Прокопию.

*Первая попытка обретения мощей преподобного Далмата при строительстве церкви во имя иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радосте».  
Чудеса и явления преподобного Далмата в конце XIX в.*

Особая глава в истории почитания преподобного Далмата Исетского должна быть посвящена первой попытке обретения мощей преподобного при строительстве церкви во имя иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радосте» (1871—1881) и связанным с этим событием явлениям и чудесам угодника Божия, письменно зафиксированным монастырским начальством в 1880—1881 гг., коих насчитывается около 30 (данные материалы находятся в архиве Далматовского монастыря; ныне – в Государственном архиве г. Шадринска Курганской области).

Уже в 40-х гг. XIX в. возникает мысль о строительстве церкви на месте погребения преподобного Далмата. Таким образом, сам храм должен был служить своеобразным памятником преподобному, хотя еще и не прославленному. Однако собственно работы по возведению храма начались лишь в 1870 г. при архимандрите Исаакии.

Поскольку при прокопке канав под фундамент церкви рабочие наткнулись на кирпичный склеп, из которого был виден гроб Далмата, то встал вопрос о том, как поступить с мощами преподобного. Несмотря на переписку настоятеля с правящим и викарным архиереями, на освидетельствование состояния гроба и склепа самим Преосвященным Вассианом, Епископом Екатеринбургским, викарием Пермской епархии, вопрос так и не был решен. Мощи по-прежнему оставались в том самом склепе, где и были обнаружены. Дождевая вода, проникшая по несмотру через отверстие в склепе, впоследствии очень негативно повлияла на сохранность мощей.

И здесь главным ревнителем благочестия оказался... сам старец Далмат. В монастырском архиве имеются письменные свидетельства благочестивых паломников, которым являлся Далмат и указывал на то, что он лежит в сыром месте. Так, крестьянину села Далматово Якову Попову преподобный Далмат являлся неоднократно в видениях, в том числе и вместе со своим сыном архимандритом Исааком, и, в частности, повелевал объявить, дабы обрели его мощи и не сомневались в том, что в обнаруженном склепе похоронен именно он. Эти явления преподобного Далмата в видениях Якову Попову в конце XIX в. я бы дерзнул уподобить явлениям преподобного Нила Афонского Мироточивого монаху Феофану, описанным в «Посмертных вещаниях».

Если проанализировать действия преподобного Далмата, основываясь на явлениях его и чудесах, то мы увидим, что преподобный:

— сам повелевает обрести его мощи, пророчествует об их судьбе, показывает даже место в Скорбященской церкви, где они должны находиться,

— наказывает за неблагоговение, любопытство, неисполнение ранее данных обетов, неверие в его святость,

— обличает пороки местных жителей и братии обители,

— молится Матери Божией о помиловании грешников,

— дарует исцеление недугов, часто даже и тем людям, кто не знал о нем,

— заботится об устройстве обители (приглашая прославленных святителей и иных святых на освящение места под Скорбященскую церковь, давая распоряжения по различным вопросам в обители и т.д.).

Забота святого о созданном им монастыре в явлениях преподобного Далмата проходит красной нитью. Так, в ответ на похвалу крестьянина Якова преподобный вспоминает те скорбные события, с которых монастырь начинался (набеги кочевников, убийства, грабежи, разоре-

ния), затем — встречу с Илигеем и заканчивает пророчеством, что если Богу будет угодно, то Далматовский монастырь прославится. Весьма большое утешение для нас.

В итоге, неизреченным смотрением Божиим в конце XIX в. на месте погребения преподобного Далмата были построены церковь и часовня-усыпальница, освидетельствован гроб преподобного, стали фиксироваться явления святого и исцеления по его молитвам, но мощи так и не были обреты. Конечно, во многом причиной тому, можно предположить, было недостойнство и грехи тех, для кого Господь был готов явить мощи праведника. Однако видится еще и другое — милосердие Божие, поскольку, как мы сейчас знаем, вскоре, т.е. в начале XX в., мощи многих святых подвергнутся кощунственному поруганию или даже уничтожению. Может быть, поэтому Господь, как сказано в Священном Писании, *«предусмотрел о нас нечто лучшее»* (Евр. 11:40).

*Обретение мощей преподобного Далмата Исетского в 1994 г., его прославление как местночтимого святого Курганской епархии и современное почитание*

После революции 1917 г. и в смутное время Гражданской войны обитель преподобного Далмата молитвами ее основателя и заступничеством Царицы Небесной подверглась не столь значительному разорению, как другие монастыри. Нет свидетельств о каких-либо серьезных репрессивных мерах в отношении монастырской братии. В 1922 г. здесь организуется так называемый Далматовский музей-монастырь, службы продолжаются до 1928 г. К сожалению, отсутствуют сведения о судьбе главной святыни Далматовского монастыря — чудотворной Далматовской иконы Успения Божией Матери. К началу 1930-х гг. были уже снесены купола на Скорбященской церкви и в ней был устроен театр. Основное же разрушение монастырских зданий приходится на послевоенные годы, когда на территории монастыря разместился «Молмашзавод». Скорбященскую церковь оборудовали под заводской склад, в усыпальнице Далмата разместили гальваническое производство, а затем — прачечную, в Успенском соборе была разорена могила архимандрита Исаака, уничтожено монастырское кладбище, погибли многие реликвии, связанные с именем Далмата, например расписанная деревянная гробница над его могилой.

Но даже и в это время господства тьмы безбожия и поругания святынь преподобный Далмат не оставлял разоренной обители без своего попечения. Я лично слышал от верующих далматовцев, работавших на заводе в советские годы, что в усыпальнице Далмата, например, не весть откуда появлялись огоньки подобно лампадкам, слышалось пение. Благодаря стараниям В. П. Бирюкова удалось спасти монастырский архив; в Свердловском областном краеведческом музее до сих пор хранится шлем Далмата — подарок Илигея, а в Далматовском краеведческом музее — кольчуга. Подвиг далматовца генерала Д.А. Терюхова не позволил заводу окончательно разрушить монастырские постройки: комплекс монастыря был объявлен памятником истории и культуры общероссийского (федерального) значения.

Преподобный воздвигал на духовную брань в защиту монастыря совсем разных людей. В 1989 г. стараниями группы курганцев, в основном представителей творческой интеллигенции, и верующих далматовцев была зарегистрирована православная община и начался процесс передачи Церкви монастырских зданий, начиная со Скорбященского храма. 6 мая 1992 г. Священный Синод Русской Православной Церкви благословил открыть Свято-Успенский Далматовский мужской монастырь.

Указом № 67 от 22 июня 1994 г. «О создании рабочей комиссии по подготовке к обретению мощей преподобного Далмата» Преосвященнейший Михаил, Епископ Курганский и Шадринский, благословил начать раскопки в часовне-усыпальнице при Скорбященском храме Свято-Успенского Далматовского мужского монастыря. Серьезная работа большой группы специалистов была успешно завершена, и день 6 августа (н.ст.) 1994 г. стал считаться в Курганской епархии праздником обретения мощей преподобного Далмата Исетского. Через десять лет, 4 июня 2004 г., Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей своей резолюцией подтвердил причисление основателя Свято-Успенского мужского монастыря Далмата Исетского к лику местночтимых святых Курганской епархии, а также благословил включить имя преподобного Далмата Исетского в Собор сибирских святых с установлением дня памяти 25 июня/8 июля.

К празднику обретения честных мощей преподобного была написана икона. Служба и акафист святому составлены к 300-летию его преставления (1997 г.).

В честь преподобного Далмата устроен скит, относящийся к женскому монастырю Похвалы Божией Матери в селе Боровское Катайского района, и молитвенный дом районного центра Альменево Курганской епархии.

Собираются письменные свидетельства паломников и местных жителей о благодатной помощи и исцелениях по молитвам преподобного Далмата. На сегодняшний день получены свидетельства о почитании преподобного Далмата в их епархиях от следующих Преосвященных: Высокопреосвященнейшего Елевферия, Архиепископа Чимкентского и Акмолинского (ныне – Архиепископа Чимкентского и Таразского); Высокопреосвященнейшего Иова, Митрополита Челябинского и Златоустовского (ныне – на покое); Высокопреосвященнейшего Прокла, Архиепископа Симбирского и Мелекесского; Преосвященнейшего Епископа Никона (Миронова) (бывшего Епископа Екатеринбургского и Верхотурского); Высокопреосвященнейшего Викентия, Архиепископа Екатеринбургского и Верхотурского (ныне – Митрополита Ташкентского и Узбекистанского); Высокопреосвященнейшего Димитрия, Архиепископа Тобольского и Тюменского. Из далекой Америки от игумена Германа (Подмошенского), сомолитвенника в Бозе почившего иеромонаха Серафима (Роуза), одного из руководителей и основателей Братства преподобного Германа Аляскинского, получено сообщение, что их Братством еще в 1975 г. старец Далмат почитался как преподобный, и что имеется ему тропарь и краткое жизнеописание на английском языке (в книге «Северная Фиваида»). Также и в Службе всем святым, в земле Российской просиявшим, составленной святителем и исповедником Афанасием (Сахаровым), Епископом Ковровским, в списке русских святых на литии упомянут преподобный Далмат Пермский.

Частицы мощей и иконы преподобного Далмата имеются во многих храмах не только Курганской епархии, но и иных епархий (Екатеринбургской, Челябинской, Омской, Новосибирской, Калужской, Астанайской и т.д.). К самим мощам преподобного приезжает множество паломников, в основном — из областей Уральского региона, Западной Сибири и Казахстана.

Свято-Успенским Далматовским мужским монастырем неоднократно переиздавались брошюры об истории обители и содержащие жизнеописание преподобного Далмата (а в 2009 г. брошюра «Преподобный Далмат Исетский, вся Сибири чудотворец, основатель Свято-Успенского Далматовского мужского монастыря. Краткое житие» была переведена В. В. Лалович на сербский язык и издана сербским монастырем Рукумия). В 2000 г. издана книга шадринского краеведа А. А. Пашкова «Свято-Успенский Далматовский мужской монастырь». В связи с паломничеством к мощам преподобного Далмата издаются материалы по истории Далматовской обители и в соседних епархиях, к примеру в Челябинской.

О преподобном Далмате Исетском создан цикл документальных фильмов, в частности, действующим при Далматовском монастыре Творческим Объединением «Белое городище» (фильмы «Земли Сибирстей несравненный ходатай», «Старец Далмат. Краткое жизнеописание», «От воинства земного к воинству небесному», «Акафист преподобному Далмату Исетскому, чудотворцу»).

К настоящему времени сложилась богатая иконографическая традиция изображения преподобного Далмата Исетского. Сохранились фотографии портрета старца Далмата, висевшего в его усыпальнице (цветная фотография, выполненная в 1912 г. С. М. Прокудиным-Горским), росписей гробницы преподобного со сценами из его жития, а также дореволюционной литографии, где старец Далмат изображен с нимбом. Известна написанная до революции (может быть, к ожидаемому прославлению в связи с попыткой обретения его мощей в конце XIX в.?) икона преподобного Далмата, соответствующая изображению старца на литографии (данная икона находится ныне в храме во имя Успения Божией Матери поселка Новоуткинск Свердловской области Екатеринбургской епархии). Иконы преподобного Далмата написаны иконописцами И. Стояновым (г. Одесса), П. Рублевым (п. Пышма Свердловской обл.), иереем Андреем Ваньковым (г. Курган).

К сожалению, пока преподобный Далмат – лишь местночтимый святой. Однако материалы о его почитании уже переданы в Синодальную комиссию по канонизации святых, и можно надеяться, что вопрос об общецерковном прославлении этого угодника Божия будет решен в ближайшее время.

### *Значение подвига преподобного Далмата Исетского и смысл его почитания*

Подводя некоторые итоги, постараемся взглянуть на внутренний смысл подвига преподобного Далмата и его сегодняшнего почитания и прославления. Можно сказать, что всякий человек есть как бы некая притча, которую нужно попытаться понять.

Конечно, для нас важно, что служение преподобного Далмата есть подвиг почти апостольский — просвещение светом веры Христовой окраин Русского государства. Служение его есть также продолжение традиции старчества и умного делания, и это в то время (конец XVII в.), когда на небосклоне Святой Руси уже почти не видно преподобных по сравнению с иными периодами русской истории. «*Спаси мя, яко оскуде преподобный*» — эти слова псалма весьма точно характеризуют ту эпоху. Преподобный просиял тогда, когда происходило одно из самых трагических событий в истории Русской Церкви — Раскол. И именно сюда, в Сибирь, на окраины государства, ссылались приверженцы и руководители старообрядчества. Сам старец Далмат и его ближайшие сподвижники неоднократно обвинялись в принадлежности к расколу. Однако, несмотря на все это, Далматовская обитель, будучи образцом истинного благочестия, навсегда осталась оплотом церковным, опорой православия.

Но самое главное, я бы отметил в духовном подвиге и облике преподобного Далмата его непрестанную готовность к брани. Это качество не есть, конечно, исключительная особенность только старца Далмата, оно присуще всякому святому. «*Братия мои... — говорит Апостол. — Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней дьявольских... станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир, а паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие*» (Еф. 6:10–17). Именно в житии преподобного Далмата эта борьба видна особенно отчетливо. Сама природа Урала и Сибири не позволяет подвижнику расслабляться. Будучи потомственным воином, преподобный Далмат был к этому готов. В этом смысле все житие его есть непрестанная борьба, брань — и не только внутренняя, духовная, но и внешняя. Недаром, кстати, главными реликвиями (помимо иконы Успения Божией Матери), оставшимися от преподобного Далмата в монастыре (и еще ожидающими своего часа, дабы вновь возвратиться в обитель из музейных запасников), почитались воинские доспехи — шишак и кольчуга, подаренные Илигеем. Надевая их с верою в помощь преподобного, болящие получали исцеление.

Но история самого Далматовского монастыря есть как бы икона, образ жития преподобного Далмата. Мы знаем, что святые — основатели монашеских обителей часто заповедовали своим преемникам (и строго следили даже после своей кончины), дабы сохранялся в монастыре дух первоначального устройства. Так, например, преподобный Нил Сорский, не желая и при жизни видеть в обители богатства и роскоши, чудесным образом воспрепятствовал после своей кончины строительству каменного храма вместо скромного деревянного. Иные святые следили, дабы в братствах сохранялся обычай благотворительности и странноприимства и т.д. Преподобный Далмат, претерпевший опасность от Илигея, набеги, разорения от иноверцев, доносы и клеветы от «лжебратии», и свое детище — монастырь — устроит как крепость не только внешне, но и в духовном смысле. Иначе невозможно было бы Далматовскому монастырю за свою 360-летнюю историю претерпеть и осаду бунтовщиков, и экономическое разорение от государства с введением духовных штатов, и пожары, и неверие в святость Далмата епархиальных властей в XIX в., и осквернение обители безбожниками в XX в., и уже современный пожар в 1994 г., и тяжбы с местной администрацией и коммунальными службами, и, наконец, незаслуженное забвение преподобного Далмата в наши дни. Но не святому нужна слава и почитание, а нам, дабы мы, подобно евангельскому блудному сыну, не растратили отцовское имение, живя блудно на «стране далече».

«*Помыслих дни первых... и поучахся*» (Пс. 76:6). «*Помянух судьбы твоя от века, Господи, и утешихся*» (Пс. 118:52) — этими псаломскими словами, которые Митрополит Московский Макарий (Булгаков) взял в качестве эпиграфа для своей многотомной «Истории Русской Церкви», хотелось бы закончить повествование о преподобном Далмате Исетском.

# ВЕХИ ИСТОРИИ



## «ГОСУДАРЕВО БОГОМОЛЬЕ» НА ИСЕТСКОМ РУБЕЖЕ (ДАЛМАТОВСКИЙ УСПЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ В XVII В.)

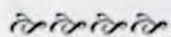
*«Собрались к нему братия и трудники...»*

Свято-Успенский Далматовский мужской монастырь ведет свое начало от Исетской Успенской пустыни. Ее основатель старец Далмат (мирское имя – Дмитрий Иванович Мокринский) в 1642/43 г. покинул государеву службу и принял постриг в малоизвестной Невьянской Спасо-Богоявленской обители (Верхотурский уезд). Старец Далмат недолго находился в Невьянском монастыре. В 1644 г., стремясь к уединению, он ушел из монастыря и поселился в пещере на высоком берегу реки Исети, при впадении в нее реки Течи, в месте, называвшемся Белым Городищем. В то время долины этих рек были заселены башкирами и татарами. Отшельник обосновался на землях тюменского ясачного татарина Илигея. Согласно монастырскому преданию, тот дважды пытался изгнать непрошеного гостя, но в конечном итоге, благодаря Божественному промыслу, весной 1646 г. добровольно передал монаху свои владения на Белом Городище<sup>1</sup>.

Как писали исетские иноки в челобитной 1679 г., старец Далмат «терпел многое время один и поставил своими трудами часовню и кельи, и братии и трудников собрал двадцать (20 – И.М.) человек»<sup>2</sup>. К 1651 г. рядом с монастырскими постройками появились крестьянские дворы. Это было первое русское (христианское) поселение на реке Исети. Ближайшим острогом с гарнизоном служилых людей была

<sup>1</sup> Известие об основании Далматовского монастыря, составленное архимандритом Исааком // Вкладные книги Далматовского Успенского монастыря (последняя четверть XVII – начало XVIII в.): сб. документов / сост. И.Л. Манькова. Свердловск, 1992. С. 184 – 186.

<sup>2</sup> Тихомиров Н.И. Из истории Далматовского монастыря // Чтения общества истории и древностей российских. М., 1886. Кн. 4. Отд. 5. Смесь. С. 18.



*Манькова Ирина Леонидовна* – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории и археологии Уральского отделения Российской академии наук (г. Екатеринбург). Данное исследование проведено при поддержке федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры для инновационной России» (госконтракт № 14.740.11.0209 «Человек в условиях социально-культурных трансформаций российского общества в XVII – XX вв.»).

Тюмень, дорога до которой занимала «скорым ходом пять днищ».

Деятельная натура старца взяла верх над его стремлением к уединению. Теперь он строил монастырь. Надо было найти плотников и рабочие руки для монастырского хозяйства, купить топоры и гвозди, плуги и серпы, воск, миро и ладан, книги, иконы и прочую церковную утварь. На это нужны были немалые средства. Наверно, совершая поездки по острогам и слободам дальней и ближней округи, старец Далмат решал и хозяйственные вопросы, а также собирал подаяния от «добротных дателей». Благо, что в то время через зауральские слободы «с Руси» шло немало людей с деньгами за сибирской пушниной.

Вот и в начале сентября 1651 г. Далмат отправился к празднику Рождества Пресвятой Богородицы в Туринский острог и по слободам Тобольского уезда. Вернувшись, он застал на месте монастыря пепелище<sup>3</sup>. Часовня, кельи и крестьянские дворы были сожжены войском Девлет-Гирея<sup>4</sup>. Очевидец событий монастырский крестьянин Митька Иванов Кузнецов рассказал, что «воинские люди» «повоевали пяти человек старцов и монастырских служек и трудников и крестьян с женами и с детьми, человек с полшестадесять (55 – И.М.)». Часть монастырских людей была убита, сожжена в кельях, остальные уведены «в полон», а монастырское и крестьянское имущество разграблено. Старец Иван сумел бежать из плена, и его показания уточняют картину страшного разорения. В результате набега погибли 3 старца и 17 бельцов, в плену оказалось 20 человек<sup>5</sup>. Лишь четверем бельцам и старцу Сергию удалось «схорониться» во время пожара.

Таким образом, к моменту набега 1651 г. братия Исетской пустыни состояла из 6 монахов (вместе со старцем Далматом) и 21 бельца, после набега Девлет-Гирея в живых осталось лишь 3 старца и 4 бельца. Из описания событий сентября 1651 г. мы узнаем о первых подвижниках Далмата – о старцах Иване и Сер-

<sup>3</sup> Дополнения к актам историческим (ДАИ). Т. 3. СПб., 1848. С. 329.

<sup>4</sup> Девлет-Гирей – внук сибирского хана Кучума, вассал калмыцких тайшей.

<sup>5</sup> Архив РАН (Санкт-Петербург). Ф. 21. Оп. 4. Д. 11. Л. 149 – 152 об.; ДАИ. Т. 3. С. 328.

гии. Очевидно, один из них – тот самый старец Иван, который упоминается в «Известии об основании Далматовского монастыря» (далее – «Известие»), составленном архимандритом Исааком (сыном Далмата) в начале XVIII в. Согласно этому документу, старец Иван был учеником старца Дорофея и пришел на Белое Городище из Нижнего Новгорода «не по мнозе времени» (т.е. вскоре после того, как там поселился Далмат)<sup>6</sup>.

Имя старца Сергия было внесено в монастырский Синодик среди почивших мученической смертью в монастыре. К сожалению, сам Синодик не сохранился, и мы знаем о его содержании лишь по отрывочным свидетельствам тех, кто его видел<sup>7</sup>. По сведениям протоиерея Г. С. Плотникова, изучавшего монастырские документы в XIX в., в Синодике на листе 15 были записаны «имена отец и братья наших, zde почивших: инока Константина утоп. (утопшего – И.М.), инока Сергия, инока Серапиона, инока Моисея, инока Афонасия – сожженных»<sup>8</sup>. Скорее всего, в этот перечень были внесены имена всех монахов, погибших во время набегов на монастырь в XVII в. Как мы уже знаем, в сентябре 1651 г. погибли 3 монаха (а в записи Синодика – 4 имени) и старец Сергий остался тогда жив, следовательно, мученическую смерть он принял позже. Известно, что в 1662 г. в слободе около монастыря башкиро-татарские отряды сожгли церковь, 15 крестьянских дворов и мельницу, при этом погиб находившийся на мельнице старец<sup>9</sup>. Имя монаха в документе не названо возможно, это был Сергий.

*«Тружались мы, нищие чернецы...»*

О том, как возрождалась Успенская обитель после разорения 1651 г., исетские старцы никогда не забывали. Обычно, обращаясь к царю с какой-нибудь просьбой, монахи излагали краткую информацию о своей обители. В более ранних челобитных они не упоминали о трагических событиях 1651 г. и описывали свои труды таким образом: «Воздвигнули твое царское богомолье церковь во имя пресвятыя Богородицы честного и славного ея Успе-

ния и построили пустынь своими трудами»<sup>10</sup>. Спустя 20 – 30 лет рассказы о начальных событиях уже стали складываться в письменную историю, которая предвзяла монастырские челобитные, посылавшиеся в Москву. История начиналась с прихода старца Далмата на Белое Городище. Затем повествовалось о приходе «войною калмыцких людей», разорении ими пустыни и об уцелевшей в пожаре местной иконе Богородицы Успения, сообщалось, что «старец Далмат един сохранен бысть»<sup>11</sup>. Далее авторы челобитных писали: «И потом собралися мы... к нему, старцу Далмату, на то погромное и разоренное место и поставили своими трудами церковь во имя пресвятыя Богородицы честнаго ея Успения и кельи братския и службы монастырския и ограду около церкви и келей и башни для воинских людей»<sup>12</sup>. Авторами этих челобитных были чернецы Исаак, Афанасий и Никон, занимавшие в разные годы высокие управленческие должности в монастыре. Именно эти люди сыграли важную роль в возрождении, сохранении и укреплении Исетской обители в XVII в.

С самого начала Успенская обитель развивалась на принципах общежития. Для окружающих главным в обители всегда был строитель старец Далмат, хотя он не имел никакого официального статуса. До установления игуменства в 1666 г. монастырь управлялся черным советом (собором) и во внешнем мире интересы обители представлял один из старцев. В 1654–55 гг. в такой роли оказался старец Ефрем, а в 1662 г. – старец Лот. С установлением игуменства монастырские челобитные стали подписываться игуменом, при этом обращавшаяся с просьбой сторона обозначалась формулой «игумен (имя) с братией», соответственно адресовались и ответные документы.

Монастырские вкладные книги последней четверти XVII – начала XVIII в. дают редкую возможность выяснить, кем были исетские монахи до принятия пострига, откуда и когда они пришли в обитель<sup>13</sup>. В этих документах зафиксировано 19 постриженников. Практически все они были жителями ближайшей окру-

<sup>6</sup> Известие об основании Далматовского монастыря ... С. 184 – 186.

<sup>7</sup> См., например: Древнейший Синодик Далматовского Успенского монастыря Екатеринбургской епархии // Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1902. № 15. С. 609 – 613.

<sup>8</sup> Плотников Г.С. Описание мужского Далматовского Успенского монастыря и бывшего приписным к нему женского Введенского монастыря. Екатеринбург, 1906. С. 19.

<sup>9</sup> Архив РАН (Санкт-Петербург). Ф. 21. Оп. 4. Д. 11. Л. 196 об. – 197.

<sup>10</sup> Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 214. Оп. 3. Д. 560. Л. 654 (1660 г.).

<sup>11</sup> Тихомиров Н.И. Указ. соч. С. 19 (1679 г.); ГИМ. Синодальное собр. № 844 (не ранее 1685 г.). Из документов 1651 г. известно, что, помимо Далмата, в живых также остались старцы Иван и Сергий.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Вкладные книги Далматовского Успенского монастыря. С. 10 – 162.



ги, в основном крестьяне, лишь двое были беломестными казаками и один – священником. Шестеро из них, очевидно, решили принять постриг перед смертью, потому что все они скончались в год прихода в монастырь. Для принятия пострига необходимо было сделать вклад в монастырь. В основном вклады делались скотом, реже – деньгами, утварью и одеждой. Был лишь один случай отработки вклада: чтобы получить постриг, Леонтий Венедиктов Плесинец дал мерина и привел своего сына Степана с женой трудиться в монастырском хозяйстве в течение года. Некоторым вкладчикам, отмеченным во вкладной книге 1671 г., за их труды давался документ, называвшийся «вкладной записью», в котором указывалось что, если кто-то из них «захочет жить во обители и ево поить, и кормить, и обувать, и одевать и захочет постричься и ево постригчи безденежно, а иного вkladу с него не спрашивать». Ряды монастырской братии пополнялись также и за счет иноков других обителей. Так, в 1671 г. был принят старец Леонид из Тобольского Знаменского монастыря: он сделал вклад, передав в монастырскую казну 23 пудовых кади пшеницы.

Самые ранние сведения о численности братии Исетского монастыря содержатся в описании, составленном монахом Филаретом Черницыным по указу митрополита Тобольского и Сибирского Павла в 1691 г. и дошедшем до нас в копии XIX в.<sup>14</sup> В этом списке перечислены: игумен Исаак, старец Далмат, черный поп Осия (Иосиф?), черный поп Филарет, черный дьякон Василид, строитель Никон, казначей Никифор (Никанор?) и еще 20 рядовых старцев. Таким образом, к концу XVII в. монастырская братия насчитывала 27 монахов.

#### *Заселение монастырской вотчины*

После разорения 1651 г. старец Далмат и его сподвижники решили узаконить свои права на окрестные земли. На рубеже 1640–50-х гг. на берегах Исети стали появляться новые русские поселения, и условность границ монастырских владений, не подтвержденных документально, могла породить конфликты с новыми соседями и в конечном итоге привести к потере земли. Поэтому монастырю нужно было юридическое оформление их права на владение землей.

<sup>14</sup> Государственный архив в г. Шадринске (ГАШ). Ф. 224. Оп. 1. Д. 3234. Л.180 об.

В 1651 г. старцы обратились к царю Алексею Михайловичу с просьбой передать им «пустую» землю около их обители, а также «рыбные ловли» и другие земельные угодья<sup>15</sup>. В ответ на эту челобитную по царскому указу было составлено описание границ владений, закрепленных за монастырем. Получилась довольно большая территория, на освоение которой Успенской обители потребовалось целое столетие.

Согласно «Известию», в 1655/56 г. по указанию тобольского воеводы И. Хилкова сын боярский Воин Дементьев «досматривал и межи описывал» монастырских владений. Далее в «Известии» сообщалось: «Да в тех же годех, мало после с Москвы по наказу и по грамате и по тем же межам и урочищам описывал писменной голова Кирило Дохтуров»<sup>16</sup>. Действительно, в архиве Сибирского приказа (РГАДА) есть дело о посылке в июле 1662 г. К. Дохтурова в Исетский Успенский монастырь<sup>17</sup>. Однако в действительности письменный голова был послан в монастырскую вотчину отнюдь не для описания границ владений, а для переписи ее населения. В связи с чем проводились эти переписи? Что послужило поводом для посылки ревизоров в Успенскую обитель в 1655/56 г. и 1662 г.?

Обстоятельства были разные, но в основе лежала общая причина – незаконные методы заселения монастырской вотчины. В условиях малозаселенности края остро стояла проблема поиска рабочих рук для монастырского хозяйства. Исетские монахи не только принимали всех, кто приходил в их вотчину, но и ездили по слободам близлежащих уездов в поисках желающих поселиться на монастырской земле. Та же проблема была и у приказчиков, посланных тобольской администрацией строить новые крестьянские поселения в Зауралье. Конкурентная борьба за рабочие руки не раз приводила к конфликтам монастыря с местной властью.

Так, в августе 1654 г. тобольские воеводы В. Хилков и И. Гагарин получили жалобу от приказчика Киргинской слободы Микиты Фифилова, который сетовал на то, что в его слободе некому обрабатывать пашню, поскольку пашенные крестьяне сбежали в Исетский острог, а крестьянин Петрушка Тимофеев –

<sup>15</sup> Там же. Д. 26. Л. 194 об.

<sup>16</sup> Известие об основании Далматовского монастыря... С. 184 – 186.

<sup>17</sup> РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Д. 434. Л. 154 – 169 об.

в Исетскую пустынь к старцу Далмату, и последний отказался выдать беглого «ево, Микиткиным, посыльщикам». В ответ на эту челобитную воеводы послали памяти тем, на кого жаловался приказчик, требуя, чтобы они не принимали крестьян с тягла, т.е. живших на государственных землях. Очевидно, в связи с этой жалобой тобольские власти и послали В. Дементьева в 1655/56 г. переписать монастырские владения.

Московские власти тоже были обеспокоены положением дел на государевой десятинной пашне. Время от времени они предпринимали попытки решить проблему заселения государственных слобод за счет монастырского населения. Так, согласно царскому указу 1659 г., часть земель и населения Тобольского Знаменского, Тюменского Преображенского и Далматовского Успенского монастырей были отписаны на государя. Тогда Успенская обитель лишилась 19 трудников, 9 «монастырских детенышей», 32 крестьян-дворохозяев, проживавших на монастырской заимке, в Красном Яре на Ольховке, в Березове Яре на Исети и в деревнях «на реке Тече за Исетью» и «на Степной стороне»<sup>18</sup>.

Неосвоенные бескрайние просторы далекой сибирской «украины» привлекали разных людей, в частности беглых из прикамских владений Строгановых. Время от времени известные солепромышленники и землевладельцы проводили сыски своих беглых крестьян в зауральских уездах. Но здесь возникал «конфликт интересов». Согласно царским указам, чтобы заинтересовать людей в освоении новых земель, новопоселенцам давалась «подмога» деньгами, иногда скотом, а также ссуда; в первые годы они освобождались и от уплаты государственных податей. Однако через какое-то время могли появиться приказчики Строгановых или других землевладельцев и предъявить свои права на этих крестьян, как оказывалось беглых. Так, в 1642 г. Строгановы разыскивали своих крестьян, бежавших от них начиная с 1636 г.<sup>19</sup> Тобольский воевода согласился отпустить беглых к прежним владельцам, но при условии уплаты выданных им в Сибири «подможных» и ссудных денег. Тогда, в 1642 г., Строгановы решили отступить

от этих крестьян и оставить их «в государевой пашне».

После принятия Соборного Уложения в 1649 г. ситуация стала иной. В новом своде законов появилась целая глава «Суд о крестьянах», состоявшая из 34 статей. В них детально были рассмотрены вопросы, связанные с возвратом беглых крестьян их владельцам. До принятия этого документа существовали так называемые «урочные годы» для сыска беглых крестьян, т.е. если через определенное количество лет беглого крестьянина не находили, то он становился свободным. Соборным Уложением были установлены бессрочный сыск беглых крестьян и их безусловное возвращение владельцам. В 1658/59 г. Данила Иванович Строганов обратился к тобольскому воеводе боярину и князю Ивану Хилкову с просьбой организовать сыск его беглых крестьян в Исетской Успенской пустыни и ее окрестностях. Весной 1660 г. И. Хилков поручил провести сыск сыну боярскому Иуде Семенову. В помощь ему были направлены из Тюмени 8 конных казаков<sup>20</sup>.

О дальнейших событиях мы узнаем из челобитной старца Лота с братией Исетской пустыни<sup>21</sup>. Приказчики Д. Строганова вместе с сыном боярским и служилыми людьми провели опознание жителей владений Исетского монастыря и, по словам старцев, «не сыскали ни одного человека». Как считали авторы челобитной, эти мероприятия были проведены по «ложному челобитью» Д.И. Строганова.

После неудачи в Исетской пустыни сыщики отправились в Катайский острог и нашли там беглых строгановских крестьян. Однако нескольким крестьянам удалось сбежать, но вскоре они были пойманы в городах и слободах зауральских уездов. Без уведомления воевод и слободских приказчиков сыщики отравили пойманных крестьян в строгановские владения на Чусовую. А тем временем выдачи тех же самых крестьян стали требовать от старцев Исетской обители.

Монахи подали челобитную сибирскому архиепископу Симеону. Они обвиняли Д. Строганова в ложном челобитье на исетскую братию и стремлении разорить монастырь. Очевидно, об этом же была подана челобитная на имя царя тобольскому воеводе И. А. Хилкову. Однако симпатии воеводы ока-

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Шунков В.И. Очерки по истории колонизации Сибири в XVII – начале XVIII веков. М.; Л., 1946. С. 52.

<sup>20</sup> Преображенский А.А. Урал и Западная Сибирь в конце XVI – начале XVIII в. М., 1972. С. 131.

<sup>21</sup> РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 560. Л. 674 – 675.

зались на стороне Д. Строганова. Посланные им сын боярский и служилые люди арестовали старца Далмата и привезли его в Тобольск для «правежа по поклепу» Данила Строганова. В Тобольске основателя пустыни подвергли жестокому наказанию. Как писали в челобитной старец Лот с братией, старца Далмата держали «в железах», били «без пощады на смерть и ноги ему отбили по колен, и ныне тот старец лежит при смерти». Также старцы сообщали, что от «изгони Данила Строганова из твоего государева богомолья чернецы врозь розбрелися». Авторы челобитной просили царя провести справедливое расследование, опросив жителей ближайших уездов. «Не вели, государь, – писали исетские монахи, – нашего старца Долмата в Тоболеску на правеже на смерть замучить и твое царское богомолье, Исецкую пустыньку, до конца разорити»<sup>22</sup>.

Ответом на эту челобитную стал царский указ тобольскому воеводе И. Хилкову, подписанный в марте 1661 г.<sup>23</sup> Ему предписывалось поступить с беглыми крестьянами согласно Соборному Уложению (т.е. вернуть их прежнему владельцу) и «по своему боярскому рассмотрению». В отношении Далмата царь указал так: если в пустыни строгановских крестьян нет, то старца «спустить с правежу» и отпустить в монастырь. Возможно, именно после этих событий, вернувшись в монастырь, Далмат и удалился в свою келью, где провел в затворе остаток жизни. При этом строитель пустыни не просто был в курсе всего происходящего в обители – без его веления «братия по своим волям до сего дни никакова дела духовнаго и телеснаго делать не начинали и не делали»<sup>24</sup>.

Тем временем в Москве было принято решение отменить царский указ 1659 г. и вернуть монастырям отобранных ранее крестьян, трудников и др. «по прежнему, чтоб тем монастырям до конца не разориться и братье с голоду не помереть»<sup>25</sup>. Для Далматовского Успенского монастыря это было весьма кстати.

Летом 1662 г. в Зауралье вспыхнуло мощное антирусское восстание. Главными инициаторами войны с Россией и подстрекателями бунта нерусских народов края, в том числе

башкир, были некоторые калмыцкие тайши и их вассалы – потомки хана Кучума. Незадолго до начала военных действий тюменский воевода М. Павлов доносил в Москву, что «на Исете реке ниже Синару речки стоит колмыков тысячи с две и что намерены они итти на Исецкой Долматовской монастырь»<sup>26</sup>. В конце июня 1662 г. набегам и осаде подверглись Катайский острог и Далматовский монастырь. К тому времени обитель была укреплена острогом. После разорения окрестных деревень и нескольких неудачных приступов повстанцы отошли.

В июле 1662 г., в период затишья военных действий, в вотчину Успенской обители был послан письменный голова К. Дохтуров с целью составить перепись возвращенных монастырю крестьян, бобылей и захребетников, а также выяснить, не появились ли после 1659 г. в монастырских деревнях новые жители. В перепись К. Дохтурова попало 57 человек, и, как сообщил переписчик, сверх переписных книг 1659 г. в деревнях монастыря «никаких людей не объявилось»<sup>27</sup>.

В 1662–64 гг. Далматовский монастырь еще не раз подвергался опустошительным нападениям кочевников. Он сыграл заметную роль в обороне восточных рубежей России. Понимая значимость Успенской обители, власти заботились об ее обеспечении. В 1665 и 1668 гг. монастырские переписные книги были дополнены записями о крестьянах, пожалованных монастырю царем Алексеем Михайловичем<sup>28</sup>. Но государство строго следило за тем, чтобы монастырь не нарушал установленный порядок и не селил в своей вотчине людей сверх переписных книг. Однако споры с властями о монастырских крестьянах возникали еще неоднократно в XVII в.

#### *«Бога бойся, царя чти»*

В 1662–64 гг. Исетская обитель трижды пережила набег башкир, калмыков и сибирских татар, сопровождавшиеся пожарами, грабежами и убийствами в монастырских деревнях. К тому времени Успенский монастырь стал форпостом русских владений, первым принимал удары с юга и посылал сообщения о продвижении противника. Обитель была и

<sup>22</sup> РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Д. 560. Л. 674 – 675.

<sup>23</sup> Там же. Л. 733–735, 737.

<sup>24</sup> Там же. Д. 496. Л. 12

<sup>25</sup> Шишонко В.В. Пермская летопись. (1263–1881 гг.): Период 3. Пермь, 1884. С. 706–711.

<sup>26</sup> Актовые источники по истории России и Сибири XVI–XVIII веков в фондах Г.Ф. Миллера. Описи копийных книг. Т. 1. Новосибирск, 1993. С. 146.

<sup>27</sup> РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Д. 434. Л. 154–169 об.

<sup>28</sup> Там же. Д. 535.

перевалочной базой для служилых людей во время походов в Южное Зауралье. Так, зимой 1662/63 гг. через Далматовский монастырь проходил отряд полковника Дмитрия Полуектова. И монахи «Дмитрию полковнику, с ратными людьми всякое споможение чинили на изменников башкирцов: всему воинству давали из монастырской житницы всякие хлебные запасы... и салдатам пушные шубы и зипуны безденежно, и вожей на изменников, старца со служебники, посылали»<sup>29</sup>. С проводником старцем Никоном отряд Д. Полуектова совершил рейд в глубь башкирской территории, до озера Иртяш, где «бои... з башкирцы были, и языков и плену взяли много...»<sup>30</sup>

Пассивность правительственных войск летом 1663 г. заставила далматовскую братию самостоятельно предпринять усилия для защиты своих владений. По поручению старца Далмата старец Лот с отрядом в 50 человек совершил рейд «в степь для проведывания воровских людей». Об этих событиях мы узнаем из следственного дела по извету старца Макария.

В 1664 г. старец Макарий подал извет на старцев Лота, Никона и Исаака<sup>31</sup>. Скорее всего, изветчику хотелось активнее участвовать в управлении монастырем и быть в курсе всех монастырских дел, а может быть, какая-то личная обида толкнула Макария на этот шаг. Он обвинил старцев Лота и Никона в том, что в 1663 г. во время поездок из обители с вооруженными крестьянами и солдатами они занимались торговлей оружием. Но главным поводом для извета стали не эти подозрения, а ответ старцев на угрозу Макария пожаловаться архиепископу Сибирскому и Тобольскому Симеону. Лот и Никон якобы заявили, что «мы де не боимся Симеона архиепископа, да не токмо де что мы архиепископа боимся, мы де и царя не боимся».

Макарий заодно объявил «слово и дело государево» на уставщика старца Исаака, якобы запретившего черному попу Филарету и белому попу Ивану служить литургии в честь ангелов царя Алексея Михайловича и членов его семьи. И более того, за уже отслуженные «государские ангелы» Лот, Никон и Исаак наказывали священников. По тем временам, по-

жалуй, трудно было придумать обвинение страшнее. Только лишь за ошибку в произношении царского титула или имени во время службы священников принародно «смирjali» плетьюми.

Началось следствие. С празднованием дней ангела царской семьи разобрались довольно быстро. Старцы, причастные к проведению богослужений, а затем и старец Далмат «в скаске за своею рукою», разъяснили, что с начала существования обители был установлен такой порядок: если дни ангела царя и царицы приходились на время поста, то в монастыре совершался только молебен за их душевное спасение и многолетнее здравие, а празднование проводилось после Светлой недели. Также отмечались и дни ангела сестер царя и его сына Алексея. Об остальных ангельских праздниках многочисленного царствующего семейства в монастыре просто не знали, так как об этом не было распоряжений от архиепископа Сибирского и Тобольского. Это свидетельствовало отнюдь не о пренебрежении к государю, а скорее о том, что для монастырской братии служение Богу было выше всего.

Дилемма «Бог или царь» встречается и в расследовании обвинения против старцев Лота и Никона. Факт торговли оружием никто из свидетелей не подтвердил. А вот с заявлением, что они не только архиепископа, но и царя не боятся, оказалось все сложнее. Черный поп Филарет и белый поп Иван подтвердили слова старца Макария. А бобыль Андрей Афанасьев Короткий в своих показаниях еще добавил сказанное старцем Лотом в кузнице («Мы де государя не боимся, государь де живет в Москве»). Сначала обвиняемые все отрицали. Но затем они были вынуждены признать, что разговор со старцем Макарием у них все-таки был, но речь шла всего лишь о книжном выражении «Бога бойся, царя чти». Лот и Никон заметили при этом, что царя боятся только воры, «а мы не воры, царя не боимся». Судьбы участников этого конфликта в дальнейшем складывались по-разному.

#### *Первые игумены Успенского монастыря*

На долгие годы надежной опорой старца Далмата и продолжателем дела стал его сын Иван, принявший постриг с именем Исаак. Сначала он выполнял обязанности чтеца, уставщика; в 1666 г. был поставлен в сан иеромонаха (черного священника). В указ-

<sup>29</sup> Вкладные книги Далматовского Успенского монастыря. С. 187, 188.

<sup>30</sup> Тихомиров Н.И. Указ. соч. С. 19.

<sup>31</sup> Материалы дела опубликованы: Вкладные книги Далматовского Успенского монастыря. С. 189 – 197.

ной памяти верхотурских воевод, датированной 23 марта 1666 г., Исаак именуется уже игуменом<sup>32</sup>. Но недолго продолжалось его настоятельство в Далматовском монастыре. В 1668/69 г. он был отстранен от игуменства, и лишь в 1675 г. был назначен строителем монастыря с разрешением совершать некоторые службы и принимать на исповедь духовных детей. Но в августе 1677 г. Исаак вновь попал в опалу и вместе с игуменом Афанасием был сослан «за церковные вины» в Енисейский Спасский монастырь.

После отстранения Исаака в 1668/69 г. игуменом Далматовского монастыря стал Иосиф. К тому времени по соседству с монастырем появились русские поселения. Тобольский митрополит справедливо видел в лице Далматовской обители надежного помощника в налаживании духовной жизни русских первопоселенцев. Так, в 1670 г. игумен Иосиф освятил церковь в Катайском остроге, а ее настоятель поп Иван Савельев обучился богослужению в Далматовском монастыре<sup>33</sup>. При игумене Иосифе продолжалось дальнейшее благоустройство обители: в частности, в 1673 г. над воротами была построена церковь. Иосиф стремился урегулировать пограничные споры с жителями Катайского острога, перенеся часовню из Служней слободы на катаяскую межу<sup>34</sup>.

В монастырском архиве сохранилась вкладная книга 1671 г., в которой записаны имена тех, кто делал вклады на помин души своих близких, и тех, кто собирался, отработав определенный срок в монастырском хозяйстве, связать с обителью свою дальнейшую судьбу, став вкладчиком<sup>35</sup>. В заглавии этой книги указано, что она начата «при игумене Иосифе и строителе Иосифе». И хотя записи в нее вносились еще и в 1673 г., и в 1678 г., однако в декабре 1673 г. была начата новая вкладная книга<sup>36</sup>. Это было связано со сменной руководством в монастыре. Составление новой вкладной книги началось «при начальных старцах при Далмате и Никоне, при конюшенном старце Стефане, при хлебном старце Протасье». Таким образом, из этой записи следует, что в конце 1673 г. Далматовская

обитель была без игумена. Сохранились свидетельства (правда, в пересказе XIX в.) о том, что старец Никон подал тобольскому митрополиту Корнилию челобитную на игумена Иосифа с какими-то жалобами в связи с приемом в монастырь вкладчиков. Возможно, это послужило причиной его отстранения от настоятельства, а может быть, тобольский митрополит решил укрепить штат архиерейского дома: в 1674 г. Иосиф стал казначеем при митрополите Корнилии<sup>37</sup>.

Управление монастырем в 1674 г. было доверено старцу Никону, но он не смог выдержать испытание властью. В Тобольск посыпались челобитные из Далматовского монастыря – то от старца Никона, который жаловался на поведение служителей, то от вкладчиков и крестьян на «утеснения и обиды» старца Никона. В монастыре явно складывалась напряженная обстановка. Однако во время следствия по этому делу старец Стефан, опроверг заявления старца Никона о том, «что служители сделались непокорны, озорничают, безчинствуют даже в стенах обители, произносят угрозы насчет строителя и старца Далмата, а старца Стефана покушались увечить побоями»<sup>38</sup>.

В конце января 1675 г. митрополит Корнилиий принял решение назначить игуменом Далматовского монастыря бывшего своего ризничего Афанасия (в миру Алексей Артемьевич Любимов). В дальнейшем он станет весьма известным в России человеком – первым архиепископом Холмогорским и Важским, сподвижником Петра I, писателем и ревностным борцом с расколом. Ему и его творчеству посвящено много работ<sup>39</sup>. Мы остановимся лишь на «далматовском» периоде его жизни. Афанасий оказался в Успенской Исетской пустыни в довольно юном возрасте. Он родился в 1641 г., а в монастырь пришел вскоре после разорения обители в 1651 г., т.е. ему было чуть больше 10 лет. Один из первых биографов Афанасия В. Верюжский без ссылки на какие-либо документы писал, что будущий холмогорский архиепископ принял постриг в Далматовском монастыре в 1666 г.<sup>40</sup> С тех пор эта дата устойчиво бытует в лите-

<sup>32</sup> Там же. Д. 3243. Л. 141.

<sup>33</sup> Там же. Л. 142 об.

<sup>39</sup> См.: Панич Т. В. Афанасий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 1. СПб., 1992. С. 117 – 125.

<sup>40</sup> Верюжский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще русской церкви в конце XVII века. СПб., 1908. С. 9.

<sup>32</sup> РГАДА. Ф. 1111. Оп. 2. Д. 139. Л. 24.

<sup>33</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3243. Л. 140 об.

<sup>34</sup> Там же. Л. 141.

<sup>35</sup> Там же. Д. 1. Опубликовано: Вкладные книги Далматовского Успенского монастыря. С. 10 – 21.

<sup>36</sup> Там же. Д. 2. Опубликовано: Там же. С. 22 – 162.

ратуре. Но поскольку не известно, в каком месяце произошло событие, то корректнее говорить о 1665/66 г. Мы знаем, что 14 марта 1666 г. Афанасий был взят в дом тобольского архиепископа Корнилия; в октябре того же года он уже был поставлен в сан крестового архиерейского иеродьякона (черного дьякона), а в ноябре получил послушание ризнического при архиепископе. Таким образом, если Афанасий и принял иноческий чин в 1666 г., то это могло произойти лишь между 1 января и 14 марта.

В том же 1666 г. Афанасий завершил работу над Толковой Псалтырью в трех книгах. Сейчас трудно судить, носили ли его толкования самостоятельный характер, либо это была компилятивная подборка из сочинений отцов церкви. Тем не менее, такая работа требовала от составителя знания книг, эрудиции и определенного литературного дара. До конца жизни Афанасий считал себя учеником старца Далмата. Позже, занимая высокие посты в Москве и в Холмогорах, Афанасий не забывал родных мест и регулярно посылал вклады в Далматовскую обитель. Таким образом в 1700 г. Толковая Псалтырь вернулась в Далматовский монастырь. К сожалению, она до нас не дошла. Ее «следы» и «следы» всей монастырской библиотеки обрываются в 1926 г., когда книги были описаны перед отправкой из Далматовского музея-монастыря в Шадринское научное хранилище<sup>41</sup>.

В Тобольском архиерейском доме у Афанасия все складывалось успешно, но он дал обещание вернуться в Далматовскую обитель. 25 августа 1674 г. тобольский митрополит Корнилий удовлетворил просьбу Афанасия и отпустил его «в Успенский монастырь к церкви Успения Пресвятыя Богородицы, и тоя еродияконская во святей Божьей церкви служить невозбранно»<sup>42</sup>.

Очевидно, в январе 1675 г. иеродьякон Афанасий был вызван в Тобольск в связи с расследованием по челобитным строителя Никона. Для наведения порядка в монастыре митрополит Корнилий принял решение назначить Афанасия игуменом. Указной памятью от 20 января 1675 г. игумену Афанасию было предписано вернуться «на Исеть в Успенской монастырь и, приехав, у строителя старца Никона с братиею принять мона-

стырь» со всеми строениями и имуществом. Книги с описью принятого монастырского хозяйства надлежало прислать в архиерейский судный приказ. Также предписывалось «игумену Афанасию со строителем старцем Никоном ведати пашенных крестьян и оброчных бобылей и меж ими во всем по суду и по сыску указ чинить и за всякие вины и за непослушание смирать, кто чего достоин будет, а кому пашенным крестьянам и оброчным бобылем случится об чем бити челом о каких нуждах, и они бы били челом тебе, игумену Афанасию, и строителю Никону с братиею, и им, крестьяном и оброчным бобылем велеть всякие сделья делать против Знаменского и иных монастырей безо всякаго ослушания, а будет которые крестьяне и бобыли в чем будут не послушны, и вам бы за непослушание и за всякие вины смирать же по рассмотрению, а о всяком деле спрашивать вас старца Далмата, да и к нам, Великому Господину, обо всяких делах писать»<sup>43</sup>. Из этого документа достаточно очевидно, что причиной смуты в монастыре стал конфликт между строителем Никоном и жителями монастырской вотчины из-за повинностей, которые на них накладывали, и наказаний, которым их подвергали.

Обращает на себя внимание указание митрополита советоваться во всяком деле со старцем Далматом. Необходимо отметить, что слово старца Далмата всегда было решающим для монашеской общины, в том числе и в тот период, когда он вернулся к уединенному образу жизни.

Не успел новый игумен Афанасий приступить к своим обязанностям, как в монастыре случилось новое происшествие. В феврале 1675 г., в разгар очередного конфликта, вкладчики Михаил и Спиридон Микитины «порезали» обидчика, строителя Никона. После этих событий указной памятью митрополита Корнилия от 24 февраля 1675 г., адресованной игумену Афанасию, Никон навсегда был отстранен от должности строителя, а в дальнейшем ему давались в монастыре лишь послушания келаря и казначея<sup>44</sup>. 15 марта 1675 г. вместо Никона строителем был назначен бывший игумен Исаак.

Как правило, повседневная жизнь людей редко находит отражение в документах. Обычно в архивы попадают предписания, распоря-

<sup>41</sup> ГАШ. Ф. 683. Оп. 1. Д. 96. Л. 162 об.

<sup>42</sup> РГАДА. Ф. 1455. Оп. 4. Д. 161.

<sup>43</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3234. Л. 146 – 147.

<sup>44</sup> Там же. Л. 151 об. – 152.

жения административных органов, вышестоящих лиц о том, что необходимо сделать конкретному человеку или сообществу людей, либо только статистика. Также документы в основном хранят информацию о неких отступлениях от норм жизни, повседневной практики, о правонарушениях. Это в полной мере относится и к жизни братии Далматовского монастыря в XVII в., поэтому нам важна даже самая скудная информация источников, чтобы получить представление о том, как и чем жили монастырские насельники в рассматриваемый период.

«Древняя рукопись из архивных актов Далматовского Успенского монастыря» (скорее всего, составлена в первой половине XIX в.) содержит интересную подборку выписок из распоряжений митрополита Корнилия 1675–77 гг., адресованных игумену Афанасию. Из этих записей мы узнаем, какими вопросами в эти годы приходилось заниматься игумену помимо своих повседневных дел. Так, в середине 1670-х гг., кроме обычных хозяйственных забот в монастырской вотчине, у далматовских старцев появились дополнительные обязанности на новой архиерейской заимке на реке Пышме. Монастырские крестьяне участвовали в ее строительстве, а весной 1675 г., по распоряжению митрополита Корнилия, из житниц обители на эту заимку было поставлено на монастырских лошадях значительное количество зерна. В августе долг был возвращен, его принял старец Серапион в Тобольске. В ноябре 1675 г. было принято решение назначать в Новопышминскую заимку из Далматовского монастыря старцев «добрых погодно для присмотру, чтобы казенному хлебу потери там не было»<sup>45</sup>. Однако Тобольский архиерейский дом недолго владел этой заимкой. Выяснилось, что верхотурский воевода Ф. Хрущев пожаловал тобольскому митрополиту пышминские земли без царского указа, и в 1676 г. из Москвы последовало распоряжение передать эти угодья в казну, а митрополичьих крестьян перевести в законные владения Софийского дома<sup>46</sup>.

В подчинении игумена Афанасия находился не только монастырь, но и церкви ближайшей округи – Служней слободы, Катайского острога, села Покровского, Ощепковской, Камышловской и Куяровской слобод<sup>47</sup>. Поэтому игумену Афанасию поручались рас-

следования по жалобам на священников этих церквей, а также по спорным вопросам в соседних монастырях. Так, в феврале 1676 г. далматовский настоятель должен был разобрататься в конфликтной ситуации в Рафайловском монастыре. Несколько старцев этой обители подали челобитную на бывшего строителя Сильвестра, обвиняя его в нерадении о монастырских делах и несправедливых наказаниях старцев и вкладчиков. Разбирательство этой жалобы показало, что сами челобитчики были виновны в беспорядках<sup>48</sup>.

Также митрополит Корнилий рассчитывал опереться на игумена Афанасия в деле завершения в Сибири церковных реформ патриарха Никона и искоренения раскола. Необходимо было окончательно навести порядок в церковном богослужении в соответствии с новыми книгами. На местах, особенно в отдаленных епархиях, проведение церковных реформ растянулось на десятилетия и вызвало яростное сопротивление старообрядцев.

Среди противников церковных нововведений середины XVII в. было немало представителей духовенства. Дьяконы тобольской Богоявленской церкви ссыльный Федор Трофимов и Иван Семенов, поп Тобольского Успенского женского монастыря Федот Семенов, поп абалакской Знаменской церкви Терентий Афанасьев, игумен Тюменского Спасо-Преображенского монастыря Андриан, поп тюменской Знаменской церкви Дементиан и др. (всего 11 человек) выступили открыто и непримиримо. В феврале 1665 г. они были арестованы и отправлены в Москву. Впоследствии те, кто упорствовал в своих убеждениях, были сожжены в Пустоозерске и Боровске, а те, кто под пытками принес покаяние, вернулись в Сибирь. На родине некоторые из них стали яростными проводниками идей старообрядчества и лидерами активного сопротивления церковным нововведениям<sup>49</sup>.

После церковного собора 1666–67 гг. к искоренению раскола подключились и светские власти. Позиции старообрядчества были весьма сильны в Сибири. К тому же сюда бежали от преследований старообрядцы из центральных районов России. Государство пошло на

<sup>48</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3243. Л. 151.

<sup>49</sup> См.: Шашков А. Т. Первые антицерковные выступления тобольских и тюменских старообрядцев (1662 – 1665) // История церкви: изучение и преподавание: материалы науч. конф., посвящ. 2000-летию христианства. Екатеринбург, 22 – 25 ноября 1999 г. Екатеринбург, 1999. С. 224 – 228.

<sup>45</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3234. Л. 148 об.

<sup>46</sup> См.: Преображенский А. А. Указ. соч. М., 1972. С. 187 – 188.

<sup>47</sup> Край по имени Далмата. Т. 1. Курган, 2002. С. 31.

крайние меры, чтобы покончить с расколом. 19 февраля 1676 г. тобольский воевода П. М. Салтыков получил царский указ «о церковных расколщиках, которые объявятся в расколе, и тех людей велено спрашивать и приводить трикраты. И буде не повинятся, и велено жечь и пепел их розвезать, чтоб и костей их не осталось. А которые объявятся в молодых letech, и тех людей поневоле приводить и бить, и наказанье им чинить, и буде не обратятся, велено потому же жечь»<sup>50</sup>. Очевидно, этот указ явился ответом на запрос тобольских властей об арестованных за раскол попе Степане, дьяконе Федоте и старце Никоне. Как сообщается в Головинской редакции Сибирского летописного свода, 28 февраля царский указ был приведен в исполнение.

Мы не знаем, какие события предшествовали аресту попа Степана, дьякона Федота и старца Никона, но этот арест стал, очевидно, результатом новой волны преследований противников никоновских реформ. Как знать, может быть, эти обстоятельства заставили черного дьякона Тобольского Ивановского монастыря Пимена бежать в Далматовский монастырь. Любопытно, что он прихватил с собой ставленную грамоту (т.е. документ, который давал ему право вести богослужения) и Служебник (книгу, необходимую для проведения служб). (Позже, в начале XVIII в., в среде урало-сибирского старообрядчества будет иметь принципиальное значение то, по какому обряду и кем было поставлено в священники то или иное духовное лицо). О местонахождении Пимена стало известно митрополиту Корнилию. 15 февраля 1676 г. игумену Афанасию была послана наказная память, которой предписывалось забрать у Пимена ставленную грамоту и Служебник, а самого беглеца, скованного по рукам и ногам, отправить обратно в Ивановский монастырь<sup>51</sup>.

Судя по всему, Далматовская обитель привлекала многих беглых людей. Сюда бежали не только по религиозным соображениям, но и в поисках лучшей жизни. Митрополиту Корнилию донесли о беглых людях из Казани, которые жили в обители под подложными именами. 24 апреля 1676 г. игумену Афанасию и строителю Исааку было предписано выслать беглых в Тобольск.

Чуть раньше, 29 января 1676 г., сибирский владыка направил игумену Афанасию указную память, в которой требовал «соблюдать благочестие и устав в церковном служении». Очевидно, такие же указания были направлены и в другие монастыри. 30 сентября последовало новое распоряжение митрополита, которым предписывалось «совершать божественную службу по новоизданному служебнику и не терпеть раскола ни явного, ни тайного, донося о раскольниках ему, митрополиту»<sup>52</sup>. Такой призыв преосвященного явно свидетельствовал о той сложной религиозной ситуации, которая сложилась в Сибирской епархии в 1676 г.

Возможно, игумен Афанасий и строитель Исаак не выполнили всех предписаний митрополита Корнилия по новому церковному устройению и попали в опалу. В августе 1677 г. они были сосланы «на житье» в Енисейский Спасский монастырь «за церковные вины». Грамотой из Судного приказа от 30 апреля 1678 г. (уже после смерти митрополита Корнилия) они были освобождены. Судя по всему, им были прощены все вины. В том же году игуменом Успенского монастыря был назначен Исаак, с тем чтобы «мирских в духовность не принимал», а Афанасий занял должность келаря, но он обратился с просьбой к сибирскому митрополиту Павлу разрешить ему иеромонашескую службу в церкви, поскольку без благословения он не мог совершать «ничего священнического». 1 апреля 1679 г. такая благословенная грамота была подписана сибирским владыкой<sup>53</sup>.

В 1679 г. Афанасий был послан в Москву «бить челом» о монастырских нуждах и обратно уже не вернулся. Сначала он поступил в число братии Московского Златоустовского монастыря, а затем был переведен в патриаршие крестовые иеромонахи<sup>54</sup>. Дело по этой челобитной «Успенския обители Далматовы пустыни, с Исети реки общаго жития» игумена Исаака, келаря Афанасия, казначея Никона и «еже о Христе со всею братиею» было рассмотрено 20 ноября 1679 г.<sup>55</sup>

*«Древнее благочестие»: преданность вере или оппозиция власти?*

Несмотря на жестокие преследования старообрядческой оппозиции, какая-то часть

<sup>50</sup> Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). Т. 36, ч. 1. М., 1987. С. 211.

<sup>51</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3234. Л. 150 – 150 об.

<sup>52</sup> Там же. Л. 78 об.

<sup>53</sup> РГАДА. Ф. 1455. Оп. 4. Д. 162.

<sup>54</sup> Верюжский В. Указ. соч. С. 21–22.

<sup>55</sup> Тихомиров Н. И. Указ. соч. С. 18–21.



духовенства продолжала тайно придерживаться старых традиций. Вряд ли здесь имела место человеческая гордыня или некий социальный протест. Скорее всего, людям, сформированным в старой религиозной традиции, воспитанным в строгом соблюдении богослужебных канонов (вспомним хотя бы, как объясняли свои поступки далматовские старцы во время следствия 1664 г.), трудно было за короткий срок изменить свои убеждения и принципы. Многие исследователи уже обращали внимание на консерватизм средневекового сознания, на крайне медленную его трансформацию. Мы не можем утверждать, что далматовская братия сразу же и безоговорочно приняла церковные нововведения.

В старообрядчестве с самого его возникновения были сильны эсхатологические настроения. Учение о близости конца света, о безраздельном господстве на земле слуг Антихриста не раз оборачивалось яростными обличениями, направленными против всех светских и духовных властей. В связи с этим в старообрядческой письменности получило широкое распространение послание «Об Антихристе и тайном царстве его». В нескольких списках этого анонимного сочинения есть надписи «Сибирских страдальцов», «Страдальцев сибирских, Далматовъ». По мнению историка П. С. Смирнова, это послание было написано между 1666/67 г. и январем 1676 г. в ответ на вопросы тюменских раскольников. По предположению исследователя, автором этого сочинения это мог быть какой-то расколуучитель, сосланный в Далматовский монастырь. Действительно, в обители в тот период были ссыльные. Известно, что в 1674 г. сибирский митрополит Корнилий «обратил» в Далматовский монастырь «на обещание» старца Паисия Безногого, жившего после двух побегов в Нижнеисетском остроге, и старца Евстратия, «склонного к мирской и рассеянной жизни». При этом было приказано первого держать в цепях под крепким присмотром, а второму – не давать воли<sup>56</sup>.

Несомненно, автор сочинения был человеком авторитетным, начитанным, широкоизвестным в старообрядческих кругах, принимавшим участие в догматических спорах («Уже много глаголахом и беседовахом от свидетельства божественного Писания о антихристе и тайном царстве его, но не веруют мнози»<sup>57</sup>). Историк

А. Т. Шашков считал, что это сочинение вышло из стен Далматовского монастыря не ранее второй половины 70-х гг. XVII в. По его мнению, оно могло быть написано кем-то из монастырской братии, а скорее всего – Исааком или Далматом. Характеристика, которую дал П. С. Смирнов автору сочинения на основе анализа текста, больше соответствует именно последнему<sup>58</sup>.

Основное содержание сочинения «Об Антихристе и тайном царстве его» посвящено двум принципиальным вопросам в старообрядчестве. Во-первых, рассматривается вопрос о том, как понимать содержащиеся в Святом писании и в его толкованиях предсказания о пришествии Антихриста – «мысленно», т.е. аллегорически, или «чувственно», т.е. в образе конкретного человека. Автор послания развивал учение о так называемом «духовном», или «мысленном», Антихристе и полемизировал со своими адресатами, которые придерживались противоположной позиции. Второй темой послания был вопрос о беглых попах. Автор сочинения резко отрицательно относился к беглым попам, т.е. к священникам нового поставления, перешедшим в старообрядчество<sup>59</sup>. Здесь уместно вспомнить об упомянутом выше побеге в Далматовский монастырь тюменского иеродьякона Пимена.

В старообрядческой литературе более позднего времени сохранились глухие отголоски тех времен, когда в Далматовской обители находили понимание сторонники «ревнителей древнего благочестия». Старообрядческое сочинение «Рукопись о древних отцах», написанное во второй половине 70-х гг. XVIII в., называет Далматовскую обитель местом пострига известного зауральского расколуучителя старца Авраамия (в миру Алексей Венгерский). Однако по другим, более достоверным, источникам известно, что А. Венгерский принял постриг в Кондинском Троицком монастыре около 1658 г. Как он сам рассказывал во время следствия 1702 г., после десяти лет жизни в Троицкой обители, «ис Кондинского монастыря вышед, жил он по разным монастырем»<sup>60</sup>. Не исключено, что ему довелось пожить и в Далматовской обители.

В старообрядческом сочинении «О бедствующем священстве» упоминается о неком

крытым памятником, изданным и рукописным. СПб., 1898. С. LXXXV – LXXXVII, 022.

<sup>58</sup> Памятники литературы и письменности крестьянства Зауралья. Т. 1. Вып. 1. Свердловск, 1991. С. 20 – 21.

<sup>59</sup> Там же. С. 19.

<sup>60</sup> РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Д. 1350. Л. 292 об.

<sup>56</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3243. Л. 144 об.

<sup>57</sup> Смирнов П. С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке: Исследование из начальной истории раскола по вновь от-

священноинке Феофиле, «игумене Далматова монастыря», который «поживе в великом воздержании, соверши подвиг течения своего и тако отиде к Богу в вечной покой»<sup>61</sup>. В некоторых старообрядческих сочинениях его называют Феофан<sup>62</sup>. Но пока что нам не удалось найти какие-либо документы, подтверждающие пребывание в Далматовском монастыре инока с именем Феофил или Феофан.

Однако есть косвенное свидетельство о связи обители с одним из идеологов зауральского старообрядчества – с яростным противником никоновских реформ Яковом Лепихиным. Во вкладной книге Далматовского монастыря есть запись о том, что 25 января 1682 г. Яков сделал довольно существенный вклад в обитель (2 коровы, 14 аршин сукна, 2, 80 руб.) по своей душе, принял постриг под именем Боголеп и вскоре скончался в монастыре<sup>63</sup>. Скорее всего, постриженником Далматовской обители стал не сам Яков, а его отец Борис. Во-первых, это имя написано на полях вкладной книги рядом с записью о вкладе Якова. Во-вторых, по церковной традиции, как правило, первые буквы иноческого и мирского имени совпадали. А. Т. Шашковым установлено участие Я. Лепихина в подготовке самосожжений старообрядцев на реке Юрмыче (1687 г.), в деревне Другановой на реке Пышме (1688 г.)<sup>64</sup>.

В конце 70-х – 80-е гг. XVII в. старообрядческий протест в Зауралье принял радикальную форму – форму массовых самосожжений. Идеологи «гарей» по-разному обосновывали необходимость такой меры: одни говорили о наступлении «последних времен» и призывали не молиться за царя, продавшего душу дьяволу; другие (в частности, Я. Лепихин) считали самосожжение «вторым неоскверняемым огненным крещением»<sup>65</sup>. Есть основания полагать, что перед тем, как пойти на самосожжение, некоторые старообрядцы делали вклады в Далматовский монастырь на помин своей души и своих родственников.

<sup>61</sup> Есипов Г. Раскольнические дела XVIII столетия, извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии. Т. 2. СПб., 1863. С. 188.

<sup>62</sup> Памятники литературы и письменности крестьянства... С. 18.

<sup>63</sup> Вкладные книги Далматовского Успенского монастыря. С. 25 – 26.

<sup>64</sup> Шашков А. Т. Верхотурское управление на Урале в XVII в. (Верхотурский «розыск» о служилых людях 1678 – 1679 гг. и судьба Я. Б. Лепихина) // Урал. ист. вестн. Екатеринбург, 1996. № 3. С. 56 – 58.

<sup>65</sup> Памятники литературы и письменности крестьянства ... С. 20 – 21.

Пока что нам удалось установить имя одного такого вкладчика. В 1670-е гг. в Пышминской слободе появился бронный мастер, кузнец Семен Лотов. В марте 1680 г. он передал в Далматовский Успенский монастырь избу, двух быков «по своей душе», а на помин умершей жены Натальи – корову, т.е. человек явно готовился расстаться с мирской жизнью, но, видимо, вскоре ситуация изменилась. В 1685 г. Семен вновь сделал вклад «по своей душе» в Далматовскую обитель, вложив лошадь<sup>66</sup>. Можно было бы предположить, что он собирался переселиться в монастырь, сделав такой крупный вклад, если бы его имя не встретилось в материалах следствия о «гари» в деревне Другановой на реке Пышме, в которой погибло более 200 человек. Это произошло 26 августа 1688 г. Отряд стрельцов под командованием М. Бибилова был послан по зауральским слободам искать организатора «гарей» Я. Лепихина и его «единомысленников», среди которых упоминался и Семен Лотов, но тогда служилые люди не смогли их найти. Им удалось лишь «вынять из огня» братьев Якова – Андрея и Петра, – а их жены и дети погибли в огне<sup>67</sup>. Возможно, ранее, в марте 1680 г., Семен также готовился принять «второе неоскверняемое огненное крещение», но по каким-то причинам этого не произошло. Документально известно, что в 1689 г. Семен Лотов жил в Пышминской слободе, пахал на себя пашню, промышлял различными промыслами, налогов не платил, но за это служил бронником. В том году пышминские казаки жаловались на него в связи с тем, что он длительное время не ремонтировал их оружие<sup>68</sup>.

Также заставляют задуматься о связях Далматовского монастыря с раскольниками и неоднократные отстранения от игуменства Исаака. Несмотря на то что 7 февраля 1682 г. сам московский патриарх Иоаким прислал игумену Исааку в подарок книгу Иоанна Златоуста «О священстве»<sup>69</sup>, что явно свидетельствовало о благоволении патриарха. «Все запрещения» с Исаака окончательно были сняты с определенным условием только в 1685 г. К сожалению, мы не знаем, как было записа-

<sup>66</sup> Вкладные книги Далматовского Успенского монастыря. С. 28.

<sup>67</sup> Шашков А. Т. Верхотурское управление на Урале в XVII в. С. 57.

<sup>68</sup> РГАДА. Ф. 1111. Оп. 1. Д. 164. Л. 231.

<sup>69</sup> ГАШ. Ф. 683. Оп. 1. Д. 96. Л. 170 об. В 1926 г. книгу собирались передать из Далматовского музея-монастыря в Шадринское научное хранилище.

но это условие в благословенной грамоте, поскольку имеются только ее более поздние переписки, в которых есть два варианта прочтения – «чтоб расколов никаких не творил»<sup>70</sup> и «чтобы с раскольниками раскола не говорил, а помнил совесть свою»<sup>71</sup>. Если последний вариант можно толковать однозначно – как осуждение связи со старообрядцами, – то относительно первого возможно двоякое толкование того, что же имелось в виду под «расколами», – противоречия внутри монастырской братии либо поддержка старообрядчества. Вместе с тем Исаака дважды посылали в самых критических ситуациях увещевать крестьян-старообрядцев, собиравшихся устроить массовое самосожжение (в деревне Мостовке на реке Исети – в 1679 г., в Утяцкую слободу – в 1682 г.). Возможно, это была проверка истинности перехода далматовского игумена на позиции официальной церкви, а может быть, знак доверия и надежды на авторитет Исаака у старообрядцев.

Очевидно, было еще одно отстранение Исаака от настоятельства в Далматовском монастыре. Сохранился пересказ грамоты митрополита Павла от 26 сентября 1689 г.: «Бывший игумен Исаак, по грамоте митр. Павла, опять игуменом по прежнему, по челобитью черного попа Успенского монастыря Израиля с братиею и служек и служебников и Введенского девича монастыря стариц вместо Архимандрита Тихона, с тем, чтобы принял Исаак у Тихона монастырь»<sup>72</sup>. Эта запись оставляет вопросы, на которые пока нет ответа: когда и за что был отстранен Исаак? кто такой архимандрит Тихон? Считается, что первым архимандритом был Исаак, которого на эту должность поставил митрополит Филофей в 1702 г. в связи с проводимой в Сибири централизацией церковного управления, причем Исаак являлся одновременно архимандритом Далматовского Успенского и Тюменского Преображенского монастырей, Туринской и Рафайловской пустынь<sup>73</sup>. Возможно, Тихон был архимандритом одного из тобольских или тюменских монастырей и какое-то время управлял одновременно и Далматовской обителью.

<sup>70</sup> Кривошеков А. Далматовский монастырь как оплот русского владычества и православия // Вестн. Оренбург. учеб. округа. Уфа, 1914. № 5. С. 210.

<sup>71</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3243. Л. 79.

<sup>72</sup> Там же. Л. 79 об. Составитель «Древней рукописи» ошибочно указал дату грамоты – 1690 г.

<sup>73</sup> Там же. Л. 78.

В 1694 г. игумен Исаак сопровождал митрополита Сибирского и Тобольского Игнатия в поездке по епархии, во время которой были обретены мощи праведного Симеона Верхотурского. Исаак оставил заметный след в истории Далматовской обители. При нем началось каменное строительство, расширились земельные владения, монастырь стал одним из главных поставщиков хлеба на уральские заводы. Архимандрит Исаак пользовался большим авторитетом далеко за пределами Далматовского заказа, и память о нем так же свято хранилась, как и об основателе монастыря старце Далмате. В начале XX в. в усыпальнице Далмата находился портрет Исаака и его вещи.

### Заключение

XVII столетие – это особый период в духовной жизни Урала и Сибири. После победы над Сибирским ханством, возникновения укрепленных острогов-городов, где разместились гарнизоны служилых людей, на восток устремился поток земледельческого населения. На новые земли русские люди переносили свой традиционный уклад жизни, неотъемлемой частью которого были нормы христианской морали и отправление христианских треб. Но в то же время в Москву поступали тревожные известия о нравственном неблагополучии далекой сибирской окраины, особенно служилых людей. Первый архиепископ Сибирский и Тобольский Киприан многое сделал для наведения порядка в уже существовавших монастырях. По его инициативе в Сибири возникло семь новых обителей. Однако процесс становления основ православной жизни на вновь присоединенной территории не был только движением «сверху». Ряд урало-сибирских обителей был основан по зову души монахами – выходцами из служилых людей. Ярким примером такого преданного, бескомпромиссного служения Богу является старец Далмат.

Мы никогда не сможем до конца понять людей той эпохи, потому что их мироощущение сформировалось в других условиях жизни. Документы редко содержат их рассуждения, а тем более переживания. Мы имеем представление только об их поступках: порой грешили, порой не могли устоять перед искушением, но в экстремальных ситуациях всегда просили помощи у Бога, в болезни и немо-

щи – искали пристанище и спасение под монастырской крышей.

Жизнь на границе двух миров – оседлого и кочевого, христианского и мусульманского – в условиях постоянной военной угрозы, несомненно, накладывала отпечаток на характер насельников Успенской обители. Скорее всего, у них было больше уверенности в собственных

силах, в собственной правоте, больше инициативности и предприимчивости и в то же время больше усердия в служении Богу через неукоснительное соблюдение религиозных канонов. Именно эта твердость позволила им выстоять в годы лихолетий и превратить Далматовский Успенский монастырь в самую крупную и известную обитель за Уральским хребтом.

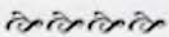
Обращаясь к истории монастырей, мы прежде всего хотим увидеть историю людей, избравших иночество смыслом своего существования. Но наше желание разглядеть эти человеческие судьбы и искания сквозь призму веков существенно корректируется теми возможностями, которые предоставляют исторические документы. И хотя тезис о неисчерпаемости исторических источников является самым вдохновляющим для исследователей, все же информационные пределы источниковой базы остаются весьма различными для тех или иных периодов истории.

Архив Далматовского монастыря, сохранившийся в Шадринске, является уникальным для Урала собранием документов, позволяющих проследить основные перемены в составе насельников монастырей региона на всем протяжении XVIII – начала XX вв. – периода, обычно называемого в историографии «синодальным».

Дошедшие до нас архивные фонды обителей Урала представляют собой не личные собрания, а документы делопроизводства монастырей как церковных организаций, порожденные нуждами внутримонастырского управления и взаимоотношениями монастырей с церковными и светскими властями. Причем речь идет о тех нуждах управления, которые решались именно путем переписки, а не на уровне личных контактов в монашеских общинах. Поэтому все богатство взаимоотношений насельников монастырей, особенно их духовная жизнь оставались за пределами той документации, которая сохранялась в монастырях.

#### *Традиции и новации XVIII в.*

Первая перепись всех монашествующих в российских православных монастырях была проведена только в конце 1722 г. Ее органи-



*Нечаева Марина Юрьевна* – кандидат исторических наук, заведующая сектором локальной истории и истории повседневности Института истории и археологии Уральского отделения Российской академии наук (г. Екатеринбург). Данное исследование проведено при поддержке федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры для инновационной России» (госконтракт № 14.740.11.0209 «Человек в условиях социально-культурных трансформаций российского общества в XVII – XX вв.»).

зация была предписана указом Синода от 3 мая 1722 г., в котором была сформулирована и причина переписи: «...учинить формы подобно табелей, в которых бы всякое начальствующее лице содержащихся в монастыре ево всегда знать, а святейший Синод всех ко еждо до монастыря обывателей как в зеркале видеть мог... а впредь монахом и монахиным ис монастыря в монастырь отныне не переходить и влаstem их без указу не отпущать и приходящих не принимать под страхом жестокого штрафования...»<sup>1</sup>. Как видим, задача переписи была сугубо практическая – контроль за проживанием монахов в обителях и их перемещением. К указу прилагался образец заполнения «табели», хорошо отражающий направленность интереса властей к информации о монашествующих (табл. 1)<sup>2</sup>.

Фиксации подлежали только монашествующие, на послушников указ не распространялся. Из Далматовского монастыря такой реестр поступил в Тобольский архиерейский приказ 1 февраля 1723 г.<sup>3</sup> Несомненно, реестры были составлены и во всех остальных монастырях, но до наших дней по Уральскому региону сохранился лишь этот – далматовский – реестр<sup>4</sup>, который является единственным источником, фиксирующим состав монашества Урала до проведения основных мероприятий секуляризационной политики XVIII в.

В Далматовском монастыре в 1722 г. был 41 монах. По социальному происхождению преобладали выходцы из крестьянства (26 человек, или 63,4 % братии), были здесь и выходцы из служилых людей, казаков, дворян, посадских людей, семей белого духовенства, а также единичные представители «гулящих» людей, богадельщиков и коренных народов Сибири, принявших православие. Таким образом, можно говорить о том, что до 1723 г. все категории населения имели практически равные возможности стать монашествующими, хотя в силу большего удельного веса крестьянства оно и среди братии составляло большинство.

<sup>1</sup> Государственный архив г. Шадринска (далее – ГАШ). Ф. 224. Оп. 1. Д. 69. Л. 4.

<sup>2</sup> Там же. Л. 4 об. – 5, 10.

<sup>3</sup> Там же. Д. 76. Л. 6.

<sup>4</sup> Там же. Д. 176. Л. 1 – 6.

ОБРАЗЕЦ ЗАПОЛНЕНИЯ «ТАБЕЛИ» ПО УКАЗУ СИНОДА ОТ 3 МАЯ 1722 Г.

Имя	Имя монашеское	Фамилия или прозвание	Ис какова чина и которого города	Лета			Восприятие монашества	Дело послушания	В какие рукоделия
				от рождения	от пострижения	пробывание			
Роман	Рафаил	Кутузов	Ис столников москвитин	60	20	20	В Троицком	Келарь	
Василей	Варлаам	Нечасв	Ис купечества новгородец	67	25	24	В Хутынском	Казначей	
Феодор	Филарет	Булыгин	Ис подъячих каргополец	64	30	30	В Крутицком	Крылошанин	Композитер пения

Источник: ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 69. Л. 4 об. – 5, 10.

Возраст монахов Далматовской обители в 1722 г. составлял от 37 до 92 лет, причем более половины братии были старше 70 лет (средний возраст – 67,6 лет). Самым пожилым был монах Афанасий (Лукин), в прошлом – крестьянин Тобольского уезда, в Далматовский монастырь пришедший в 1713 г. и, несмотря на почтенный возраст, еще исполнявший послушание в швальне. Трое монахов находились в монастырской больнице по старости, еще шестеро – «в безмолствии». Был один 78-летний схимник – Андроник (Третьяков), который годом позже скончался.

Братия Далматовского монастыря до 1722 г. принимала постриг в возрасте от 15 до 83 лет (в подавляющем большинстве – 97,5 % – в самом Далматовском монастыре). Средний возраст пострига – около 52 лет<sup>5</sup>. Наибольший стаж монашества имел Протасий (Ушаков), принявший постриг еще в 1662 г. (в 15 лет). Родом он был из верхотурского дворянства, проживал в монастыре вплоть до 1726 г. В 1722 г. он нес послушание келаря и заботился о братии, находившейся в монастырской больнице. К плеяде имевших наибольший стаж иноческой жизни можно отнести еще 8 монахов, принявших постриг при жизни основателя монастыря – старца Далмата: крещеного якута из Тобольского уезда Лаврентия (Киселева), истопника монастырской церкви; выходцев из крестьянской среды Савина (Чукриева), надзиравшего за монастырской пашней; Павла (Чкулева), старшего в хлебной келье; Иосифа (фамилия не указана), исполнявшего разные послушания, в частности поставленного к «каменному делу»; Арефу (Семейнина), также исполнявшего разные послушания; Ефрема (Куликова), присматривавшего в церкви за свечами; Саватия (Черняева), находившегося «в безмолвии» по старости; сына служилого из города Березова Герасима (Хабарова). Последний принял постриг в Далматовском монастыре в 1692 г., впоследствии был возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем Тобольского Знаменского монастыря, откуда в 1718 г. вновь вернулся в Далматовскую обитель и нес послушание как свя-

<sup>5</sup> К сожалению, данные реестра 1722 г. о возрасте пострига по другим источникам перепроверить невозможно. Если информацию о возрасте монашествующих можно считать вполне достоверной, исходя из предписанного порядка составления реестра (в присутствии инквизитора, который должен был лично видеть каждого монаха), то возраст пострига, очевидно, фиксировался только со слов самих монахов, что могло привести к ошибкам.

ценнослужитель. В Далматов он забрал своего внука Ивана для обучения его сапожному делу, внук работал и в монастырской кузнице. В 1723 г. Герасим был вызван в Тобольскую консисторию, а в 1726 г. оказался под следствием по доносу<sup>6</sup>.

Реестр 1722 г. зафиксировал состав братии монастыря, сформированной традициями иноческой жизни конца XVII—начала XVIII вв., еще до издания основных нормативных актов в русле новой политики относительно Церкви, разработанной в эпоху Петра I. Принципы новой – секулярной – политики были сформулированы прежде всего в Духовном Регламенте 1721 г. (касательно монашества – в Приложении к нему, изданном в 1722 г.). Духовный Регламент, представляющий своеобразный сплав церковной традиции и политики русского абсолютизма XVIII в., обязательно был в любом монастыре и храме России.

Этот документ, провозглашая возвращение российского монашества к раннехристианским нормам, давал новое прочтение тех правил пострига, которые существовали в каноническом праве.

В христианстве всегда существовал ряд социальных и возрастных ограничений на постриг, а также регламентация самой его процедуры. Социальные ограничения можно свести к следующим:

- 1) не принимать раба (холопа) без воли его господина;
- 2) не принимать того, кто не уплатил подати и оставил их на своих родственников;
- 3) состоящих в браке принимать только по взаимному согласию, а малолетних и незамужних – с согласия родителей<sup>7</sup>.

Духовный Регламент разрешал постриг состоящих на государственной службе только при наличии у них отпускных документов от непосредственных властей. Постриг зависимых крестьян допускался при наличии от-

пускных писем от владельцев и при условии грамотности такого послушника (узаконить постриг неграмотных мог только император или Синод). Был и ряд дополнительных условий: если желающий принять постриг прибывал из другой епархии, то необходимо было получить оттуда сведения о нем (не должник ли, нет ли за ним дела государева, не находится ли в бегах как вор); если состоял в браке, то по взаимному согласию муж и жена должны были либо идти в монастыри, либо развестись с разрешения Синода<sup>8</sup>. Возраст пострига для мужчин был не менее 30 лет<sup>9</sup>. В целом, Духовный Регламент следовал церковной традиции, не привнося почти ничего нового. Но Петр I стремился реализовать меры иного рода.

28 января 1723 г. был издан именной указ, запрещавший впредь до указа постриг в монашество кого бы то ни было. Впрочем некоторые исключения последовали в ближайшее время: в 1724 г. разрешен был постриг отставных военных, а в 1725 г. – вдового духовенства на «убылые» места в монастырях при соблюдении условий Духовного Регламента. Постриг вдового духовенства мог быть проведен с согласия епархиального архиерея, а вопрос об отставных военных должен был согласовываться с губернскими властями и Синодом по каждой кандидатуре<sup>10</sup>.

В первые годы после издания ограничительных указов в Далматове не проводили постриг. Но вскоре стала ощущаться острая нехватка монахов для управления обширными вотчинами и исполнения текущих монастырских дел. Возрастной состав братии 1722 г. делал эту проблему особо насущной: к 1732 г. из 41 монаха, зафиксированного в 1722 г., умерли 26<sup>11</sup>.

Настоятель монастыря игумен Филипп в 1728 – 1729 гг. постриг в монашество 12 крестьян и служителей из далматовских монастырских вотчин (правда, некоторые из них пришли туда без документов, т. е. были бе-

<sup>6</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 176. Л. 1 об. – 2; Д. 75. Л. 4а; Российский государственный исторический архив (далее – РГИА). Ф. 796. Оп. 7. Д. 41. Л. 40, 44.

<sup>7</sup> Полное собрание законов Российской империи (далее – ПСЗ). Собр. 1-е. СПб., 1830. Т. 3. № 1627; Книга правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных, и святых отец (далее – Правила). Троице-Сергиева Лавра, 1992. Репринт: VI Вселенский Константинопольский собор, пр. 43; IV Вселенский Халкидонский собор, пр. 4; *Василий Великий*. Труды. Т. 1. Б. м., 1790: Правила пространные, пр. 11 – 12. Подробный анализ существующего в XVIII – XIX вв. российского законодательства относительно условий поступления в монашество см.: *Ивановский В.* Русское законодательство XVIII и XIX вв. в своих постановлениях относительно монашеских лиц и монастырей. Харьков, 1905. С. 4 – 29.

<sup>8</sup> ПСЗ. Т. 6. № 4022. Прибавления к Духовному Регламенту. О монахах, п. 2 – 9.

<sup>9</sup> Возрастные ограничения определялись и в нормативных актах предыдущего периода: в правилах церковных соборов фигурирует возраст 10 лет для мужчин. Василий Великий в «Пространных правилах» определяет возраст чисто описательно – когда способен разумно принять решение (Правила: Василий Великий. Второе послание к Амфилохию, п. 18; VI Вселенский Константинопольский собор, пр. 49; Карфагенский Поместный собор, пр. 130).

<sup>10</sup> Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного вероисповедания (далее – ПСПиР). СПб., 1879 – 1912. Т. 6. С. 71, 90, 357; ПСЗ. Т. 7. № 4151, 4190, 4672; Т. 8. № 5435.

<sup>11</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 167. Л. 26 – 27.

глыми), по их собственному желанию. Кстати, в списке братии 1722 г. лишь один монах был родом из далматовских крестьян. Этой же логике пострига «своих» – монастырских служителей – следовал и сменивший Филиппа архимандрит Сильвестр, который в 1730 – 1733 гг. постриг еще 21 человека (19 – монастырские служители, еще двое – ранее принявшие постриг в других монастырях, бежавшие оттуда, но раскаявшиеся и решившие снова стать монахами)<sup>12</sup>.

Подобным образом поступали настоятели и других монастырей России. Один из этих precedентов стал известен в 1733 г. императрице, и 28 января 1733 г. последовал устный именной указ Синоду о присылке ведомости, содержащей информацию о постриженных после 1723 г. из запрещенных чинов. Указ распространялся на всю территорию страны. После предоставления таких ведомостей в ряде монастырей, в том числе и в Далматовском, начались следствия<sup>13</sup>. Поиск в монастырском архиве указов, разрешающих проведенные постриги, был безрезультатным. По указу Синода от 11 марта 1735 г. во всех монастырях на настоятелей, допустивших противозаконный постриг, был наложен штраф в размере 10 рублей за каждого постриженного, а самих монашествующих расстригли и под караулом отправили к местам их прежнего жительства или оставили в крестьянстве. После этого настоятели перестали постригать из запрещенных чинов, и социальный состав братии стал именно таким, каким его хотело видеть правительство – вдовые священнослужители и небольшое количество отставных военных.

В Далматове до 1722 г. из социальных категорий, разрешенных впоследствии к постригу, было 4 % монахов, поэтому к 1755 г. численность монашества резко сократилась: осталось только 14 человек. Вплоть до 1761 г. их количество так и колебалось в диапазоне 13–15 человек, т. е. уменьшилось в 3 раза. Российскому правительству удалось реализовать идею Петра I о резком сокращении мо-

нашества и провести жесткий социальный отбор принимающих постриг. Иночество стало почти полностью закрытым для податных слоев населения. Единственным источником его пополнения осталось вдовое духовенство (в 1755 г. 69 % далматовской братии составляли выходцы из белого духовенства, в 1761 г. – 78,6 %). Исключив возможность пострига почти для всех мирян, государство поставило монастыри на грань закрытия.

Следует отметить, что такая политика была в определенном смысле буквальным исполнением традиционных церковных предписаний о непринятии в монашество лиц, не уплативших подати, т. е. до XVIII в. обители пополнялись в силу несоблюдения этой канонической нормы. Успех политики сокращения иночества объясняется введением строгих мер контроля за совершением самой процедуры пострига.

Следствием такой политики государства стало также то, что далматовская братия несколько «помолодела» по сравнению с 1722 г.: в 1755 г. средний возраст ее составлял 55 лет, а средний возраст принятия пострига – 48 лет.

Последствием уменьшения числа братии стало ослабление строгости искуса. Хотя каноническая норма – 3 года – продолжала действовать, на практике бывали исключения, и это не всегда приносило положительные результаты. Так, например, 5 сентября 1758 г. при указе из Московской Синодальной конторы в Далматов был прислан отставной солдат Рижского гарнизонного полка Семен Воронин (родом из крестьян), живший после отставки в Московской Успенской богадельне. Согласно его прошению, он был определен в монастырь для пострижения в монашество по прохождении искуса. 7 ноября того же года, когда проездом в кафедральный Тобольск в Далматове остановился вновь назначенный митрополит Тобольский Павел, Семен Воронин обратился к нему с прошением о постриге. Семену к тому времени было 42 года, и у него имелись необходимые отпускные документы. Митрополит дал резолюцию: «ежели с начала пребывания своего в монастыре живет постоянно, впредь о таковом же исправном житии надежно, то хотя и трилетнего во искусе времени не пройдет, по рассмотрении властей монастырских пострижение ему учинить благословляется». Постриг был совершен 7 марта 1759 г., т. е. Семен в искусе оставался полгода. Став монахом Самуилом, он был поставлен на послушание

<sup>12</sup> Там же. Д. 151. Л. 37 – 37 об.; Д. 179. Л. 56 – 57 об.; Д. 3233. Л. 20 об.

<sup>13</sup> Там же. Д. 167. Л. 30 – 42, 44 – 48, 50 – 51; Д. 171. Л. 14 – 21; Д. 179. Л. 55 – 59 об.; Д. 191. Л. 1 об.; Д. 3221. Л. 64 – 66; Д. 3230. Л. 1 – 1 об.; Д. 3233. Л. 19 – 20 об. О ходе расследования в других епархиях см.: *Титлинов А.* Правительство императрицы Анны Иоанновны в его отношениях к делам православной церкви. Вильна, 1905. С. 283 – 292. Кстати, именно в ходе этих расследований снова обратились к реестру 1722 г., и в архиве Далматовского монастыря сохранилась именно копия реестра 1735 г.



церковного стража и к продаже свеч в церкви, что и выполнял года полтора, пока «не искутился» утаить из свечных денег около трех рублей, которые и послал своим родственникам в Буткинскую слободу. Однако отец монаха Самуила крестьянин Максим Воронин оказался честнее его и вернул присланное в монастырь. Самуила посадили на цепь, сняли с прежнего послушания и определили старшим в хлебную келью – место, где традиционно содержались колодники под стражей, поскольку сама работа хлебопека считалась тяжелой. В новом послушании Самуил тоже получал нарекания: за ссоры с колодниками, за нарушение режима их содержания (он отпускал их из монастыря), за бездоказательные обвинения в адрес некоторых насельников. За проступки его наказывали плетью. Иногда в разговорах он выказывал «склонность к проклятому богомерзкому и душепагубному расколу», а еще был одержим кладоискательством.

2 января 1767 г. Самуил бежал «неведомо куда», и благодаря этому мы имеем даже его словесный портрет, разосланный для поиска: «... приметамы оной монах: ростом дву аршин 5 вершков, сутол, лицом изрыт, смугловат, сухощав, нос прям мало вверх призагнулся, глаза карие, брови низкие, зглядывает исподлобья, говорит весьма тихо и молодо, мало со усмехом, волосы на голове короткие темно русые, борода небольшая востренка, ус толстой стемна черемные, русской грамоте и писать мало поучен, отроду 45 лет». Поиски увенчались в конце концов успехом. В июне того же года с возвращенного в обитель беглеца взяли колоритную подписку «в том, чтоб ему отныне впредь житие свое препровождать благочинно, постоянно и порядочно, так, как о житии монашеском святых отец правилами, Духовным Регламентом и государственными правами повелено, под опасением, ежели хотя мало в чем противно оным узаконениям учинит, неотменно в силе тех узаконений штрафования; побег же из означенного монастыря к поиску по московской дороге (как у него во отысканной в келлии ево записке значит) и в протчих местах кладов, в чем он намерение имел, не только самым делом не учинить, но и в мысль того себе не принимать, и о том ни с кем разглаголтвия не иметь»<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 609. Л. 39; Д. 818. Л. 30 – 30 об.; Д. 838. Л. 2, 5, 15 – 15 об.

Запрет 1723 г. на постриг правительство отменило только в 1761 г., в период активной подготовки секуляризационной реформы<sup>15</sup>, но нормы Духовного Регламента продолжали действовать, поэтому существенных перемен в социальном составе братии не произошло. В 1762 г. далматовская братия заметно пополнилась: к сентябрю в обители насчитывалось 29 монахов<sup>16</sup>. Надо полагать, что это произошло благодаря стараниям нового настоятеля архимандрита Иакинфа, который в то время проживал в Тобольске, будучи экономом архиерейского дома, и, пользуясь положением, старался решить кадровые проблемы Далматовского монастыря, направляя именно туда основной резерв пополнения братии – вдовых священнослужителей.

Постриг вдовых священнослужителей был давней церковной традицией. Однако он предполагал добровольность, о чем неоднократно издавались указы. Но в условиях, когда доступ в монашество для основной массы населения страны был перекрыт, а обители обладали вотчинами, иногда весьма значительными (например, Далматовский монастырь), которыми надо было управлять, вдовое духовенство стало испытывать довольно выраженное давление со стороны церковных властей. Поскольку для приходского духовенства монастыри издавна были еще и местом отбывания наказания за должностные проступки, это «побуждение» к постригу делало обители еще менее привлекательными для вдового духовенства. Решение о постриге часто затрудняли и заботы о родственниках, в том числе о малолетних детях. Поэтому частой была ситуация, когда вдовый священник или диакон, приходя в монастырь, не соглашался принять постриг или пытался отсрочить это событие. Так, в 1761 г. вдовый пономарь из Юрмыцкой слободы Порфирий Суворов вынужден был отпрашиваться из монастыря, поскольку дома у него остался пятилетний сын, а других родственников не было. За другим вдовым пономарем – Семеном Поповым из Белоярской слободы – монастырь вынужден был отправить рассыльщика, поскольку тот не торопился туда вернуться (от рассыльщика Семен бежал)<sup>17</sup>. Дьячок из села Тугулымского Данило Анпенев в том же 1761 г. письменно отказался принять постриг, сославшись на «младость» лет, и просил «оного мо-

<sup>15</sup> ПСЗ. Т. 15. № 11332, 11441, 11481.

<sup>16</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 687. Л. 8 – 9 об.

<sup>17</sup> Там же. Д. 609. Л. 2, 21 – 21 об.

нашествия ныне уволить до настоящих престарелых моих лет», однако из Тобольской консистории последовал указ о его незамедлительном постриге<sup>18</sup>.

Конечно, не все вдовы священнослужители принимали постриг по принуждению. 29 апреля 1762 г. священник села Пироговского Егор Мамин, в феврале похоронив жену, подал прошение в Далматовское монастырское правление о постриге: «... ныне я, низжайший, возымел по старости лет моих, ибо от роду себе имею шестьдесят три лета, всеусердное и непрестанное своей намерение и желание, чтоб мне... постричь в здешнем Успенском Далматове монастыре чин монашеский»<sup>19</sup>.

### *Штатный монастырь*

Вероятно, существенное пополнение далматовской братии в 1762 г. было связано с противоречивой секуляризационной политикой того времени. Петр III указом от 21 марта 1762 г. передал церковные вотчины государству. Обители лишались права налагать повинности на крестьян, сохраняя лишь небольшие подворья и подгородные дома. В условиях существенных перемен, происходивших в материальном положении обителей, особенно важно было отстаивать интересы монастыря во взаимоотношениях со светскими властями и крестьянами, а управлявшие в то время Далматовским монастырем наместник иеромонах Макарий и казначей иеромонах Иларион, по мнению епархиальных властей, «во управлении того монастыря оказались слабы». В феврале 1762 г. для исправления этой ситуации из Тобольской Знаменской обители был послан в Далматов иеромонах Виктор, назначенный «занастоятеля» монастыря. В мае 1762 г. настоятелем стал эконо́м Тобольского архиерейского дома архимандрит Иакинф, прежде бывший настоятелем Кондинского и Межигорского монастырей<sup>20</sup>.

Пример «слабости» иеромонаха Илариона (Щетинина), послуживший, вероятно, последним доводом в пользу его снятия с должности, описан в указе Тобольской консистории от 26 марта 1762 г. Митрополит Тобольский Павел, лично посетив Далматовский монастырь, распорядился так: «...видение паче

слуха: для того ненадобно от сторонних уведомать, что действуется, еже бысть самовидное. Определенный в Далматов монастырь в послушание казначейское иеромонах Иларион в самобытии нашем оказался всестрастен в прежнем невоздержании излишняго пития и безстрашен крайнейше, за что содержанием чрез полторы сутки наедине и по освобождении паки явился в том же состоянии и по привлечении на себе наказания жесточайшаго ненадежен признавается по исправлении, почему на место его послушания избрать достойнаго. А ему быть в чреде служения и крылошском звании, причом наблюдать исправления прилежно з записыванием добраго или противнаго состояния для донесения по третям года...»<sup>21</sup> Кстати, сам иеромонах Иларион – также пример постриженного в монашество также представителя вдового духовенства. Будучи сыном дьячка тобольской Введенской церкви, в 26 лет он принял диаконский сан, служил в Преображенской церкви Тобольска, потом, овдовев, в 35-летнем (по другим данным, в 33-летнем) возрасте принял постриг в Тобольском Знаменском монастыре, став иеродиаконем, в 1759 г. был рукоположен в иеромонаха и через два года переведен в Далматовский монастырь, возможно, в исправительных целях. Можно представить, сколь закоренелым его пороком было пьянство, если даже присутствие в обители митрополита не смогло отрезвить его. Колоритное описание поведения Илариона, занимавшего должность казначея, ярко демонстрирует назревшую потребность в кадровых переменах, которые вскоре и последовали.

Эти перемены происходили на фоне драматично разворачивавшейся секуляризации. Едва взойдя на престол и лишив власти своего супруга, Екатерина II поспешила отменить ее. Не потому, что была противницей таких мер (наоборот, она являлась их яркой сторонницей), но слишком уж спорными были ее права на единоличное царствование, и лишние противники императрице были ни к чему. 12 августа 1762 г. секуляризация была отменена, в сущности, не успев начаться. Однако в монастырских вотчинах уже хозяйничали светские управители, собиравшие с крестьян установленные подати, которые, кстати, казались крестьянам более легкими, чем груз прежних монастырских повинностей.

\* Там же. Д. 653. Л. 19а – 20.

† Там же. Д. 689. Л. 32.

‡ Там же. Л. 12 – 13; Д. 708. Л. 4; Государственный архив в г. Тобольске (далее – ГАТ). Ф. 156. Оп. 2. Д. 319. Л. 1, 4.

<sup>21</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 689. Л. 21.

Далматовская братия, увеличившаяся к сентябрю 1762 г. по сравнению с 1761 г. почти вдвое, получив десекуляризационный указ от 12 августа 1762 г., пожелала возместить все свои убытки от пятимесячного устранения от управления вотчинами и потребовала от крестьян не только выполнять все прежние повинности впредь, но и отработать за период секуляризации, хотя пять месяцев те платили специальный сбор в пользу государства взамен повинностей. Услышав о таком самовластном решении, крестьяне отказались работать на монастырь, предпочтя платить все государственные подати. Далматовские иноки стояли на своем, и крестьяне взяли в руки оружие. Так началась знаменитая «дубинщина».

Волнения постепенно охватили все церковные вотчины по реке Исети (Пышминскую заимку Верхотурского Николаевского монастыря, Рафайлов монастырь, Кондинскую заимку, архиерейское село Воскресенское), но эпицентром бунта была далматовская вотчина.

«Дубинщина» началась с отказа крестьян от выполнения работ, в которые их наряжали монастырские служители и рассыльщики. Первые доношения о неповиновении крестьян монастырское правление получило в конце октября 1762 г. Вскоре стали поступать сведения об угрозах в адрес посыльных и побоях, учиняемых восставшими.

Сначала монастырские власти пытались справиться с сопротивлением собственными силами, многократно зачитывая крестьянам именные и сенатские указы о десекуляризации и повиновении, организуя работы, силами рассыльщиков и монастырских служителей арестовывая наиболее рьяных возмутителей, чтобы заняться их «увещеванием» и наказанием при казенной келье. Однако ставка на собственные силы не дала ожидаемых результатов. Сопротивление нарастало, и монастырские служители все чаще сообщали об угрозах в их адрес и о том, что боятся исполнять поручения. В марте 1763 г. монастырские власти запросили у Исетской провинциальной канцелярии солдат для сбора крестьян на работы. В ответ были посланы один капрал и два солдата. Они были оставлены в вотчине с предписанием выполнять указания монастырских властей по нарядам крестьян и по их привозу из вотчины в обитель. В качестве более сильной меры наказания практиковалась и отсылка зачинщиков в провинциальную или управительскую канцеля-

рию для увещевания и порки. Действия солдат вызвали новый прилив возмущения, а сами военные были подвергнуты побоям уже при первых попытках проведения арестов. В управительской и провинциальной канцеляриях с «увещеваемых крестьян» брали подписки в повиновении, так же действовали и в самой вотчине монастырские служители, солдаты, священнослужители. Крестьянам продолжали периодически зачитывать указы, так что в декабре 1763 г. они заявили, что слышали их уже раз десять и хватит ездить с этим.

Сил трех военнотружущих провинциальной роты было явно недостаточно. В мае 1763 г. монастырь просил прислать отряд не менее 300 человек, получил же только 40. В середине июня отправленных в вотчину солдат провинциальной роты преследовала толпа вооруженных крестьян численностью уже около 200 человек.

Восставшие установили контакты с крестьянами других церковных вотчин региона, составили челобитные и отправили их в губернскую канцелярию и в Москву, где предъявили свой список претензий к монастырским властям. Раздавались и угрозы физической расправы над монашествующими. Проведенные среди крестьян аресты вызвали их массовое вооруженное выступление. В начале августа 1763 г. военных в вотчине встретил отряд крестьян в 400 человек, а сама обитель находилась в осаде: в 4 верстах от монастыря стояло до 500 человек восставших.

Подобная ситуация сохранялась до конца 1763 г. Восстание пошло на убыль только после проведения секуляризации 1764 г. Расправа над бунтовщиками, особенно над зачинщиками, была жестокой, а монастырские власти, в том числе и архимандрит Иакинф, долго жившие под угрозой насилия, не проявили приличествующих их сану смирения и кротости. 167 наиболее активных бунтовщиков были казнены.

Едва пережив крестьянское восстание, далматовская братия оказалась перед лицом новых перемен. 26 февраля 1764 г. был издан манифест о секуляризации церковных земель. Многие монастыри в России были закрыты. На Среднем Урале, например, прекратили свое существование все женские обители. На этом фоне судьба Далматовского монастыря складывалась даже довольно успешно: он оказался в числе сохраненных, положенных в 3-й класс<sup>22</sup>. Это означало, что отныне в нем будет 12 мест для братии, одно – для подьяче-

<sup>22</sup> Штатное расписание для монастыря 3-го класса см.: ПСЗ-I. Т. 16. № 12060; Т. 44. Ч. 2 Отд. 3. С. 29.

го (канцелярского служителя) и 8 – для монастырских служителей (обязанных заниматься работами по хозяйству и охраной монастыря).

Настоятелю полагалось жалованье 150 руб. в год, казначею – 22 руб., четырем иеромонахам – по 13 руб., двум иеродиаконам – по 13 руб. Кроме того, в числе братии предполагались послушания, которые можно было поручать и людям без священнического сана – монахам и послушникам. Это были послушания пономаря (ему было положено 10 руб. в год), просвирника, ключника («хлебодара», отвечающего за съестные припасы обители) и чашника (то же самое, что «стольник» – человек, отвечающий за подачу блюд на трапезе) – им полагалось по 8 руб. Всего на жалованье братии отпускалось 284 руб. в год. Этими деньгами монастырь мог распоряжаться самостоятельно.

Учитывая совместное проживание монашеской общины, братия отводила определенные суммы на общие нужды: 40 руб. – «на конюшенные припасы, на железо и уголье», 44 руб. 50 коп. – на дрова.

Указ 1764 г. не предписывал ежедневной общей трапезы братии, но для традиционного общего отмечания церковных праздников отводилось 15 руб. в год «на пиво» и 30 руб. «на вино». Еще 50 руб. предназначалось для «праздников на рыбу братии» и «властям для приезжих» (т. е. для угощения настоятелем высоких гостей, посещающих монастырь).

200 руб. в год отводилось «на починку церквей и монастыря и на содержание ризницы» и еще 40 руб. – «на церковные потребности и просфоры». Доходы от продажи свеч также должны были идти «на оныя потребности». Всего штатному монастырю 3-го класса полагалось 806 руб. 30 коп. в год. Кроме денежного довольствия, по штатам 1764 г. за каждым монастырем должен был оставаться скотный двор, полагалось небольшое озеро или пруд для рыбной ловли и земля под пастбище (на обитель 3-го класса – 6 десятин).

Для содержания штатного числа братии этого было достаточно, хотя, конечно, это обеспечение было меньше вотчинных доходов прежнего периода. Но сам принцип раздела денежных средств противоречил сложившимся со времен старца Далмата общежительным нормам жизни: раньше братия получала все необходимое из монастырской казны по мере надобности, хотя принесенными из мирской жизни средствами каждый мог распоря-

жаться самостоятельно. Кроме того, наличная численность братии к 1764 г. была больше определенной по штатам. Впрочем, штатное расписание 1764 г. не запрещало иметь и заштатных насельников – только на них не отводилось государственного содержания, а вотчин монастыри были лишены.

Назначая всем братствующим жалованье в зависимости от их сана (по штатному расписанию 1764 г. настоятельский оклад превышал оклад рядового монаха или послушника примерно в 19 раз), правительство само провоцировало монашествующих на обособленное существование, хотя и призывало при этом к общежительности. Такая обособленность проявилась в первые же годы после реформы.

Вскоре церковные и светские власти стали осознавать неблагоприятные последствия новых порядков для нравственного климата в монастырях. В 1766 г. Синод специальным указом объяснял всем обителям России, что общая трапеза – давняя традиция, ведущая начало еще от первых веков христианства, и что обителям специально отводится, помимо жалованья, общие средства на пропитание, отказ же от такого правила сулит «монастырскому обыкновению и порядку немалое помешательство, а между самих оных монахов неустройство и неприличность произойти может». В 1775 г. Синод снова напомнил об обязательности общей трапезы.

Первое время после введения штатов 1764 г. далматовская братия старалась придерживаться прежних норм жизни. Получаемые на содержание 12 штатных насельников средства делились на весь наличный состав монашествующих (в 1764 г. их было 27, в 1765 г. – 23, в 1766 г. – 18<sup>23</sup>, к началу 1769 г. – 14<sup>24</sup>). Но денежные средства, получаемые в монастырских церквах в виде пожертвований и за требы, делились только между служившими в храмах – иеромонахами и иеродиаконами – подобно тому, как это делалось на приходах<sup>25</sup>.

Далматовский монастырь встретил секуляризацию 1764 г. с достаточно большой численностью братии, и проблемы с пополнением штатных мест коснулись его позже, чем другие обители региона (Верхотурский Николаевский монастырь, например, в 1764 г. имел 8 насельников, а в 1768 г. – 6<sup>26</sup>). Но и Далма-

<sup>23</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 838. Л. 11.

<sup>24</sup> Там же. Д. 834. Л. 4.

<sup>25</sup> Там же. Д. 838. Л. 11.

<sup>26</sup> Государственный архив Свердловской области (далее – ГАСО). Ф. 603. Оп. 1. Д. 8. Л. 37 – 39.

товский монастырь в 1770-е гг. исчерпал резерв штатной братии. В 1774 г., после смерти иеромонаха Антония, настоятель монастыря вынужден был обратиться в Тобольскую консисторию с просьбой о приискании кандидата на освободившееся штатное место. Характерно, что определенный консисторией вдовый священник села Уксянского Яков Пинжаков сообщил, «что он в монашество постритчись не желает», однако указом консистории он все равно был отправлен «в штатное монашеское число»<sup>27</sup>. Вероятно, ему удалось под разными предлогами отсрочить это поступление, однако в 1781 г. он все-таки стал послушником Далматовской обители. Впрочем постриг принять он явно не спешил и вплоть до 1795 г. так и числился священником на штатном месте монаха (позднее в ведомостях не зафиксирован)<sup>28</sup>.

В середине 1770-х гг. братию Далматовского монастыря постигло еще одно испытание – осада обители пугачевцами (началась 11 февраля 1774 г.). «По зову далматовских верхтеченских крестьян»<sup>29</sup> (т. е. бывших монастырских крестьян из села Верх-Теченского, где и во времена «дубинщины» был эпицентр бунта) около 300 пугачевцев под командованием есаулов Тараканова и Пестерева появились в селе Никольском, расположенном непосредственно у стен монастыря (ныне – город Далматово). Еще до их прихода братия неоднократно призывала всех крестьян из окрестных селений укрыться в монастыре, и к 11 февраля 373 крестьянина с женами и детьми действительно находились в обители. По просьбам братии там же были размещены 10 солдат и 20 казаков. Насельники же еще до осады привели в боевую готовность весь имевшийся в обители с начала XVIII в. арсенал: 16 пушек, 80 ружей, значительный запас боеприпасов. В сочетании с каменными крепостными стенами и башнями, возведенными по всем правилам фортификационного искусства того времени, Далматов монастырь представлял собой сильную крепость.

Численность бунтовщиков быстро росла. К концу февраля их было около 3 тысяч. Монастырю приходилось выдерживать осаду пятикратно превосходивших сил<sup>30</sup>. После неод-

нократных, но безуспешных попыток взять монастырь штурмом в течение 11 – 14 февраля пугачевцы перешли к его осаде, которая продолжалась 20 дней.

Оборону монастыря возглавил секунд-майор Заворотный, главным помощником которого был иеромонах Вонифатий<sup>31</sup>. Уже после снятия осады иеромонах Вонифатий так описывал бедствия обители настоятелю Иакинфу, который во время этих бурных событий оказался в Тобольске: «О себе Вашему Высокопреподобию имею донести: естли поверите, Батюшка, при нынешних бедственных здесь обстоятельствах день и ночь от слез глаза мои не подсыхали, видя здешнюю святую обитель стеньящую... Часто случалось, что с самого почти утра даже и до вечера с обеих сторон непрерывно горел огонь ис пушек и мелкаго ружья, а во время благовестов к обедне и к вечерне как дождевых капель мешано с жерл, а по вечерам и метание бомб, с коих явное милосердие Божие видимо было многим, что падавшие в монастырь без всякого действия и вреда, а, наконец, [все] удивительнее одна, поднявшаяся над северно-западной бастией, на самих бомбандиров возвратясь, к ним упала, от чего им было не без урону»<sup>32</sup>.

На помощь осажденным пришел случай. 1 марта бунтовщики, напуганные сведениями о приближении отряда генерала Деколонга, в панике бежали от монастыря в село Теченское. Так закончилась осада обители. К слову, отряд Деколонга на самом деле был невелик, а осаждавших больше напугали слухи.

Историк А. Кривошеков на основе монастырских документов красочно описал последнее сражение: «Осажденные монастырцы, видя замешательство среди мятежников и начавшееся отступление, ударили со всех своих пяти бастий и башен картечью и непрерывно осыпали ею врагов; с парпетов из-за зубцов гремела ружейная пальба, а под грохот пушек и трескотню ружей, партия монастырских смельчаков в 40 человек вышла из-за стен и дружно ударила на бегущего неприятеля. Вылазка удалцов была очень удачна: «не мало злодеев побито, до смерти ранено, а живых больше 40 человек приведено в монастырь, при чем от злодеев отбита одна

<sup>27</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 914. Л. 5 – 6.

<sup>28</sup> Там же. Д. 1087. Л. 8 об.; Д. 1131. Л. 2 об.; ГАТ. Ф. 156. Оп. 4. Д. 347. Л. 15, 42, 91; Д. 2054. Л. 5 об.

<sup>29</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 927. Л. 1.

<sup>30</sup> См.: Кривошеков А. Далматовский монастырь, как оплот

русского владычества и православия в Исетском крае, и его достопримечательности // Вестн. Оренбург. учеб. округа. Уфа, 1914. № 6 – 7. Науч. отд. С. 249.

<sup>31</sup> Там же. С. 249 – 250.

<sup>32</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 911. Л. 88.

трехфунтовая пушка и три мортиры». В монастыре существует предание, что картечь почти вся была расстреляна в предыдущие штурмы, так что в этот день оставалось лишь несколько. Когда и они были расстреляны, Воинфатий приказал зарядить пушки горохом и крикнул с бастиона: «Валяй, братцы, горохом – по гороховому войску!» Так закончилась эта последняя кровавая эпопея, в которой монастырю суждено было сыграть выдающуюся роль верного стража самодержавия и законности»<sup>33</sup>.

Но, объединяясь перед лицом внешней угрозы, братия Далматовского монастыря в мирной жизни снова начинала испытывать житейские соблазны. Быт насельников мало отличался от жизни приходского духовенства. Братия была занята исключительно на служении в церкви в качестве священников, дьяконов, пономарей – иных послушаний в обители не было (не считая должности настоятеля и казначея). Кошением сена, возкой дров, охраной обители занимались монастырские служители-миряне. Кроме жалованья, монахи и послушники получали доходы от службы в церкви. Плата за требы и пожертвования делились между братствующими соответственно их послушанию так же, как это делалось в приходской церкви.

Введение штатных порядков (с разделом братских доходов и с возможностью распорядиться принесенными из мирской жизни средствами) не лучшим образом сказалось на нравственном облике братии. Наиболее распространенным пороком среди далматовских монахов второй половины XVIII – первой половины XIX вв. было пьянство, как, впрочем, и в других мужских монастырях того времени<sup>34</sup>. Ярких свидетельств этому достаточно много сохранилось в архиве Далматовского монастыря. В нескольких делах упоминается имя иеромонаха Владимира, ходившего в село Николаевское «в мужичьем платье» вместе с монастырскими колодниками покупать вино. Распространенная в то время мера воздействия – взятие подписок с виновного в не совершении проступков вновь – на иеромонаха Владимира явно не действовала, хотя такие подписки он давал неоднократно. Так, 18 де-

кабря 1769 г. он, «сверх прежде данных многих ево о непитии хмелнаго напою допьяна и о протчих неприличных монашескому чину продерзостных поступках подписок, дал сию последнею подписку ж с таким обязательством, чтоб уже отныне впредь ему неточию допьяна, но и малейшей капли вина и другаго хмелнаго пития не пить, но пребывание иметь трезвенное и постоянное так, как святых и богоносных отец правилами и уставами повелено, во всем непременно, а буде паки впредь явится пьян и тайно или явно хмелное питие пить будет и в том чрез кого изобличится, за то без всякаго милосердия и пощады подвергает себя всему тому, чему в силе оных святых отец правил и государственных прав будет достоин»<sup>35</sup>. Однако в документах монастыря за 1777 г. мы вновь находим яркие зарисовки поведения иеромонаха Владимира, которому к тому времени было уже около 70 лет: «...сего 777 года апреля 9 дня, то есть в день Недели ваия, пьянствуя, оный, а в вечеру в простом мужицком платье вышед самоволно из монастыря в село Николаевское, к питейному дому, где, кощунствуя при многом народе, войдя во оный, паки пил же вино, а как уже время ночное наступило, то неведомо кем по выходе из питейного дому был разбит так жестоко, что с лица и на человечество не походит, а бороды мало что осталось, поутру в понедельник страстный по небытию его в церкви по сыску в келлии его, по приводе к настоятелю оказался пьян же, почему велено было его сковать в цепь, и был во оной одне сутки. Повытрезвясь, то в надежде его исправления для страстных дней и для хождения в церковь раскован, но точию на оной же седмице ни в который день, якобы за стыдом, что разбито лице, выдрана борода, хождения не имел, но как в великий пяток разделены были доходные денги, из коих часть и ему была дана, коей по получении паки запил так, что и в день святых Пасхи к заутрени не пошел, а вместо тово быв (как для приходящих в церковь ворота были отперты) в питейном доме, напившись пьян; по приходе настоятеля от церкви спрошен, то едва пьяного его разбудили...»<sup>36</sup> В том же 1777 г. в пьянстве были замечены иеродиакон Геннадий, диакон Иван Дерябин, т. е. треть братии (всего в 1778 г. в монастыре было 6 монашествующих и 3 послушника)<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> Кривошеков А. Указ. соч. С. 251.

<sup>34</sup> Для сравнения см., например, исторические данные по Верхотурскому Николаевскому монастырю: *Игумен Тихон (Затехин), Нечаева М. Ю.* Уральская Лавра. Екатеринбург, 2006. С. 126 – 152.

<sup>35</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 840. Л. 5, 16 – 16 об.

<sup>36</sup> Там же. Д. 970. Л. 17а – 17а об.

<sup>37</sup> Там же. Л. 7, 8 – 8а; Д. 1010. Л. 14 об.

Кстати, хотя средний возраст насельников монастыря в 1778 г. составлял 49,5 лет (меньше, чем в 1762 г.), отзыв настоятеля игумена Адама рисует мрачную картину их трудоспособности: «Из состоящих в здешнем Далматове монастыре в штатном числе иеромонахов один, Евмений, по указу Тобольской духовной консистории выбыл в Тюменский монастырь, а другой, престарелой и дряхлой Серафим, сего мая 17 (1778 г. – М.Н.) волею Божию умре. Затем ныне не имеетца дву иеромонахов, протчия же ныне находящиеся два толко чередныя иеромонаха Владимир и Авксентий также по древности лет своих отправляют иеромонашескую должность с великою трудностью, а иеромонахи Макарий, Исаакий, Иннокентий, на штатном же по послушаниям жалованья находящиеся, не токмо служить вовсе немогущие, но и до церкви с великою нуждою ходят по крайней их уже старости и дряхлости, а из них иеромонах Макарий (которой ныне посхимился) давно одержим болезнию и с великою трудностью со одра сам встать может, а временем со онаго бывает поднимаем»<sup>38</sup>.

Видимо, 1778 год оказался довольно тяжелым для братии монастыря. В силу остроты кадровой проблемы на штатные монашеские места приняли послушников. Именно в ведомости 1778 г. впервые начинают фигурировать не только монашествующие. Ни одного насельника с десекуляризационной поры в монастыре уже не осталось.

Состав братии продолжал существенно меняться и в следующем 1779 г. Появились 8 новых насельников, и количество братии снова стало соответствовать штатам. Близкой к штатной численность насельников (но уже не только монашествующих, но и послушников) оставалась и в последующие годы: в 1785 г. – 11 человек (7 монашествующих), в 1788 г. – 13 (3 монашествующих), в 1789 г. – 12 (3 монашествующих)<sup>39</sup>.

Монастырь все больше напоминал приход. Послушники из числа белого духовенства не только преобладали численно, но и привносили сюда свой образ жизни. Еще в 1780 г. Тобольская консистория вынуждена была разослать по монастырям указ, напоминаящий, что на штатные места надо прежде всего определять монашествующих, и толь-

ко если их не достает, то бельцов. Как отмечалось в этом указе, престарелые монахи часто находились за штатом, поскольку штатные места были заняты бельцами, которые не смогли найти места в приходских причтах и ожидали его, пользуясь монастырским жалованьем<sup>40</sup>. Правда, документы Далматовского архива не говорят о том, что такая практика получила распространение в этой обители, но сам указ явственно свидетельствует о весьма утилитарном отношении белого духовенства к уходу в монастырь в то время. Подобное отношение просматривалось и в решениях епархиальных властей, нередко отправлявших в монастырь «в надежду принятия монашества» священнослужителей, которые становились довольно одиозными фигурами в приходах. Так, например, в 1786 г. по указу Тобольской консистории был отправлен в штатное число далматовского братства вдовый священник села Балаирского Давыд Иконников, «чтоб от него не могло произходить в безмерном пьянстве мирским людям впредь болшаго соблазна», поскольку тот отличался не только пристрастием к спиртному, даже пропитием рясы, но и драками с мирянами. Заботясь в данном случае о прихожанах, епархиальные власти жертвовали нравственным обликом братии монастыря<sup>41</sup>.

В таких условиях настоятели порой были бессильны изменить ситуацию и исправить священников, воспринимавших пребывание в монастыре как наказание. В том же 1786 г. игумен Даниил рапортовал епископу Тобольскому о том, что «находящейся в штате Успенскаго Далматова монастыря вдовой диакон Степан Бардаков с начала определения ево в Далматов монастырь житие свое препровождал развратно и без ведома моего отлучался из монастыря в непристойные дома нетолко днем, но иногда и ночью, за что хотя наперво кроткими увещательными словами неоднократно наставляем мною был на путь спасения и без ведома моего никуда ему из монастыря отлучатся не велено, однако ж он, Бардаков, несмотря на то, частовременно также ходил куда не следовало, и за то, также и за ослушание, напоследок приказал на него наложить смирительную цепь, в которой и содержался он в духовном правлении под стражею, а сего июля на 28 число в ночи, сняв с себя оную

<sup>38</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 997. Л. 44 – 44 об.

<sup>39</sup> Там же. Д. 1087. Л. 8 об.; ГАТ. Ф. 156. Оп. 4. Д. 347. Л. 15, 41 об. – 42, 91 – 91 об.

<sup>40</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 1022. Л. 29 – 29 об.

<sup>41</sup> Там же. Д. 1087. Л. 60.

цепь, неведомо куда бежал, и пока не явился, и где теперь находится неизвестно»<sup>42</sup>. Степана Бардакова нашли и вернули в Далматовский монастырь, но исправить не смогли. Его переводили в другие монастыри – сначала в Туринский, потом в Верхотурский<sup>43</sup>.

К концу XVIII в. ситуация стала еще более разительной. В 1795 г. в Далматовской обители имелось штатное количество насельников – 12, но монашествующих среди них был только один человек – настоятель игумен Даниил<sup>44</sup>, который пребывал в тяжбе с далматовским городничим и в следующем году был переведен в Новгородскую епархию<sup>45</sup>.

Российские императоры, оценив отрицательный опыт политики последней трети XVIII в. в отношении монастырей и Церкви в целом, в конце столетия и в первой половине XIX в. издали несколько указов, укреплявших положение обителей.

Прежде всего, было сочтено, что материальное обеспечение штатных монастырей являлось недостаточным. Указом императора Павла I от 18 декабря 1797 г. было существенно увеличено денежное содержание обителей. Теперь штатным мужским монастырям 3-го класса вместо прежних 806 руб. 30 коп. в год полагалось 1460 руб. 2,5 коп., т.е. в 1,8 раза больше. На жалованье братии стали отпускать 459 руб. против 284 руб., получаемых ранее. Причем увеличивалось жалованье непропорционально: настоятелю – на 100 руб., а прочей штатной братии – на 10 – 13 руб. Средства на общие расходы братии – на конюшенные припасы, дрова, рыбу, пиво и вино – увеличивались ровно вдвое по сравнению со штатами 1764 г. Почти в такой же пропорции было увеличено жалованье подьячим и служителям – до 202 руб. 2,5 коп. в год (почти на 100 руб.). Вдвое увеличились денежные средства на починку монастырских и церковных строений и на содержание ризницы – с 200 до 400 руб. в год. Неизменной осталась только статья расходов «на церковные потребности и просфоры» – 40 руб. в год.

Теперь монастырям отводилось до 30 десятин пахотной земли (с включением в это количество уже имеющейся земли), по одной мельнице, а также рыбные угодья. Сенатским указом от 8 июня 1805 г. (подтвержденным

29 мая 1810 г.) монастырям было разрешено покупать земли (с испрошением на каждое приобретение высочайшего согласия). В 1835 г. император Николай I повелел наделять монастыри по мере надобности участками земли до 100–150 десятин (включая в это количество полученную прежде землю). Предполагалось использование этих земель прежде всего для пахоты. Одновременно предписывалось собрать сведения о потребности обителей в лесных участках для строительных нужд.

В 1838 г. Комитет министров постановил выделять из государственных владений – «казенных дач» – лесные участки монастырям в размере 50–150 десятин, «смотря по изобилию лесов», при условии сбережения леса (т. е. охраны и своевременного восстановления путем посадок). Впрочем существенно на доходах Далматовского монастыря это не сказалось.

Эти меры могли усилить материальную привлекательность пребывания в составе монастырской братии, но они не снимали социальных ограничений на постриг, т. е. обители оставались доступны в основном для вдового духовенства, а оно-то не хотело принимать постриг. Даже присланные в монастырь, священнослужители не спешили принять монашеский сан, поскольку в священническом статусе проще было вернуться в мир, если ситуация позволит. Бывали прецеденты проживания в миру даже принявших постриг. Например, в 1817 г. было удовлетворено прошение казначея Далматовского монастыря иеромонаха Лаврентия о снятии с него должности и разрешении жить у сына в Екатеринбурге. Лаврентий мотивировал свою просьбу старостью и слабостью здоровья, но имел, кроме того, конфликтные отношения с насельниками обители<sup>46</sup>.

Численность братии оставалась небольшой. Вплоть до середины 1830-х гг. она не превышала штатной нормы: в 1805 – 1806 гг. – 10 человек (3 монашествующих), в 1814 г. – 14 (7 монашествующих), в 1825 г. – 11 (8 монашествующих). Состав братии был нестабилен, но доля монашествующих возрастала. Почти все насельники происходили из семей духовенства и попали в обитель либо овдовев, либо выказав неспособность к службе в приходских церквах<sup>47</sup>.

<sup>42</sup> Там же. Л. 27.

<sup>43</sup> ГАТ. Ф. 156. Оп. 4. Д. 347. Л. 41 об., 92.

<sup>44</sup> Там же. Д. 2054. Л. 5 об. – 6.

<sup>45</sup> Там же. Д. 1989. Л. 215 – 242 об.

<sup>46</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 1423. Л. 26 – 26 об.

<sup>47</sup> Там же. Д. 1241. Л. 6 об. – 7 об., 12 об. – 13; Д. 1371. Л. 15 об. – 16; Д. 1378. Л. 41 об. – 43 об. В этих ведомостях нет сведений о монастырских настоятелях.



Другим категориям российского населения сложно было получить необходимые отпускные документы. Например, в 1814 г. отставной мастерской Екатеринбургских горных заводов Андрей Иняшин просил о принятии его в Далматовский монастырь, аргументируя свою просьбу так: «...что он за слабостию здоровья и болезненными припадками от службы в 1809 году апреля 19 дня своею командою уволен с пашпортом для свободного, где он пожелает, проживания. Пользуясь таковою от Начальства ему данною свободою, находился он, Иняшин, около четырех лет для богомолия в Саровской пустыне, от Начальствующаго которого строителя иеромонаха Нифонта о добропорядочной своей жизни представил свидетельство; от роду имеет 35 лет и вдов. Просил о принятии его в Успенский Далматовский монастырь в число братства». Но и при предъявлении всех документов Андрей Иняшин был принят в монастырь только на сверхштатное место без жалованья, с дополнительным сбором сведений о смерти его жены<sup>48</sup>. Показательно, что желание связать свою судьбу с монашеством появилось у Андрея Иняшина после посещения Саровской пустыни, но также характерно, что в Далматове, по-видимому, он не остался надолго. Уже в ведомости 1825 г. его нет. Вероятно, контраст образа жизни в этих двух монастырях был велик.

Архивные документы подтверждают, что и в это время продолжалось давление со стороны епархиального начальства на вдовых священнослужителей, настаивавшего на том, чтобы они уходили в монастырь. Результатом стала своеобразная практика пожертвований на монастырь, принятая у представителей духовенства, не хотевших такого ухода. Например, в 1814 г. вдовый дьячок из села Темновского Камышловского уезда Федор Попов письменно просил епископа Пермского и Екатеринбургского Иустина «о увольнении его от определения в Далматовский Успенский монастырь в число братства и о оставлении его для собрания долгов и снятия посева при прежней должности с тем, что он, по произведении на место его внука ево во дьячка, имеет взнести на бедных сиротствующих семинаристов или на поправление обители деньги сто рублей». Резолюциею Его Преосвященства было предписано: «Просителя уволить от монастыря и оставить при своей должно-

сти по представленным причинам на два года, а денег сто рублей должен отослать к отцу Лаврентию, казначею Далматова монастыря, и отрепортовать Настоятелю отцу Игумену Никандру...»<sup>49</sup>. Надо признать, что сумма 100 руб. за два года отсрочки от монастыря весьма велика, но, вероятно, и позже дьячку удалось найти основания не уходить от мирской жизни: в ведомостях насельников Далматовской обители за последующие годы (ближайшая по времени из сохранившихся – за 1825 г.) он не значится.

В 30–50-е гг. XIX в. численность далматовской братии стабильно превышала количество штатных мест третьеклассного монастыря: в 1834 г., например, насельников было 16 (9 монашествующих), в 1844 г. – 20 (8 монашествующих), в 1857 г. – 19 (11 монашествующих)<sup>50</sup>. Вероятно, эти перемены объяснялись в значительной степени активной деятельностью настоятеля игумена (позднее архимандрита) Павла (Смирнова), управлявшего монастырем с декабря 1832 г. (назначен настоятелем с возведением в игуменский сан 27 января 1833 г.) до конца 1844 г. Он имел опыт иноческой жизни в различных обителях России (Боголюбов монастырь Владимирско-Суздальской епархии, Кутеевский Оршанский, Грозовский Иоанно-Богословский и Пинский Богоявленский монастыри Минской епархии), в которых проживал под начальством будущего епископа Пермского Аркадия (Федорова) и пользовался его особым доверием. Он имел опыт и хозяйственно-административной деятельности, будучи экономом Оренбургского, а потом Пермского архиерейского дома. При переводе из Оренбургской епархии в Пермскую в 1832 г. епископ Аркадий взял иеромонаха Павла с собой. Во время визита в Далматовский монастырь в декабре того же года епископ Аркадий нашел в монастырских делах столь многочисленные неурядки, что немедленно отстранил от управления игумена Павла (Мутина) и оставил «для управления оным» иеромонаха Павла. С сентября 1834 г. он снова был определен экономом архиерейского дома и благочинным монастырей Пермской епархии, а с октября – присутствующим в консисторию. В мае 1836 г. по собственному прошению он был уволен от должностей по

<sup>48</sup> Там же. Л. 12.

<sup>50</sup> Там же. Д. 1794. Л. 1 – 8; Д. 2147. Л. 34 об. – 41; Д. 2502. Л. 1 – 22..

<sup>48</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 1371. Л. 11.

епархиальному управлению и сосредоточился только на монастырских делах, но спустя пять лет, в 1841 г., вновь назначен присутствующим в консисторию<sup>51</sup>.

Настоятельство Павла (Смирнова) в Далматовском монастыре, несомненно, имело благие последствия для обители. Он подавал своим примером образец служения в церкви, проводя лично церковные службы не только в воскресные и праздничные дни, но часто и в будние; добился организации в 1834 г. крестного хода из монастыря по окрестным селениям с чудотворной иконой Успения Божией Матери, что способствовало росту авторитета монастыря. Сочетая настоятельство с исполнением различных должностей в епархиальном управлении, Павел имел возможность отбирать в число далматовских насельников добродетельных людей.

Братия монастыря значительно «помолодела»: средний возраст составлял около 41 года (самому настоятелю Павлу в 1844 г. было 43 – 45 лет – данные несколько различаются). Средний возраст принятия монашеского пострига тоже существенно снизился – около 40 лет. Настоятель Павел в 1844 г. давал каждому насельнику довольно благоприятные, и в то же время критические характеристики. Только монах Досифей (Трифонов) получил негативную оценку: «...слабых (качеств – *М.Н.*), и по преклонности лет, слабости здоровья, по склонности к горячительным напиткам ни к каким послушаниям не способен». Послушник Прокопий Дурьшиников, по мнению настоятеля, был «смирен и способен бы был к послушаниям, если бы по временам не ослабевал», а послушник Иаков Пузырев «не худых (качеств – *М.Н.*) и по склонности по временам к горячим напиткам мало способен к послушаниям». Монах Кириан (Пенязев) тоже не всегда мог преодолеть искушения: «...хороших (качеств – *М.Н.*), но по временам ослабевает и бывает неспособен». Послушник Алексей Старцев был «смирен, но к послушанию по малоумию мало способен», а послушник Андрей Кротов «кроток, но по неспособности голоса мало способен». Остальные насельники заслужили характеристики «кроток», «смирен», «способен», иногда даже в превосходной степени. Настоятель с удовольствием отмечал, что даже 85-летний

монах Илиодор (Григорьев) качеств «очень хороших и при летах преклонных не неспособен еще к послушаниям»<sup>52</sup>. В целом, способности братии внушали оптимизм настоятелю.

Среди далматовских насельников в 1844 г. оказалось довольно много людей, происшедших не из духовного сословия – 8 из 20 (40 %). Четверо из них в прошлом были старообрядцами, и их появление в монастыре, несомненно, было связано с активной миссией среди старообрядцев епархии, проводимой епископом Аркадием. Остальные четверо были родом из крестьян и мещан, имели требуемые законом отпускные документы.

Кстати, один из этих насельников крестьянского происхождения иеромонах Николай (Зотиев), заслуживший превосходную характеристику от настоятеля («отлично хороших (качеств – *М.Н.*) и способен») стал главным героем обороны Далматовского монастыря во время картофельного бунта 1842 г. – этого последнего отголоска сложных взаимоотношений далматовской братии с окрестными (бывшими монастырскими) крестьянами.

Поводом к волнениям государственных крестьян в 1841 – 1843 гг. стали появившиеся у них опасения за свой статус: их стали принуждать к посадке картофеля, что ранее уже было введено в удельных деревнях (принадлежавших непосредственно царскому дому), и государственные крестьяне восприняли это как показатель их перевода в число удельных, поэтому и взбунтовались. Три года по весне, как только надо было приступать к посадкам картофеля, начинались крестьянские бунты. Весной 1842 г. они охватили и Шадринский уезд, в котором располагались бывшие далматовские вотчины. Крестьяне, уже давно вышедшие из монастырской зависимости, опять припомнили обители былые обиды.

Историк И. Словцов, имевший возможность лично побеседовать с очевидцами событий, красочно описал происходившее в апреле 1842 г.: «Пламя бунта, вспыхнувшее первоначально в селах Шадринского уезда, мгновенно охватило и Далматов. Толпы мятежников окружили стены монастырские, требуя выдачи волостного головы и писаря, которых о. Николай, сделав крестный ход из монастыря в город, к волостному правлению, увел с собою и скрыл в монастыре от разъяренной толпы.

<sup>51</sup> Подробнее биографию Павла (Смирнова) см.: *Игумен Тихон (Затекин), Нечаева М. Ю.* Указ. соч. С. 133 – 136.

<sup>52</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 2147. Л. 34 об. – 41.

Сколько ни увещевал мятежников о. Николай, стоя на стене монастырской (ворота и все выходы и входы были крепко заперты и у них изнутри были сделаны баррикады), мятежники не отступали, а напротив, еще с большею дерзостью подступали к монастырю, грозясь выломать ворота. Тогда он приказал вытащить из монастырского арсенала старинную пушку, свидетельницу пугачевщины, поднять ее на монастырскую стену. Сам на время сделался канониром: зарядил ее как следует, только вместо ядер или картечи всыпал с полпуда гороху. Прицелил ветхое орудие и сделал залп по толпе. Осыпанные горохом бунтовщики в ужасе убежали от монастыря и больше его не тревожили. Жизнь головы и писаря, таким образом, была спасена. За благоразумные распоряжения в сем деле о. Николай, по представлению особенного чиновника, бывшего при исследовании бунта, был награжден наперсным крестом»<sup>53</sup>.

Главный герой обороны Далматовского монастыря отец Николай – это иеромонах Николай Зотиев. Родом он был из крестьянской семьи деревни Речкаловой Верхотурского уезда, в миру звался Василием. История сохранила живые биографические подробности о нем: «В раннем детстве (8 лет) он упал с крыльца на корыто, из которого в крестьянском быту кормят свиней и переломил позвоночный столб. Долго, года три или четыре, он лежал неподвижно кверху спиной. Один раз, около 12 сентября, зашли в дом отца его путешественники, шедшие на поклонение к св. праведному Симеону Верхотурскому чудотворцу, присоветовали родителям его сделать обет угодникам Киевским и Соловецким. Родители послушались: обещали чудотворцам, что если сын их выздоровеет, то сходит пешком на поклонение им. Больной действительно выздоровел, — у него остались только два горба: один на спине, другой — на груди, — и в 14 лет отправился один сначала в Соловецкий монастырь, потом в Киев. В Киеве он прожил года три, находясь в услужении у одного киевощерского старца и помогая ему печь проффоры. Возвратившись на родину с решительным намерением постричься в монашество, он поступил в Верхотурский монастырь послушником. Управлявший тогда монастырем известный о. архимандрит Афанасий взял его

к себе в услужение. Тут он, уже будучи 18 лет, научился читать и писать и, вероятно, под руководством о. архимандрита развил свой природный ум так, что не только мог быть хорошим казначеем, но и управителем монастыря. По пострижении в монашество он сначала, в сане иеродиакона, находился в монастыре Верхотурском, а потом иеромонахом переведен был в Далматовский монастырь, которым в сороковых годах он и управлял за отсутствием настоятеля архимандрита Павла... Скончался в Соликамском монастыре, правя должность казначея, каковую пред смертью сдал другому»<sup>54</sup>.

Указом Синода от 31 декабря 1844 г. по представлению епископа Пермского Аркадия архимандрит Павел (Смирнов) был переведен настоятелем из Далматовского монастыря в Верхотурский. Указом Синода от 24 апреля 1846 г. новым настоятелем Далматовской обители был назначен игумен Мефодий (Лапчинский-Михайлов) (с 1851 г. — архимандрит), управлявший монастырем вплоть до 1866 г. Столь долгий срок настоятельства в одной обители в сочетании с личными качествами архимандрита, уделявшего большое внимание Далматовскому духовному училищу при монастыре<sup>55</sup>, позволили ему еще более укрепить состав братии, которая стабильно превышала число штатных мест. Это давало надежду на возведение Далматовского монастыря во 2-й класс, с большим количеством штатных мест.

Впервые идея возведения монастыря во 2-й класс возникла в 1863 г., и предложение было передано на благоусмотрение епископа Пермского. Аргументировалась необходимость этих перемен недостаточным числом братии для выполнения «послушаний как по церковной службе, так и по обширной экономической части, заведываемой непосредственно способными из братии монастырской. Посему для устранения затруднений представляется нужным для увеличения числа братии на законном основании возвести сей монастырь из 3-го во 2-й класс, не требуя, впрочем, дополнительных окладов жалованья от казны, а относя содержание дополнительного числа братства на счет способностей монастыря»<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> Словцов И. Соликамско-Истобенский, Свято-Троицкий, третьеклассный мужеский монастырь // Пермские епархиальные ведомости. 1870. № 3. Отд. неофиц. С. 31.

<sup>54</sup> Там же. С. 30 – 31.

<sup>55</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 2502. Л. 1 об. – 5.

<sup>56</sup> Там же. Д. 2740. Л. 1.

24 февраля 1865 г. настоятель Мефодий отправил на имя архиепископа Пермского и Верхотурского Неофита более развернутое обоснование, которое, ввиду его содержательной ценности, несмотря на объем, приведем здесь полностью:

«Репорт.

По штатам 1764 года положенное число монашествующей братии, состоящей из двенадцати человек при Далматовском монастыре, оказывается крайне недостаточным для исполнения церковных и монастырских послушаний.

Эта недостаточность в наличности братии, после личного моего объяснения нужд обители, открываемых временем и ходом обстоятельств, была усмотрена Вашим Высокопреосвященством во время обозрения оной в 1863 году. Таковые нужды следующие: 1., в обители ежедневно совершаются две Литургии, одна ранняя, согласно завещанию разных благотворителей, пожертвовавших денежные вклады на вечныя времена в пользу обители и братии; 2., к праздникам, учрежденным в честь Святого Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова и Святителя Николая Чудотворца (восьмое и девятое числа мая), каждогодно стекаются в таком множестве богомольцы из губерний Пермской, Тобольской, Томской и Оренбургской, что наличные четыре священнослужащие лица, обыкновенно назначаемые для отправления их в соборном Успенском храме молебствий пред древним чудотворным образом Успения Божией Матери и в усыпальнице, особенно устроенной над прахом блаженного основателя Д. обители преподобного монаха Далмата, панихид, находят себя не в силах удовлетворять многочисленных духовных просьб приходящих в обитель как для поклонения древнему образу, так и для отправления заупокойных молений о почивших сродниках благочестивых поклонников в числе простирающемся до пяти тысяч человек, а настоятелю необходимость указывает отправлять всенощное бдение на показанные праздники и литургию в те праздники со священниками, нарочно приглашаемыми для того из окрестных сел; 3., градошадринские жители, движимые чувством благоговейного уважения к находящемуся в обители древнему Чудотворному образу Успению Божией Матери, еще 1864 года просили Епархиальное начальство об исходатайствовании им разрешения переносить тот образ из обители

в г. Шадринск сроком на один месяц; для исполнения такового благочестиваго желания шадринских граждан потребуются два иеромонаха, один иеродиакон и два послушника; 4., указом Святейшаго Правительствующаго Синода предписано обители посылать Священнослужащих лиц в Екатеринбургский Архиерейский дом в случае нужды в таковых лицах; 5., для отправления всенощных бдений на воскресные и праздничные дни, равно и литургий в эти дни в особом храме для учеников находящагося при обители Духовнаго уезднаго училища назначаются от нея иеромонах и иеродиакон; 6., в обители находится писменный древний архив, заключающий в себе начальныя основания истории заселения русскими приисетскаго края, в пределы котораго вступил в 1644 году первым преподобный монах Далмат, положивший в то же время основание доселе Богом хранимой Свято-Успенской обители, утвержденной на юго-западном склоне горы, в то время укрытой от взора людей необозримою чащею дремучих лесов, а ныне обселенною с юго-востока, востока, севера и запада четырьмя тысячами православных жителей; 7., в обители как в Христорождественском храме находящиеся древняя икона, так и хранящаяся в ризнице древняя многоценная утварь требуют особенного наблюдения и попечения; 8., при обители имеются два хозяйственные заведения, именно: мукомольная мельница с 160 десятин, и засеивается до пятидесяти десятин разными хлебными произведениями; для успешнаго и полезнаго ведения дел доброй экономии необходимость побуждает начальство посылать туда трех от обители лиц – двух на мельницу и одного на заимку в качестве смотрителей.

В видах ревностнаго стремления и отеческаго радения содержать обитель в требуемом церковными и гражданскими законами благоустройстве, а паче всего заботясь о духовной пользе братии, я побуждаюсь для устранения показанных нужд признать нужно вместо настоящего числа – двенадцати человек братии при обители – двадцать монашествующим лицам, именно: 1., настоятелю; 2., иеромонаху казначею; 3., семи иеромонахам, из коих одному быть ризничим и хранителем архива, а другому духовником братии; 4., четверем иеродиаконам; 5., двум пономарям; 6., одному просвиряку; 7., одному чашнику; 8., одному хлебодару и 9., двум послушникам, крайне

необходимым для исполнения послушаний при хозяйственных заведениях, находящихся вне обители.

Что касается до помещения, требующагося по приличию для двадцати человек братии, то обитель имеет оное в готовности, а средства к содержанию братии в числе двадцати лиц обитель может приобретать 1., от мукомольной мельницы, доставляющей ей в урожайные годы достаточные доходы деньгами и хлебными произведениями; 2., от земли, находящейся во владении монастыря, которой при благоразумной экономии обитель может засеивать хлебными произведениями до 50-ти десятин и получать от того дохода в такой мере, которая даст возможность поддерживать внешнее свое благосостояние в лучшем благоустройстве; 3., от братских кружечных доходов, которые очень не скудны, особенно в соединении с процентными деньгами, ежегодно получаемыми с капиталов, внесенных разными вкладчиками в Государственный банк на вечные времена в пользу обители и самой братии.

Нахожу нужным объяснить при сем и то, что обитель при настоящих средствах находит себя не в праве просить от казны дополнительных окладов жалованья на содержание братии, имеющей состоять даже из двадцати человек.

На сих основаниях имею долг просить Ваше Высокопреосвященство походатайствовать пред Святейшим Синодом о возведении Далматовскаго Успенскаго монастыря из третьяго во второй класс с предоставлением ему права иметь монашествующей братии двадцать человек и содержать их собственными монастырскими средствами»<sup>57</sup>.

Однако желание далматовской братии не было удовлетворено, и монастырь остался третьеклассным. Некоторое изменение материального положения произошло только в связи с воплощением высочайше утвержденного 14 апреля 1861 г. положения Главного комитета об устройстве сельского состояния, согласно которому монастырские служители были обращены в государственных крестьян, а монастырям в вознаграждение за служителей, прибавлена штатная сумма. Впрочем, воплощаются эти новые положения стали только с 1864 г.<sup>58</sup>

Не оказала практически никакого влияния на состав братии Далматовскаго мона-

стыря и отмена крепостной зависимости для разных категорий российского населения в 60-е гг. XIX в. Если обратиться к далматовским материалам, то мы увидим, что и в середине 1870-х гг., более чем через 10 лет реализации Великих реформ, состав и численность братии по сравнению с дореформенным периодом изменились мало. Например, в 1874 г. в монастыре было 13 монашествующих и 10 послушников, причем 17 насельников – из духовного сословия, и только 6 – из других слоев населения (один мещанин, трое крестьян, двое солдат)<sup>59</sup>. В целом, выходцы из недуховного сословия составляли 26 %, т.е. меньше, чем в 1844 г. (тогда их было 40 %).

Отмена крепостного права и не могла коренным образом изменить состав насельников мужских монастырей, поскольку налоги и повинности, налагаемые на податные слои населения, эта реформа не отменяла, а значит, сохранялась процедура получения увольнительных документов (от крестьянской общины, мещанского сообщества, от военного начальства) для ухода в монастырь. А местные сообщества не были заинтересованы в освобождении кого бы то ни было от государственных податей, поскольку тогда их объем надо было перераспределять среди оставшихся.

Имела значение и позиция монастыря. Штатные мужские обители того времени были ориентированы в плане послушаний исключительно на церковное богослужение. Количество храмов в любой обители было ограничено, следовательно, и потребности в братии, несущей послушания в церкви, были невелики. Хозяйство монастырей в послесекуляризационную эпоху имело ограниченные размеры и тоже не требовало большого количества рабочих рук. Таким образом, штатные мужские монастыри не стремились существенно увеличивать численность насельников, не особо охотно принимая новых собратий. Значительно проще было иметь штатное число насельников, получать на них положенное жалованье и сохранять статус-кво.

Показательной иллюстрацией к этому периоду истории далматовской братии может служить документ, отправленный из монастыря в Коневское волостное правление 24 июля 1902 г. с крестьянином Максимом Пьянковым, который жил в Далматовском монастыре в качестве послушника по паспорту,

<sup>57</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 2740. Л. 2 – 5 об.

<sup>58</sup> Ивановский В. Указ. соч. С. 35; ПСЗ-II. Т. 36. № 36867.

<sup>59</sup> ГАСО. Ф. 603. Оп. 1. Д. 454. Л. 157 об. – 173.

т. е. еще не был официально зачислен в братию: «Не найдет ли возможным Коневское общество уволить Пьянкова из общества для поступления в монашество: работник-то он плохой по нездоровью, а на клиросе-то болтается мало-мало. Если согласно обществу уволить Пьянкова, то нельзя [ли] выслать в монастырь увольнительный приговор, а монастырь его представит в Палату и пошлины уплатит...»<sup>60</sup> Кстати, Максим, видимо, так и не стал постоянным насельником монастыря (в ведомостях ближайших лет он не значится). Вероятно, Коневское сельское общество не сочло его столь малоценным своим членом, как это пыталось представить монастырское правление.

### *Общежительный монастырь*

Численность далматовской братии в конце XIX – первые годы XX в. постепенно росла: в 1887 г., например, было 15 монахов и 10 послушников, в 1897 г. – 18 монахов и 11 послушников, в 1903 г. – 18 монахов и 15 послушников<sup>61</sup>. Среди послушников преобладали «бельцы» – не имевшие увольнительного вида от местных обществ и проживавшие в монастыре без соответствующего указа консистории о зачислении в братство. Социальный состав братии также медленно менялся. В 1903 г., например, треть составляли представители духовного сословия, еще треть – крестьяне, остальные категории населения (мещане, солдаты, сельские обыватели, мастеровые) были представлены 1 – 3 насельниками.

Этот, хотя и умеренный, рост объяснялся, вероятно, тем, что именно в конце XIX – начале XX вв. церковные и светские власти стали предпринимать заметные усилия по оживлению церковно-общественной жизни, особенно на уровне приходов, составной частью которых стали более активная катехизация, миссионерская работа, создание религиозных общественных организаций на приходском, епархиальном, общероссийском уровнях. Хотя реформа шла сложно и ее результаты оставляли желать лучшего, тем не менее она активизировала религиозные практики мирян и побудила некоторых из них к выбору монашеского пути.

Однако штатные монастыри, за многие десятилетия выработавшие своеобразный стиль жизни, как правило, не имели внутрен-

него стимула к переходу на иные, более открытые и демократичные, формы монашеского существования. Большинство новых обителей, возникавших в России в XIX – начале XX вв., были общежительными и заштатными – не получавшими жалованья на насельников и жившими своими трудами. Для современников уже была достаточно заметна разница в духовно-нравственном облике насельников общежительных и штатных монастырей. Общежитие согласно монашеским обетам стало признаваться «наиболее высокой и наиболее удобной для спасения формой иноческой жизни»<sup>62</sup>.

На рубеже XIX – XX вв. прежние пожелания церковных властей о переходе штатных обителей на общежительные нормы сменились более строгими указными предписаниями. На Среднем Урале первым такое преобразование испытал Верхотурский Николаевский монастырь, переведенный на нормы общежития с 1894 г.

В Верхотурский монастырь были присланы монахи с Валаама для утверждения общежительных норм. Валаамский Преображенский монастырь, основанный еще в конце XIV в., в конце XIX в. был одной из наиболее почитаемых в России обителей. Там процветали все формы иноческой жизни: общежительная монастырская, скитская, отшельническая. Глубокие корни имело старчество.

Перевод Верхотурского монастыря на правила общежития проходил довольно успешно. Присланные с Валаама настоятель Иов и 8 насельников дали братии первые уроки жизни по общежительному уставу Коневского монастыря, определенному в качестве нормы для Николаевской обители. Этот устав, составленный в 1818 г., еще в 1824 г. был разослан по всем монастырям России как один из лучших для того времени.

Через 10 лет после перевода Верхотурского монастыря на нормы общежития пришел черед и Далматовской обители. Общежительные начала в самом Верхотурском монастыре к тому времени уже были усвоены достаточно крепко. И теперь, в 1904 г., он мог стать наставником для других обителей.

Указом Синода от 9 августа 1904 г. Далматовский монастырь преобразовывался в общежительный. Управление монастырем было

<sup>60</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3013. Л. 92 – 92 об.

<sup>61</sup> Там же. Д. 2898. Л. 1 – 12; Д. 2976. Л. 1 – 25; Д. 3026. Л. 26 – 40.

<sup>62</sup> Постановления Всероссийского съезда представителей от монастырей, бывшего в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре с 16 по 23 июля 1917 года. М., 1917. С. 24 – 25.

временно поручено иеромонаху Верхотурского Николаевского монастыря Ксенофонт (Медведеву), еще ранее, с 31 мая, исполнявшему должность настоятеля в Далматовском монастыре. Иеромонах Ксенофонт, готовясь к преобразованию Далматовской обители, летом того же года запросил в помощь себе пятерых насельников из Верхотурской обители, и они были посланы туда с согласия игумена Евгения и по распоряжению епархиального начальства. Это были иеромонах Савватий, монахи Каллист и Дорофей, послушники Семен Пьянков и Семен Щелканов. Вскоре по просьбе Ксенофонта туда же были переведены еще четверо: послушники Константин Мотов, Степан Зеленский, Петр Мизгирев и монах Филарет Мартюшев<sup>63</sup>.

Прежде, в штатном монастыре, уход в монахи для священников, диаконов, пономарей, молодых выпускников духовных училищ и семинарий был продолжением их церковной службы. Все несвойственные для духовенства обязанности возлагались на наемных работников и небольшое количество послушников, не обученных участию в церковном богослужении. Штатное жалование от государства и подаяния за службы делились между монахами и поступали в личное распоряжение каждого. Теперь, с введением общежития, раздел жалования прекратился, и все средства от богослужений, заказываемых богомольцами, шли в общую казну обители. Монах или послушник, поставленный на послушание в церковь, мало отличался по своему статусу от собрата, занятого на скотном дворе или в любой мастерской, поскольку все были равно необходимы для процветания обители. Для монастыря стал ценен не только священник, но и крестьянин, умеющий работать по хозяйству, владеющий ремесленными навыками.

Мощный приток крестьянства, менее образованного, но более приученного к общинным формам жизни и труда, постепенно менял систему ценностей в монастыре. Послушание, готовность исполнить любую работу ради служения Богу все больше начинают цениться в обители. Усердие, искреннее исполнение обетов могло быть вознаграждено лишь постригом послушника, а далее – возведением в сан иеродиакона и иеромонаха. Снова обрело смысл понятие искуса (испытания твердости

намерения принять постриг). Монашеский, иеродиаконский и иеромонашеский саны снова стали восприниматься не как логичное продолжение должности, занимаемой до прихода в монастырь, а как признание усердия в исполнении иноческих обетов. И это усердие как для бывшего священника, так и для бывшего крестьянина оценивалось по одной шкале.

Благие результаты введения общежития в Далматовском монастыре стали ощущать уже в конце 1904 г. В отчете, составленном иеромонахом Ксенофонтом, они оценивались так: «Со времени начатия по личному распоряжению Преосвященнейшего Владыки с 1 июля отчетного года постепенного введения в монастыре общежительных порядков нравственное и духовное состояние братствующих значительно улучшилось, если и бывают некоторые незначительные проступки – то таковые своевременно принятыми со стороны начальствующих мерами исправляются; из всех недостатков более всего ощущается среди братии отсутствие братской любви, но есть надежда, что с введением в обители порядков общежития, увеличения в оной числа братии недостатки будут постепенно искореняться, и братия, приходя от силы в силу, достигнет высоты своего звания.

Вечернее молитвенное правило, в общем, совершается общее – в домовый церкви, где прочитываются каноны Иисусу Сладчайшему, Божией Матери и Ангелу Хранителю и молитвы на сон грядущий, а кроме того присовокупляются на субботу акафист Божией Матери, а на воскресенье акафист Спасителю; в некоторые дни после правила для укрепления братии в духовной жизни настоятелем предлагаются чтения из святоотеческих книг и уставов монашеских общежитий; на правиле братствующие, как старшие, так равно и младшие, являются неопустительно, за исключением больных и престарелых.

Богослужение в обители совершается по чину и уставу Церковному, без поспешности, с пением сообразным, с простотою и умилением, приличествующим Богослужению монастырскому, а в дни воскресные и праздничные с особенною торжественностию собором священнослужащих, как и молебны с акафистами Божией Матери по воскресеньям после вечерни, «Успению» и по субботам пред Литургией, «Всех скорбящих радости». В некоторые дни за богослужениями в храме были предлагаемы молящимся религиозно-

<sup>63</sup> ГАСО. Ф. 603. Оп. 1. Д. 681. Л. 2 – 3, 87 об. – 89, 94 об. – 95, 97 об. – 100, 108 об. – 109, 129 об. – 130; ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3026. Л. 6 – 12; Д. 3027. Л. 98 об. – 99, 102 об. – 103, 105 об. – 109; Д. 3029. Л. 92 – 92 об., 112 – 112 об., 119 – 120 об.; Д. 3033. Л. 45 об. – 46, 111 об. – 112.

нравственные чтения. Ревностно совершая общия и частныя по просьбам богомольцев Богослужения в монастыре, братия (иеромонахи и иеродиаконь) безропотно исполняли просьбу жителей г. Далматова служением в их домах молебнов с находящейся в монастыре чудотворной иконой Успения Пресвятыя Богородицы. А также как в ревности к церковным богослужениям, так и в усердном исполнении других послушаний по монастырю, в повиновении Настоятелю, в простоте и строгости жизни келейной и вообще в исполнении монастырского устава монашествующия братия по возможности соответствовала своему званию. А по примеру старшей братии и послушники, поступающие в монастырь с целью приготовления себя к монашеству, исполняли правила монастырского жития. Состоя под наблюдением и распоряжением Настоятеля в отношении к послушанию и благочинию, они и в отношении жизни духовной находились под непосредственным руководством его и избранных ими иеромонахов, которым открывали свое душевное состояние и получали от них наставления к дальнейшему успеху в жизни духовной.

Соблюдение правил благочиния и благоприличия монастырского обязательно было и для вольнонаемных светского звания, мастеровых служителей и певцов, а также равно и для находящихся на эпитимии лиц духовнаго и светскаго звания...

С введением в монастыре общежития для приучения братии и для собственной надобности монастыря открыты следующие мастерския: портная при 5 мастерах (один – из малолетних преступников, содержащихся в монастыре); сапожная при 2 мастерах (один – наемный); столярная и токарная при 1 мастере; живописная при 1 мастере, кузница и слесарная при 2 мастерах. Производимыя в означенных мастерских работы – исключительно для собственной надобности монастыря...

Общее заключение:

С введением в обители общежительных порядков и принятии мер удаления из оной вредных элементов, нравственное состояние братии значительно повысилось, но для поднятия ея на надлежащую высоту духовнаго преуспяния требуется еще очень много трудов и забот, что можно достигнуть лишь временно, по мере увеличения в обители братской любви лиц более опытных в духовной жизни, ищущих спасения своего и ближних, и

по мере удаления вкоренившихся среди братии личных враждебных отношений...»<sup>64</sup>

Иеромонаху Ксенофонту в июле 1905 г. пришлось вернуться в Верхотурский монастырь, чтобы сначала временно принять на себя управление им, а после кончины архимандрита Евгения стать настоятелем.

На место иеромонаха Ксенофонта в Далматовский монастырь был отправлен его младший брат – иеромонах Максимилиан. Впрочем последний сразу же попросил не назначать его на эту должность, которую он считал непосильной, и иеромонах Ксенофонт поддержал его просьбу, поэтому указом консистории от 24 июля Максимилиан назначался казначеем и делопроизводителем Далматовского монастыря, а исполняющим обязанности настоятеля – иеромонах Досифей (Гуторин), тоже из числа верхотурских монахов, но уже давно живший в Далматове (тот самый, который управлял Николаевской обителью в конце 1893 г., перед введением общежития в Верхотурье)<sup>65</sup>.

Численность далматовских насельников после введения общежительных порядков быстро росла. К концу 1908 г., через четыре года после нововведений, в монастыре жили 21 монах и 90 послушников (в том числе 19 малолетних). Разительно изменился и социальный состав братии: 75,2 % теперь составляли крестьяне, 1,8 % – мастеровые, 1,6 % – мещане, по 0,9 % – купцы и отставные солдаты, на долю духовнаго сословия теперь приходилось только 5,5 % насельников<sup>66</sup>. Братия еще более «помолодела»: средний возраст насельников составлял около 33 лет, постриг принимали теперь тоже намного раньше – в среднем, в 43 года. Это говорит о том, что пополнение братии шло прежде всего за счет молодого трудоспособнаго крестьянства.

Вероятно, корень таких перемен надо усматривать не только в изменившемся отно-

<sup>64</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3027. Л. 93 об. – 97.

<sup>65</sup> Там же. Д. 3033. Л. 48 – 48 об., 64 – 64 об.; ГАСО. Ф. 603. Оп. 1. Д. 681. Л. 92 об. – 94.

<sup>66</sup> ГАСО. Ф. 603. Оп. 1. Д. 688. Л. 87 – 134. Интересно сравнить этот состав далматовской братии с верхотурской, какой она была тоже через 4 года после введения общежития, в 1898 г.: в Верхотурском монастыре было 92 насельника и еще семеро малолетних (в возрасте от 10 до 17 лет), певших в монастырском хоре. 68,7 % братии монастыря составляли выходцы из крестьян, 14,6 % – из отставных солдат и казаков, 7,3 % – из мещан, на семью духовенства приходилось 5,2 %, и оставшиеся 4,2 % происходили из семей чиновников и канцелярских служителей. Дворян в числе насельников обители не было (ГАСО. Ф. 603. Оп. 1. Д. 585). Как видим, Далматовский монастырь оказался даже более «крестьянским», чем Верхотурский.



шении братии к поступлению новых насельников, но и в экономических условиях: конец XIX—начало XX вв. в России были отмечены кризисными явлениями в экономике, что и сделало, по-видимому, более легким получение увольнительных документов в местных сообществах (прежде всего крестьянских).

Проявившиеся к 1908 г. тенденции в изменении состава далматовских насельников еще более закрепились к 1913 г. В монастыре в конце 1913 г. проживало 24 монаха и 40 послушников (из них двое – малолетние). По социальному происхождению братия стала еще более «крестьянской» – 87,5% насельников. Из остальных социальных групп в небольшом количестве были представлены мещане (9,4%), мастеровые и духовное сословие (по 1,6%)<sup>67</sup>. Последнее обстоятельство свидетельствует о глубине прошедших менее чем за 10 лет преобразований.

Говоря о переменах в России в XX в., все любят сравнивать показатели развития с 1913 г. – последним довоенным годом. Для монастырей это, кстати, тоже имеет смысл, поскольку военные потрясения также непосредственно затрагивали насельников: послушники подлежали военному призыву, а монахов посылали в командировки в военные отряды (например, иеромонах Иов (Трифонов) с января 1915 по февраль 1917 гг. находился в военном ведомстве в Кавказском военном округе как полевой священник, но в 1917 г. вернулся в Далматовский монастырь<sup>68</sup>).

Даже в годы военных потрясений монастырю удавалось сохранить прежнюю численность братии: в конце 1914 г. их было 71 человек (в том числе 27 монахов), в конце 1917 г. – 62 (33 монаха)<sup>69</sup>. Глубину революционных перемен обитель в полной мере ощутила в 1918 г.: численность братии сократилась почти вдвое – до 36 человек (монахов 23)<sup>70</sup>. Обитель покинули прежде всего послушники – наименее впитавшие в себя дух иноческой жизни. Но и монахов ждали искушения: в суматохе революционных идей не всем было дано сохранить здравомыслие. Некоторые монахи пожелали жениться, жить в миру, даже снять духовный сан. Монастырские и епархиальные власти

старались их увещевать, но не всегда успешно. Некоторых иеромонахов пришлось перевести в приходы на места выбывших священнослужителей<sup>71</sup>.

К февралю 1921 г. осталось уже 26 насельников (из них 19 монахов)<sup>72</sup>. В 1923 г. Далматовский монастырь вынуждены были покинуть последние насельники. Его история прервалась почти на 70 лет.

\* \* \*

Подводя некоторые итоги этого краткого очерка истории далматовской братии на протяжении XVIII – начала XX вв., надо отметить, что синодальный период для Далматовского Успенского монастыря, как и для всех православных обителей России, был временем значительных перемен. Основной настрой политики относительно Церкви, сформулированный еще в Петровскую эпоху в Духовном Регламенте, сохранялся вплоть до начала XX в. и реализовывался мерами достаточно жесткого контроля со стороны церковных и светских властей над численностью самих монастырей и их насельников, над соблюдением ограничений на постриг, над официальной процедурой учреждения новых обителей и нормированием материального содержания монастырей и их насельников.

На всех витках истории Далматовской обители именно монашествующие составляли ядро монастырской братии. Кстати, в начале XVIII в. под «братией» понимались только монашествующие: не случайно в первой переписи монашествующих 1722 г. даты поступления в монастырь и пострига совпадают. Если проследить динамику численности братии в XVIII – начале XX вв., то окажется, что далматовская монашествующая братия никогда не была велика (табл. 2).

Максимальная численность монашествующих – 41 человек – зафиксирована в 1722 г. и на протяжении всего синодального периода к этому показателю удалось приблизиться только в 1917 г. – 33 человека. Поэтому если говорить о резком росте числа монастырских насельников в начале XX в., то надо делать поправку на то, что источники XVIII и XX вв. фиксируют разный спектр этих насельников. Документальные материалы не позволяют судить о численности монастырских послуш-

<sup>67</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3084. Л. 8 – 33.

<sup>68</sup> ГАСО. Ф. 603. Оп. 1. Д. 681. Л. 128об. – 129; Д. 688. Л. 129 об. – 130; ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3084. Л. 14 об. – 15; Д. 3088. Л. 8 об. – 10; Д. 3095. Л. 6 об. – 7.

<sup>69</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 3088. Л. 3 – 26; Д. 3095. Л. 1 – 24.

<sup>70</sup> Там же. Д. 3097. Л. 1 – 16.

<sup>71</sup> Там же. Д. 3098.

<sup>72</sup> Там же. Ф. 134-р. Оп. 1. Д. 118. Л. 187 – 187 об.

Динамика численности монашествующих и послушников  
в Далматовском Успенском монастыре в 1722-1921 гг.

Год	Кол-во монашествующих, чел.	Кол-во послушников (в том числе малолетних), чел.	Год	Кол-во монашествующих, чел.	Кол-во послушников (в том числе малолетних), чел.
1722	41	—	1814, 30 июля	7	7
1755	14	—	1825	8	3
1756	13	—	1834	9	7
1757	13	—	1844	8	12
1759	13	—	1857	11	8
1760	13	—	1868	9	12
1761	15	—	1869	8	11
1762	25	—	1870	7	11
1762, сентябрь	29	—	1871	10	11
1769, январская треть	14	—	1872	10	13
1778	6	3	1873	13	11
1779	9	6	1874	13	10
1785	7	4	1887	15	10
1788	3	10	1897	18	11
1789, октябрь	3	9	1903	18	15
1795, вторая половина	1	11	1904	19	39
1805, майская треть	3	7	1907	22	68
1806, первая половина	3	7	1908	21	90
			1913	24	40
			1914	27	44
			1917	33	29
			1918	23	13
			1921, февраль	19	7

Источники: ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 176, 520, 533, 555, 609, 653, 687, 689, 834, 1010, 1022, 1087, 1241, 1371, 1378, 1794, 2147, 2502, 2898, 2976, 3026, 3027, 3084, 3088, 3095, 3097; Ф. 134-р. Оп. 1. Д. 118; ГАСО. Ф. 603. Оп. 1. Д. 450, 454, 461, 681, 688; ГАТ. Ф. 156. Оп. 4. Д. 347, 2054.

зиков вплоть до 70-х гг. XVIII в., и мы не можем строить предположения об их процентном соотношении с монашествующими в начале XVIII в., поскольку соотношение монахов и послушников в последующие периоды колебалось в очень широком диапазоне.

Поколение монашества допетровского периода, формировавшееся в условиях равной доступности иноческого сана для всех социальных слоев русского общества, практически пресеклось в 30-е гг. XVIII в. На смену ему пришло монашество из представителей вдового духовенства, принимавших постриг часто по принуждению, что привело к существенному сокращению численности монашествующих еще в период до секуляризационной реформы 1764 г. Секуляризация не только привела к сокращению численности монасты-

рей, но и поставила сохранившиеся обители в более жесткие условия материального довольствия, разрушила нормы монашеской общежительной жизни, что, в свою очередь, вело к дальнейшему сокращению численности монашествующих, к падению социального престижа монашеского пострига, к превращению штатных мужских монастырей в некое подобие приходов, объединявших насильно собранное вдовое духовенство. Следствием этого было падение нравственного уровня многих насельников монастырей. Изменить ситуацию удалось только совместными усилиями наиболее ревностных настоятелей и епархиальных властей, путем более строгого отбора насельников и утверждения более строгих норм монашеской жизни. В Далматовском монастыре эти перемены

стали ощущаться с лишь 30-х гг. XIX в. Однако наиболее существенной переменной в жизни обители стало введение в начале XX в. общежительных норм иноческой жизни по указу церковных властей, с помощью более опытных насельников из Верхотурского Николаевского монастыря. Введение общежития позволило изменить материальные принципы существования обители, социальный состав насельников, круг послушаний, что сделало монастырь более открытым для желающих поступить в него. Это привело к заметному обновлению мо-

настыря, выразившемуся и в увеличении числа насельников, и в росте социального престижа монашеского пострига, и в улучшении нравственного климата в обители, что было замечено современниками. Обновление основ монашеской жизни, реформа церковных приходов, создание сети религиозных общественных организаций стали составными частями реформы церковной жизни, которая проводилась в конце XIX – начале XX вв., но осталась незавершенной, поскольку была искусственно прервана событиями 1917 г.

## АРХИМАНДРИТ АНТОНИН (АНДРЕЙ КАПУСТИН)

Деятельность Русской Духовной миссии в Иерусалиме тесно связана с именем архимандрита Антонина (А.И. Капустина) – ее начальника и благоустроителя, выдающегося пастыря-миссионера. Научные труды о. Антонина доставили ему заслуженную славу крупного ученого. Помимо богословских сочинений, он оставил труды по церковной и гражданской истории, археологии, палеографии, нумизматике и др. Он отдал деятельности Русской миссии на Святой земле почти 30 лет своей жизни.

Андрей Капустин родился 12 августа 1817 г. в селе Батурином Шадринского уезда в многодетной семье (родилось 13 детей). Глава семейства Иоанн Леонтьевич являлся потомственным сельским священником, добрым пастырем, печальником и молитвенником своей обездоленной, страждущей паствы. Не имея семинарского образования, он, тем не менее, был истинным просветителем своей паствы, совершавшая каждодневный молитвенный подвиг. Унаследованная от дедов и прадедов строгая, безупречная жизнь, умение входить в нужды своих пасомых снискали ему любовь и признательность не только прихожан, но и окрестных поселян. Жена его Мария Григорьевна, матушка и попадья, по словам супруга, была «строга, памятлива, груба на речи и серьезна». Именно она благотворно воздействовала на многочисленных чад своих, материнской лаской отогревала их сердца, скрашивая их бедное детство. Рождение каждого ребенка и связанные с ним события глубоко врезаются в память родителей. Удивительно трогательно вспоминает о. Иоанн о рождении своего сына Андрея. «Лета от Р.Х. 1817, августа в 11 день, косивши сено на покосе с помочами и отблагодаривши их по вечеру, не хотел я ночевать в П... а спешил в темную ночь домой, встретить имевшее явиться в мир чадо мое, а чтобы не скучно было ехать в ночи, пел “Волною морскою” и канон пасхальный навстречу тебе. Около полуночи достигши дома, уснул до утра... Примерно часу в 8 или 9 родился ты, добрый молодец, в многобедный мир сей, при ясном красном солнышке, теплой и приятной пого-

де, при закрытых всех окнах. При рождении твоём, думаю, отворено было окно для показания тебе белого света. Когда же мать твоя увидела тебя при свете, при всей радости, не поглянулся ей твой высокий нос...» Под воздействием родителей в раннем детстве у чад Капустиных складывался их духовный мир, а под влиянием церковного уклада жизни и тесной связи с народом, его бытом – мирское понимание действительности. Дети рано научались читать, писать и петь. Псалтырь и Часослов были первыми учебниками.

После первоначального домашнего обучения родители направили Андрея в уездное Далматовское духовное училище. Безмятежные дни батурицкого дома и ласка добрых, но строгих родителей сменились суровыми буднями мужского монастыря. Далматовский Успенский монастырь с его мощными кирпичными стенами и башнями, древним Успенским собором, с потемневшими ликами икон производил на воспитанников неизгладимое впечатление. Пять лет (1825–1830) проучился Андрей в этом училище. «Наука (латинская и греческая долбня) не давалась бедному парню, – писал архимандрит Киприан (Керн), – в классе он сидел “низко”, к злоименному порогу ходил часто, без обеда оставался чуть не по семи раз в неделю, в нотате почти постоянно значился под иероглифами NB... редко ER и AM, и почти никогда S... или Г, до того, что наиболее туживший о нем (т.е. о. Иоанн) помышлял уже взять “тупицу” из школы и будущего археолога обратить в борноволока». Интересные воспоминания о том времени оставил о. Антонин. Школьные дни недели делились на латинские и греческие: понедельник, среда, пятница – латинские, остальные – греческие. В стенах класса ученики обязаны были говорить в латинские дни по-латыни, а тому, кто «проговаривался» по-русски, вручали калькулюс. Всех, у кого он перебивал за день, цензор вносил в записку, и того ожидала неминуемая расправа у порога – «березовая каша». Перед классом всех учеников выслушивали аудиторы и отмечали в нотате: знающих – буквой S... ошибающихся – ER... худо знающих – NB..., совсем не знающих – NS. «Несчитов» – всегда, а «энбеев» почти всегда порол учитель, «еранцев» и «амартанов» прослушивал он же

и ставил на колени или на месте, или тоже у порога. Случалось, что переспрашивали и «сцитов» с «гиносками», и горе тому аудиторю, если они оказывались помеченными выше своих действительных успехов. Между одноавдиторниками порой устраивалось такого рода «соревнование»: невыучившие урока мешали выучившему отвечать перед аудитором. Так, Андрей Капустин (о. Антонин) целых два года не выходил из «ухов» и «знбеев» только потому, что попал в среду таких, для которых и пометка ER была предметом зависти.

Смотрителем духовного училища был протоиерей Григорий Плотников (носивший у бурсаков кличку Бачко), инспекторами служили Иван Первушин, Петр Бурдин, учителем – Дмитрий Попов. Смотритель училища Григорий Плотников был настоящий латинист и достойный представитель педагогики своего времени. «Сначала он довольствовался тем, чтобы ученики в стенах аудитории болтали по-латински, а потом уже требовал, чтобы говорили и правильно, а фатальный калькулюс всучивался уже и за грамматические ошибки. Ввиду этого “третий стол” (он же и последний – парт тогда еще не знали), не ладивший с грамматикой, упорно отмалчивался на все вопросы и говорил жестами или мычал, за что прозывали его низким словом “мужик”. Не знаешь, бывало, за чем смотришь более: мысли, чтобы были подходящие, латынь ли, чтобы была без ошибок, переписано ли, чтобы было аккуратно, тетрадка ли, чтобы была чистенькая, задачка подана в свое время и пр.» (о. Антонин).

И все же, несмотря на жестокость обучения (драли за дело, а чаще и безо всякого повода – единственно для устрашения, за тихую предусмотрительность, хотя бы даже ученики ни в чем не были замечены и заподозрены, драли публично, тут же в классе, со смаком и совершенным бесстыдством и безучастием к слезам и мольбам), долбежку и зубрежку, несовершенство постановки учебного дела, нехристианство по духу (оставьте детей приходиться ко Мне), бурса давала какие-то плоды и даже немалое знание. По крайней мере, в области изучения древних языков, заучивания цитат из Библии, богослужебного устава и пения, – отмечал архимандрит Киприан. По окончании учебного года организовывался бурсацкий праздник – «рекреация», что-то вроде маевки. Этому празднеству посвятил Андрей стихотворные строки:

Рекреация, Рекреация...  
Загремел стозвучный класс.  
Прочь, Славония, Кроация,  
Не хочу учить я вас.  
Прочь, «ехисто, фио, форем»...  
Прочь, деление дробей,  
Прочь, злодей кубичный корень,  
Прочь и пропись для детей,  
Прочь, пространный катехизис,  
Прочь, несносный часослов,  
Прочтите, сонмы азов, ижиц,  
Прочь, фигурный ирмолог...

По окончании духовного училища производился публичный экзамен. В зале сидели родители: дьячки, сельские батюшки, просвирни. Смущенные, со слезами счастья, с тревогой и надеждой слушали они ответы своих детей. И вот, наконец, долгожданный аттестат в руках. Сделан первый шаг по пути служения Богу. Из духовного училища Андрей Капустин вынес начатки того знания классических языков, которым потом в течение всей жизни так блестяще пользовался и которое развил до совершенства. В училище состоялось его знакомство с историей, которую он столь любил, что всего себя отдал впоследствии ей, работая в областях нумизматики, археологии, палеографии, эпиграфики и собственно исторического исследования. О. Антонин вспоминал о своих школьных годах как о начале увлечения историей, «детством человечества». В память о пребывании в Далматовском Успенском монастыре, уже будучи на смертном ложе, он завещал свой наперсный крест, постоянно им носимый, этому монастырю.

В 1830 г. Андрей Капустин поступил в Пермскую духовную семинарию. После шестилетнего обучения (1830–1836), он с дядей Ионой отправился на юг, в теплую Малороссию, в Екатеринослав, продолжать учение. Дядя был переведен из Тобольской семинарии ректором в Екатеринославскую духовную семинарию. Андрей Капустин с успехом и интересом продолжил свое образование в Екатеринославской семинарии. Его положение в семинарском обществе как ректорского племянника было более привилегированным. Совместное проживание со строгим и требовательным Ионой наложило свой отпечаток. Среди новых товарищей появился сын греческого священника Серафим Серафимов, учившийся курсом старше, у них нашлось много общих интересов. Архимандрит Киприан, характеризуя семинарскую обстановку, отмечал, что, кроме

обычных и неизбежных во всякой школе лени, скуки, равнодушия к науке, нередко были и такие пороки, как пьянство, игра в карты. Всего этого были чужды Андрей и Серафим. Оба воспитывались в благочестивой, богобоязненной обстановке священнической семьи и смогли успешно противостоять этим искушениям и соблазнам. По личным качествам склонный к созерцательной жизни, Серафим прекрасно дополнял душевные свойства Андрея, более общительного, жизнерадостного, остроумного и прямого. Не зря товарищи называли его Козой, Козулей, Капустой. Успехи же Андрея в обучении были отмечены назначением его, до окончания курса семинарии, на должность лектора греческого языка в низшем отделении семинарии. Ему назначили и жалованье в 100 рублей ассигнациями в год. Весной 1839 г. Андрей Капустин окончил Екатеринославскую семинарию. Ему было 22 года.

По определению начальства семинарии в том же году Андрей отправился в Киевскую духовную академию. Студенты были на казенном содержании. Близость Киево-Печерской лавры и Братского монастыря способствовала духовному росту студентов. Андрей, благодаря своей незаурядной одаренности, общительности и редкой обаятельности, пользовался неизменным уважением не только у сокурсников, но и у преподавателей. Упорство в учебе, самообразование, серьезный подход к наукам сделали его сильнейшим учеником. Академическое начальство решило готовить его для научной карьеры. Хотя, как замечает профессор архимандрит Киприан (Керн), «Андрей по глубине своей натуры, с тяготением к вопросам вечности, бессмертия и нравственному совершенству, поддерживаемому общением с иноками и старцами Киевских монастырей, под влиянием любимого им профессора философии Академии Петра Семеновича Авсенева, был близок к подвигу иноческому». В 1843 г. Андрей Иванович закончил Киевскую духовную академию, получил высшее духовное образование по первому разряду.

Начальство оставило его при академии. 25 октября 1843 г. он стал учителем академии по классу немецкого языка. Через полгода его «догрузили» преподаванием греческого языка. Осенью 1845 г. он стал магистром и потому был переименован бакалавром академии. С 11 сентября 1846 г. его назначили помощником инспектора Академии, тогда же – заведующим кафедрой нравственного богословия.

Через год Андрей Иванович сменил кафедру на библейскую герменевтику и обличительное богословие. Его назначили членом внутреннего правления академии по учебной части, он исполнял должность инспектора. В это же время Андрей был занят ответственной работой, которую ему поручили по Указу Синода, – исправлением перевода бесед Златоустовских на Евангелие от Иоанна, чем он занимался пять лет. Кроме того, Андрей подготовил свой первый печатный труд – двухтомный «Проповеднический круг на подвижные праздники Церкви». Столь активная творческая и преподавательская деятельность говорит о его могучем духовном потенциале.

В эти же годы Андрей Иванович пережил личную трагедию. Любовь к Надежде Яковлевне Подгурской, 16-летней красавице, стоила ему огромных душевных мук. Дочка протоиерея из г. Умани, получившая прекрасное образование в петербургском пансионе, владевшая в совершенстве французским языком, умная, воспитанная, притягивала внимание членов молодежного кружка, состоящего из профессоров духовной академии и семинарии. Надежда жила в Киеве у своего дяди. Так случилось, что Серафим Серафимов, лучший друг Андрея, и сам Андрей Иванович почувствовали к ней большое влечение. Надежда Яковлевна стала также объектом ухаживаний профессора Киевской семинарии Александра Ивановича Тюменева, красивого, остроумного и неглупого по натуре. Его смех, остроты, ухаживания затеняли друзей, которые держали себя застенчиво, почтительно, были скромны и серьезны. Так прошла зима 1843 г. Лето же 1844 г. решило всё. Молодые люди ехали из Одессы в Киев через Умань и тогда-то и сделали Надежде Яковлевне предложение. Все трое! Девушка переложила свое решение на плечи отца. Выбор был сделан в пользу Серафимова. Именно тогда Андрей Иванович решил отречься от мира. О своем решении он написал родителям в Батурино: без благословения от них он не хотел предпринимать столь важного шага. Благословение было получено и хранилось в застекленной рамке, разрисованное и украшенное виньетками.

«Стъ. Стъ. Стъ. Гдь Саваоф. Иван и Мария.

Благословение Господа Бога Отца нашего небесного и наше родительское да почиет на тебе, любезнейшее наше чадо Андрее, во все дни живота твоего и в век века неотъемлемо. Да даст тебе Господь силу к понесению креста

своего и благого, и легкого ига Христова, его же сам изволяеши. Буди милостив и непамятозлобив и имей любовь, если можно со всеми; стяжи чистоту сердца, плоти и духа, смирение, вольную нищету и самоотвержение. Не забуде сего нашего напутственного в новую жизнь заветания. И молись Богу о нас грешных. Тогда разверзется свет твой рано, и просветится пред человеки, да видят добрые дела твоя, и ведущие к спасению души твоей, да способит и в будущей срести Жениха Небесного в лике мудрых дев со светильником неугасимым и получить нескончаемое блаженство в Царстве Его Небесном о Христе Иисусе Спасителе нашем, призывающем к Себе труждающихся и обремененных для упокоения.

Молитвами и заступлением Пресвятой Богородицы, преподобных отцов Антония и Феодосия Печерских и всех святых. Аминь.

1845 г. января на 20 день от 11 до 5 часов ночи. Батурина».

7 ноября 1845 г. Андрей Иванович был пострижен митрополитом Киевским Филаретом в знаменитых пещерах и наречен Антонином, в честь празднуемого в тот день мученика Антонина.

18 ноября он был рукоположен в иеродиакона и 21 ноября – в иеромонаха. О. Антонин в совершенстве владел греческим, латинским, еврейским языками, знал татарский и, конечно, французский и немецкий. С 1850 г. его служебная карьера резко меняется: его назначают настоятелем посольской церкви в Афинах, где он служит в течение 10 лет. Его первым серьезным шагом на научном поприще было исследование древнего греческого храма «Ликодима» (начало XI в.), названного «царской» церковью. На месте некогда царского храма находились жалкие развалины, обломки колонн, обрушившийся купол, никому не ведомые, таинственные надписи. О. Антонин решает принять меры по его спасению. О своем решении он уведомил своих родителей. О. Иоанн в ответном письме написал: «Да поможет Вам Господь возобновить и украсить древний храм. И пусть посмотрят и узнают греки, что и русские любят Бога». Строительство храма продолжалось до 1855 г. Храм отвечал стилю и духу византийского зодчества XI в. Греки уступили храм Русскому государству. С той поры он стал русской посольской церковью. По представлению Министерства иностранных дел Святейший Синод РПЦ 5 апреля 1853 г. наградил о. Антонина саном архимандрита. В

афинское десятилетие о. Антонин совершает ряд научных поездок – в Рим, на Святую землю и в Египет, на Афон.

В марте 1860 г. последовало новое назначение. 18 сентября 1860 г. архимандрит Антонин прибыл в Константинополь (Турция) на должность настоятеля русской посольской церкви. Константинопольский период его жизни (1860–1865) наиболее плодотворный в области научной деятельности. О. Антонин увлеченно занимается палеографией: в библиотеке иерусалимского Святогробского подворья им изучены рукописи и составлен строго научный, критически выверенный каталог, содержащий сведения о 624 ценнейших рукописях, среди которых была пергаментная рукопись 1056 г. и уникальный рукописный сборник, содержащий текст Дидахэ.

В 1865 г. о. Антонин получил назначение в Иерусалим и стал во главе миссии, т.е. учреждения, как тогда говорили, «паломнического». Задачей миссии было «заботиться и окормлять громадное количество русских паломников в Святой земле, которых ежегодно вплоть до 1-й мировой войны приходило до 10 000 человек в год». Русские до приезда о. Антонина в Иерусалим имели там лишь Троицкий собор в центре так называемых «русских построек» и ряд жилых помещений для паломников. О. Антонин задумал покупать земли и строить на них православные церкви, где бы русские паломники могли молиться на родном языке. Иностранцам в Палестине скупать земли запрещалось. Через подставных лиц (через своего помощника, драгомана миссии Я. Е. Халеби) о. Антонин за 29 лет проживания в Святой земле скупил 13 участков земли общей площадью около 425 тыс. кв. м, которые стали собственностью миссии. По сути, им одним приобретены почти все русские владения в Святой земле: Горнея, Гефсимания, пророческие пещеры, дуб Мамврийский, сады в Иерихоне и возле могилы св. Тавифы в Яффе, включая и саму гробницу. Его неутомимая энергия вызвала изумление у современников. При всей своей занятости о. Антонин неукооснительно читал ежедневно всю положенную монастырским уставом суточную службу.

В период пребывания архимандрита Антонина в Иерусалиме Палестинский комитет при его участии был преобразован в императорское Православное Палестинское общество. Был составлен устав общества. Великий князь Сергей Александрович согласился стать

его председателем (1880). Созданное Православное Палестинское общество поручило о. Антонину на средства великого князя заняться археологическими раскопками на участке земли, находящемся непосредственно за Голгофой. Во время этих раскопок о. Антонин нашел остатки древних ворот, через которые во времена Спасителя проводили преступников за город на казнь, с остатками древней городской мостовой, обломками Константиновой базилики и городских башен. Именно здесь Сам Спаситель мира прошел, окровавленный, избитый, никем не защищаемый, направляясь к месту своей казни – на Голгофу. Этот Порог о. Антонин впервые открыл с того времени, когда римляне засыпали его мусором при разрушении Иерусалима в 70 г. Это были знаменитые «судные врата». Раскопки произвели сенсацию в науке, дав богатый материал для истории земной жизни Спасителя в его последних дней.

В 1870 г. о. Антонин приобрел участок земли к юго-востоку от места Вознесения Спасителя на самой вершине Елеонской горы. При раскопках на этом участке были обнаружены остатки древнего византийского храма. На этом месте о. Антонин решил строить храм во имя Вознесения Господня. Строительство затнулось из-за нехватки средств. Только через 14 лет, 12 июня 1886 г. храм был освящен. Он был построен по типу древних византийских храмов (крестообразный в плане и увенчанный куполом по образцу царьградского храма св. Софии). Иконостас был изготовлен в Москве. Внутри храма на клиросах находились остатки двух колонн от древнего храма, пол был устлан мраморными плитами, посредине которых вделаны раздробленные куски белого мрамора из древнейшей церкви Иерусалима, выданной о. Антонином на Елеонской горе. Вместе с церковью итальянскими архитекторами строилась 64-метровая, четырехъярусная башня-колокольня. На ней был установлен большой колокол весом в 308 пудов, 2 м 13 см в диаметре, пожертвованный близким другом о. Антонина соликамским купцом А. П. Рязанцевым. Величественная колокольня храма Вознесения, так называемая «Русская свеча», господствовала над всеми окрестностями Иерусалима. Мощный звон ее колоколов «громко свидетельствовал иноверцам об успехах русского дела в Палестине, доставляя несравненное духовное наслаждение истинно русским людям».

В Гефсимании о. Антонином было приобретено владение, где, по желанию лиц царской семьи, под его руководством построена церковь во имя св. равноапостольной Марии Магдалины, в память «высокой Боголюбвицы и смиренной Христианки» государыни Марии Александровны. На освящение церкви в 1888 г. приезжал великий князь Сергей Александрович с молодой супругой Елизаветой Федоровной, нашедшей позже здесь свое последнее упокоение.

В 1886 г. о. Антонин купил два владения в Бет-Джале, прекрасном месте, где была построена школа для девочек-арабов с целью противостоять попыткам латинским совращать арабское население. Со временем этот участок со школой о. Антонин подарил новообразованному Палестинскому обществу, преобразовавшему школу в учительскую семинарию, которая готовила просвещенных учительниц-арабов, воспитанных в истинно православном духе и любви к России.

Вторым важным воспитательным пунктом, на который обратил внимание о. Антонин, была Горняя (топографическое название Айн-Карем). «Припомню минуты, проведенные нами в Горней, – писал о. Антонин в 1870 г. – Дорогое по священным событиям место это совсем олатынело. У православных нет там ни церкви, ни дома, ни клочка земли...» Пришлось приложить немало сил, энергии, тайной дипломатии, чтобы завладеть Айн-Каремским холмом, где, по евангельским воспоминаниям, состоялась встреча Божией Матери с праведной Елисаветой, матерью Иоанна Крестителя, Предтечи. Постепенно, прикупая соседние участки, о. Антонин завладел площадью 228 776, 9 кв. м. Все это стало возможным благодаря помощи благодетелей из России. Помощь оказывала императрица Мария, министр путей сообщения П. П. Мельников и др., а также простой русский народ, который жертвовал свою скромную лепту на богоугодное дело. В Горней на русской земле о. Антонин разрешил селиться женщинам, пожелавшим провести остаток своих дней на Святой земле. Поселившиеся сооружали на свои средства домики, разводили сады и огороды. Организовалась община, жизнь которой постепенно упорядочивалась. В 1880 г., получив разрешение властей, о. Антонин на присланные из России пожертвования заложил здесь храм в честь Казанской иконы Божией Матери. 14 декабря 1883 г. храм был освящен иерархом Иеруса-



лимской церкви митрополитом Петрасским Никифором. Желая выделить евангельское событие – посещение Божией Матерью праведной Елисаветы – о. Антонин ходатайствовал перед Синодом об установлении особого праздника Целования Божией Матери и праведной Елисаветы. Ходатайство было удовлетворено, и с той поры 5 августа из Троицкого собора Русской Духовной миссии выносятся икона Благовещения, навстречу ей из Горненской обители с крестным ходом торжественно шествует икона Целования в память трехмесячного пребывания Божией Матери в гостях у праведной Елисаветы. Архимандрит Антонин к этому празднику написал особый тропарь, кондак и стихиры.

«Дивные и величественные русские храмы, в которых совершается славянское богослужение, обширные и хорошо оборудованные приюты и подворья, в которых паломник находит отдых и гостеприимство после утомительного пути, зноя и непогоды, участки земли с богатой растительностью и необходимыми постройками и, наконец, самое, может, существенное и внушительное – это памятники древней библейской истории и археологии исключительной ценности и первоклассного значения, и все это, рассеянное по всей Палестине от Тивериадского озера до Хеврона, от Яффы до Иордана – все это деяния одного человека, его воли, ума, энергии», – писал архимандрит Киприан. – «Имя этого человека – архимандрит Антонин (Андрей Иванович Капустин)». Труды о. Антонина положено начало создания Русской Палестины – уникальной территории России в Святой земле.

За свои заслуги перед Отечеством, достижения в области археологической науки и востоковедения о. Антонин был многократно поощрен.

12 апреля 1870 г. «За отлично-усердную службу» он был награжден орденом св. Владимира 3-й степени; 20 марта 1885 г. – орденом св. Анны 1-й степени; октября 1888 г. – св. Владимира 2-й степени. Многие ученые общества выбрали его своим членом: Московское общество любителей духовного просвещения – в почетные члены (17 сентября 1869 г.), Совет Киевской духовной академии – в почетные члены (15 января 1870 г.), немецкое Восточное археологическое общество – в действительные члены (3\15 января 1872 г.), Киевское церковно-археологическое общество – в почетные члены (25 сентября 1873 г.), С.-Петербургская духовная академия – в почетные члены (14 февраля 1883 г.), Русское археологическое общество в Петербурге – в почетные члены (4 января 1884 г.), Общество любителей естествознания – в действительные члены (7 декабря 1884 г.), Московская духовная академия – в почетные члены (1 октября 1888 г.). Императорским Русским археологическим обществом в Петербурге он признан достойным большой серебряной медали (6 октября 1875 г.). Его работы по археологии и востоковедению были широко признаны в Европе, всегда с недоверием относившейся к русской науке.

Скончался архимандрит Антонин 24 марта 1894 г. и по его завещанию был похоронен в Спасо-Вознесенском храме, построенном его трудами.

## СВЯЩЕННОМУЧЕНИК ВАСИЛИЙ, ДИАКОН ДАЛМАТОВСКИЙ

Священномученик Василий родился 22 апреля 1867 г. в селе Изъедугинском Шадринского уезда. Отец его, Иоанн Львович Ситников, был потомственным священнослужителем. В 1853 г. он окончил Пермскую духовную семинарию и всю жизнь служил священником в новооткрытой Иоанно-Предтеченской церкви села Изъедугинское. В этом же храме Василий и был крещен, получив имя в честь священномученика Василия епископа Амасийского.

Тяжелый период в жизни семьи Ситниковых начинается в 1873 г., когда 12 июня умирает отец. На иждивении матери остается пятеро детей. Василию было тогда всего шесть лет, а самому младшему ребенку – Николаю, исполнился только год<sup>1</sup>. Мать была не в силах обеспечить такую большую семью. В ноябре 1874 г. Пермское епархиальное попечительство выделило семье Ситниковых ежегодное пособие на детей, 40 рублей в год, «по недостаточности матери и их малолетству»<sup>2</sup>. Старший брат Василия Александр в это время завершал обучение в Далматовском духовном училище и вернулся в родное село уже после смерти отца. С 1877 г. он служил псаломщиком в Изъедугинском храме, туда же устроилась просфорней их сестра Анна. (В 1882 г. за свою работу она получала жалованье 12 рублей в год и 6 сажень дров). Ольга в 1883 г. закончила Епархиальное женское училище и поступила учительницей в школу грамоты села Изъедугинского. Впоследствии отмечалось, что она относилась к своему делу «с особой любовью и усердием»<sup>3</sup>.

Чтобы не быть обузой в семье, Василий также поступает в Далматовское духовное училище. В 1880 г. он был переведен на 3-й курс. Но учеба тяжело давалась юноше. В 1881 г. он в числе 8 учеников (из 28) был оставлен на повторный курс обучения, имея средний балл 2, и 25 июля 1882 г. был уволен по болезни с 3-го

курса<sup>4</sup>. Из Далматова Василий возвратился домой. И снова горе обрушивается на их семью: умирает мать, а вслед за ней – и старший брат. 9 марта 1885 г., преосвященным Нафанаилом, епископом Екатеринбургским и Ирбитским, 18-летний Василий был определен на штатную псаломщическую вакансию к Иоанно-Предтеченской церкви, где он прослужил более 20 лет. Женится будущий священномученик поздно. Супруга его Надежда Александровна была моложе Василия на пять лет. Она родила ему восьмерых детей – Серафиму, Александра, Анатолия, Василия, Владимира, Валентину, Раису, Аркадия<sup>5</sup>.

В 30-летнем возрасте псаломщик Василий был посвящен в стихарь<sup>6</sup>, а через год, 14 июня 1898 г. преосвященным Христофором Василий Ситников рукополагается в сан диакона<sup>7</sup>.

Еще будучи псаломщиком, Василий, имея и без того скудное жалованье, занимался благотворительностью. Известны его пожертвования на нужды общества Симеона Верхотурского и в Миссионерское общество.

Василий обладал хорошим музыкальным слухом и голосом. После посвящения в диакона, он преподавал церковное пение в изъедугинской школе грамоты<sup>8</sup>. Позже о. Василий состоял в должности попечителя школы грамоты<sup>9</sup>.

14 марта 1909 г. резолюцией преосвященного Владимира диакон, состоящий на вакансии псаломщика, Василий Ситников по своему прошению был перемещен на штатное диаконское место к Рождество-Богородицкой церкви Бакланского села. В каменном двухэтажном шестипрестольном храме служили по штату 2 священника, 1 диакон и 1 псаломщик. На новом месте о. Василий не оставлял своей музыкально-преподавательской деятельности. По поручению инспектора народных учи-

<sup>1</sup> Анне – 18 лет, Ольге – 10 лет, Серафиме – 4 года.

<sup>2</sup> Пермские епархиальные ведомости. 1875. № 2. С. 9–10.

<sup>3</sup> О судьбе дочери Елизаветы, 1859 г.р., ничего не известно. Сохранилась запись в клировой ведомости, только когда ей было 4 года. В списках епархиального училища ее нет. По всей видимости, она умерла в детском возрасте.



Печерин Андрей Владимирович – научный сотрудник кафедры церковно-исторических и гуманитарных дисциплин Екатеринбургской православной духовной семинарии (г. Екатеринбург).

<sup>4</sup> В Адрес-календаре Екатеринбургской епархии на 1886 год, на с. 82 содержатся ошибочные данные – об отчислении со 2-го курса.

<sup>5</sup> Серафима родилась 17 июля 1898 г., Александр – 8 ноября 1899 г., Анатолий – 10 октября 1902 г., Василий – 30 января 1904 г. (умер в детском возрасте после 1910 г.), Владимир – 22 июня 1906 г., Валентин – 30 июня 1908 г., Раиса – в августе 1910 г., Аркадий – нет данных.

<sup>6</sup> Посвящен в стихарь преосвященным Владимиром 25 мая 1897 г.

<sup>7</sup> На псаломщическую вакансию.

<sup>8</sup> С 1 марта 1899 г. по 13 марта 1909 г.

<sup>9</sup> С 5 июня 1907 г. по 13 марта 1909 г.

лиц Шадринского уезда от 26 октября 1909 г. о. Василий с 30 октября приступил к обучению детей пению в Бакланском земском училище. Кроме того, он продолжил в приходе организацию религиозно-нравственных чтений, проводимых по инициативе православного Свято-Симеоновского братства. Для этого в селе была образована комиссия из священно- и церковнослужителей, в которую входил и о. Василий.

5 ноября 1913 г. диакон села Бакланского Василий Ситников был перемещен к Никольской церкви села Далматовского. Она была единственной немонастырской церковью в Далматовском. В ней окормлялись все жители села и прилежащих к нему деревень, поэтому в церкви было три штата духовенства – три священника и три псаломщика. О. Василий был в ней единственным диаконом, часто служа Божественную литургию и помогая причту церкви совершать требы.

Неизвестно, как встретило духовенство Далматовской церкви события 1917 г. Не сохранилось никаких данных об участии кого-либо из членов причта Далматовской церкви в съездах и собраниях духовенства.

В январе 1918 г. власть в Шадринском уезде перешла в руки большевиков. С установлением советской власти в уезде участились грабежи и разбои. Шадринское духовенство, объединившись вокруг священника Николая Буткина, заняло ярко выраженную антибольшевистскую позицию. 29 июня (здесь и далее – н.ст.), при наступлении чехословаков совместно с русскими белогвардейскими частями, Шадринск практически без боя был оставлен красными. В воззвании Шадринской городской думы «К населению Шадринского уезда» незадолго до ухода большевиков сообщалось: «Большевики в последние дни своего господства хотят оставить память о себе и устраивают аресты, обыски, расстрелы, угрозы местному населению, грабежи, выпустив из тюрьмы уголовных преступников, даже таких, как Петров и Кокшаров, которым поручена Советской властью организация дружин для борьбы с возмущенным народом»<sup>10</sup>. После оставления Шадринска красные войска отступили в район станции и села Далматово, где начали укрепляться. Общее командование красными войсками в районе Далматово было поручено

матросу Тимофею Григорьевичу Анчугову, так как командир 4-го Уральского полка во время отступления из Шадринска бежал к белогвардейцам.

8 июля 1918 г. центр Далматово был окопан красноармейцами со всех сторон, здесь собралась армия в 600 человек. 9 июля в 8 часов вечера состоялось первое наступление Шадринского отряда добровольцев-белогвардейцев под командованием Куренкова со стороны села Затеченского. На колокольный звон Затеченской церкви ответили колокольным трезвоном, звоном во все колокола Далматовской церкви<sup>11</sup>. Дочь настоятеля Николаевской церкви, священника Григория Черемухина, рассказывала, что священник Владимир Сергеев<sup>12</sup> предупредил ее отца о том, что их «будут брать»<sup>13</sup>. Зная, что их ждет неминуемая смерть, о. Григорий Черемухин пошел к своему духовному отцу, настоятелю монастыря иеромонаху Килестину, на исповедь. Иеромонах Килестин не выпустил его из монастыря, закрыл на замок в своей келье и тем самым спас ему жизнь. Ночью на 10 июля красноармейцы жестоко расправились со священниками Николаевской церкви. После этого они пришли в дом настоятеля и устроили там погром. Супруга священника Юлия Ивановна с дочерьми Марией и Наталией всю ночь прятались в огороде крестьянина Никиты Михайловича Дербышева. В их семье сохранился семейный фотоальбом со следами разгрома, который учинили в их доме беззаконники, когда искали отца Григория. Об этом свидетельствуют вырванные листы, обожженные края, следы сапог...

Разграбление квартиры (дома) священника Черемухина произошло в ночь с 9 на 10 июля. Известна и причина грабежа: искали о. Григория, который находился в это время в монастыре. Священники Сидоров и Сергеев были расстреляны вечером 9 июля (как ука-

<sup>11</sup> Воспоминания Марии Григорьевны Троицкой // *Грязнов Д. С.* Край по имени Далмата. Т. 1. Курган, 2002. С. 149; *Кашеваров М. С.* Красная страничка из истории 4-го Уральского полка. Далматовский бой 11 июля 1918 г. Шадринск, 1928. С. 15.

<sup>12</sup> По воспоминаниям старожилов Далматово, собранным З. И. Матвеевой, о. Григория о предстоящем аресте предупредили крестьяне. См.: *Матвеева З.И.* Красный террор. Убиенные священники. Далматово, 2000.

<sup>13</sup> Намечался или нет арест священников заранее, доподлинно неизвестно. Согласно всем источникам, священники были убиты по причине колокольного звона. Скорее всего, священник Черемухин пошел на исповедь в монастырь уже после «контрреволюционного благовеста», предупрежденный о предстоящей (или уже совершившейся) расправе большевиков над священниками.

<sup>10</sup> *Пашков А.А.* Борьба за власть в Шадринском уезде Пермской губернии 1917 – 1920 гг. Шадринск, 2007. С. 159.

зано в книге М.С. Кашеварова) или же ночью на 10 июля<sup>14</sup> после неудачного наступления белогвардейцев. Квартиры этих священников Сергеева и Сидорова. Из клировой ведомости видно, что дома у всех священников и диакона были отдельные: «для первого священника (первым священником был Григорий Черемухин – А.П.) куплен на средства церкви двухэтажный каменный дом. В нижнем этаже помещается квартира для просфорни. Для второго священника куплен деревянный дом. Третий священник живет в казенном доме. Диакон имеет собственный дом»<sup>15</sup>.

Обстоятельства кончины священномученика Василия остаются не до конца раскрытыми. Прежде всего, неизвестно, присутствовал ли диакон Василий вместе со священниками Александром и Владимиром в церкви, когда звонили в колокола. О кончине диакона Василия Ситникова сохранились следующие свидетельства:

1. Книга советского историка М.С. Кашеварова, выпущенная в 1928 г.,<sup>16</sup> не дает прямых свидетельств о том, что диакон был со священниками в храме: «Третий их сотрудник, диакон той же церкви Ситников, увезен в Катайск и там уже был расстрелян».

2. По воспоминаниям Марии Григорьевны Троицкой (Черемухиной), диакон, как и трапезник, находился в храме, вместе со священниками; трапезник был отпущен, как звонивший по приказанию священников<sup>17</sup>.

3. Газета «Известия Екатеринбургской церкви» (1918 г.) ничего не говорит о колокольном звоне, но называют причину смерти Василия: «...там же убит и диакон Василий Ситников, укорявший большевиков за разграбление имущества священника»<sup>18</sup>.

4. По воспоминаниям старожилов Далматовского уезда, записанным З.И. Матвеевой, диакон Василий при отступлении 4-го Уральского полка (11 июля 1918 г.) был арестован и увезён в город Катайск, где был расстрелян.

5. Поминальный список духовенства называет дату смерти диакона Ситникова 11 июля, а священников Сергеева и Сидорова – 10 июля<sup>19</sup>.

Свидетельство церковной газеты 1918 г. о причине убиения священномученика Василия представляется относительно достоверным, так как разграбление квартиры священника Черемухина, за которое диакон якобы укорял большевиков, действительно имело место. В газете не уточняется, что диакон был увезен в Катайск.

Более всего представляется вероятным, что диакон не присутствовал со священниками Сергеевым и Сидоровым в храме и в штабе<sup>20</sup>. Если бы он был взят вместе со священниками, то, вероятно, был и расстрелян с ними. Если же он был отпущен вместе с трапезником, то не обличал бы большевиков в грабеже квартиры, будучи свидетелем больших зверств (напомним, что трапезник от пережитых ужасов скончался). По всей видимости, диакон Василий не знал о расправе над священниками, а был свидетелем лишь разграбления дома настоятеля, в чем и укорял большевиков<sup>21</sup>, после чего был увезен ими в Катайск: «Третий их сотрудник, диакон той же церкви Ситников, увезен в Катайск и там уже расстрелян»<sup>22</sup>. Таким образом, можно сделать следующие выводы: если диакон Василий обличал большевиков в разграблении квартиры настоятеля, то его не было вместе со священниками Владимиром Сергеевым и Александром Сидоровым ни в церкви, в то время когда в ней закрылись священномученики и приказали трапезнику звонить в колокола, ни в момент их ареста в штабе, ни в момент их казни.

Проанализировав свидетельства о причинах и обстоятельствах гибели священномученика Василия, перейдем к рассмотрению вопроса о времени его кончины.

По сохранившимся свидетельствам (свидетельство № 4), диакон Василий был увезен в Катайск во время отступления 4-го Уральского полка. Это произошло 11 июля, в 14.00, через три часа после окончания 7-часового боя. Ночью 10 июля железнодорожное полотно было разобрано белогвардейцами, починено оно было к утру 11 июля, в самый разгар боя. Отступление красноармейцев в Катайск осуществлялось на поездах<sup>23</sup>. Таким образом, выходит, что диакон Василий был захвачен красноар-

<sup>14</sup> В поминальнике, выпущенном в 1919 г., стоит дата 27 июня (10 июля) – 10 июля). УГААОСО. Ф. 1. Оп. 2. Д. 43722. Л. 50.

<sup>15</sup> Известность о церкви. Николаевская церковь Шадринского уезда Далматовского села за 1899 г.

<sup>16</sup> Кашеваров М.С. Указ. соч. С. 15.

<sup>17</sup> Он не смог пережить такого сильного потрясения и страдания и вскоре скончался.

<sup>18</sup> В воспоминаниях родственников свщ. Григория Черемухина хранящимся в музее г. Далматова, большевиками был разграблен его дом.

<sup>19</sup> См. примеч. 14.

<sup>20</sup> Свидетельство М.Г. Троицкой (Черемухиной), записанное в 1970-е гг., (свидетельство № 2) представляется недостоверным.

<sup>21</sup> Известия Екатеринбургской церкви. 1918. 14-28 сент. С. 307.

<sup>22</sup> Кашеваров М.С. Указ. соч. С. 15.

<sup>23</sup> Там же. С. 26.

мейцами во время их отхода из Далматова после окончания боя, в период с 11 до 14 часов. Раньше диакона захватить не могли. В этом случае его должны были где-то держать во время кровопролитного боя, но в плен красные не брали. «Плену у нас сначала не было, в расход сразу же...» – вспоминает красноорловец В.П. Осипов<sup>24</sup>. Частым и очень распространенным среди большевистских войск был «обычай» расправы со всеми неудобными перед отступлением. Накануне отхода войск был убит епископ Ермоген (Долганов), священномученики колчеданские Стефан Луканин с диаконами Нестором Гудзовским и Георгием Бегмой. Накануне отступления был убит в лесу у станции Синарской каменский священномученик Василий Победоносцев. Так же накануне отступления был схвачен и увезен в Катайск диакон Василий Ситников. Неизвестно, каким издевательствам, мучениям и пыткам подвергался в поезде священномученик Василий. Может быть, его, как и верхотурских иноков Иоакима и Каллиста, в поезде заставляли отречься от Христа – свидетельств о подробностях кончины мученика не сохранилось. Тело убиенного диакона Василия было предано земле спустя несколько дней после казни на станции Далматова. Одна из жительниц села вспоминала: «На похороны нас, тогда ещё малолеток, водила бабушка. Помню закопали 4 гроба – тогда вместе с убитыми священниками хоронили диакона, которого зачем-то красные увозили в Катайск, где потом и убили, и старосту. Весь город был потрясён зверской расправой, люди плакали...»<sup>25</sup>

Известна судьба супруги и детей о. Василия. Надежда Александровна после смерти своего мужа, еще во время Гражданской войны, вернулась в Изъедугинское вместе с детьми. Старшую дочь Серафиму вместе с некоторыми другими жителями красноармейцы при взятии села закрыли в одном из домов. Там солдаты часто их избивали, Серафиме выбили зубы прикладом. (Позже, уже в советское время, она случайно встретила человека, искалечившего ее.) В 1930-е гг. их семью раскулачили и выселили из дома, а дом разобрали и перенесли «для нужд колхоза». Семья осталась на улице. Из сосен, росших в ограде дома,

сын Валентин срубил скудную хибарку, в ней не было даже деревянного пола, и вся семья ютилась в ней. Потом дети начали жениться и разъезжаться. Валентин женился и уехал в Свердловск, был стахановцем. У него родились две дочери – Нина и Галин. В 1950-е гг. они проживали в Свердловске, позже связь с ними была потеряна. В Изъедугинском с матерью остался сын Анатолий и дочь Серафима. В 1937 г. Анатолия, работавшего счетоводом в Ожогинском сельсовете Шатровского района, репрессировали. Все остальные братья погибли в Великую Отечественную войну. Надежда Александровна скончалась перед войной. Серафима одна повезла ее хоронить к брату Владимиру в Усть-Миасское. Брат Александр работал до войны машинистом. Как и у младшего Аркадия, детей не у него не было. Сын Владимира Василий (1931 г. р.) с женой Александрой переехали из Усть-Миасского в Шушенское Красноярского края к сыну, который работал инженером на Саяно-Шушенской ГЭС. У Анатолия остались дети: Петр (погиб на войне), Екатерина (участница войны, умерла), Анна (1928 г. р.), Лидия (1931 г. р.), Василий (1937 г. р.), проживают в г. Березняки Пермского края. Раиса проживала в Омске, работала на железной дороге, детей не имела. После смерти мужа переехала к старшей сестре Серафиме в Мехонское. Серафима после смерти сестры (1984 г.) вернулась в Изъедугинское, некоторое время жила в хибарке, построенной братом, затем переехала к дочери Тамаре Павловне Ковковой (1934 г.р.), у которой и прожила до своей смерти в 1987 г. Как погиб отец, она никогда не говорила, скрывала. Серафима всю жизнь проработала учительницей. Когда состарилась, перешла на работу в интернат, мыла и стирала белье детям. Была верующей, но в церковь не ходила, так как церкви в селе не было. В доме имелось распятие и несколько икон. У Серафимы с Раисой имелся семейный фотоальбом, который был утерян. Фотография священномученика Василия с супругой, хранившаяся в семье Ковковых, была передана в 1980-х гг. Василию Владимировичу в Шушенское, но связь с ним потеряна<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Архив г. Камышлова.

<sup>25</sup> Воспоминания В. Д. Ершовой, г. Далматова. 1992 г.

<sup>26</sup> Составлено по воспоминаниям Тамары Павловны Ковковой, приемной дочери Серафимы Васильевны Ситниковой. С. Изъедугинское. 2012 г.

# ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ



Прот. Петр Мангилев  
**ОБРАЗ ПРЕПОДОБНОГО ДАЛМАТА ИСЕТСКОГО В  
АГИОГРАФИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ XVIII в.**

Агиографические памятники Урала немногочисленны. В этом Урал отличен от Русского Севера, с которым в силу процессов освоения он был тесно связан. Это отличие может быть объяснено, как кажется, тем, что Урал заселялся сравнительно поздно и соответствующие традиции просто не успели сложиться. Развитие региональной агиографической письменности всегда связано с формированием местных культов, причем второе должно предшествовать первому. Религиозный ландшафт Урала, несомненно, еще недостаточно изучен, но, тем не менее, предварительное знакомство с материалом позволяет сделать некоторые обобщения. Местные святыни, по их отношению к памятникам агиографии, можно условно разделить на три группы. Во-первых, мы можем назвать святыни, о которых сложилось агиографическое повествование. Во-вторых, существуют святыни, с которыми связан разного качества агиографический материал, который, при наличии определенных условий, мог бы стать основой для полноценного агиографического сочинения. В-третьих, есть святыни, почитание которых основывается только на местной устной традиции. Для истории литературы в большей степени важны, конечно, сами агиографические памятники как факт местной литературной жизни. Но важно также понять сам процесс создания этих памятников и причины того, почему те или иные памятники не сложились.

Наиболее развитые агиографические сочинения создавались чаще всего в тех случаях, когда новая святыня (или святой) оказывалась в центре внимания государственной или церковной власти и эта власть, руководствуясь своими соображениями, считала необходимым поддержать складывающийся культ. В этом случае власть, как правило, инициировала создание агиографического сочинения. Это было важно еще и потому, что далеко не всегда устные народные повествования о святых и

святынях укладывались в церковный канон<sup>1</sup>. Возникала необходимость коррекции устного предания и закрепления в письменной традиции текста, не входящего в противоречие с церковным учением.

Для истории агиографии Урала представляют интерес сложившиеся в Далматовском монастыре тексты, повествующие об основателе монастыря старце Далмате. Это «Известие об основании Далматовского монастыря»<sup>2</sup> (далее – «Известие») и стихотворная история Далматовского монастыря от основания до 1724 г.<sup>3</sup> (далее – *Вирши*).

«Известие», сохранившееся в единственном списке<sup>4</sup>, было составлено настоятелем монастыря архимандритом Исааком (Мокринским) в период между 1708 и 1711 гг., как полагает изучавшая и издавшая памятник И. Л. Манькова<sup>5</sup>. Исследовательница относит сочинение «к жанру исторической повести» и отмечает, что «вместе с тем оно испытало на себе и сильное влияние агиографического канона»<sup>6</sup>. «Известие» не является литературным сочинением в собственном смысле слова. Составитель «Известия» не ставил перед собой никакой литературной задачи. «Известие» – это прежде всего документ, призванный решать предельно утилитарную задачу – свидетельствовать о земельных угодьях монастыря.

«Известие» условно может быть разделено на две части. Первая часть содержит доволь-

<sup>1</sup> См.: *Шашков А. Т.* Образ Богородицы в религиозно-нравственных представлениях сибиряков XVII в. // *Вестн. музея «Невьянская икона»*. Екатеринбург, 2002. Вып. 1. С. 185–205; *Рыжова Е. А.* Жития праведников в агиографической традиции Русского Севера // *Труды отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ)*. Т. 58. СПб., 2007. С. 390–442.

<sup>2</sup> Название сочинению дано И. Л. Маньковой. См.: *Известие об основании Далматовского монастыря*, составленное архимандритом Исааком (Иваном Дмитриевичем Мокринским) // *Вкладные книги Далматовского Успенского монастыря (последняя четверть XVII – начало XVIII в.)*: сб. документов / сост. И. Л. Манькова. Свердловск, 1992. С. 184 – 186.

<sup>3</sup> Год смерти настоятеля монастыря архимандрита Исаака (Мокринского), сына преподобного Далмата. Его память также особо чтится в монастыре.

<sup>4</sup> ГИМ. Синодальное собр. № 843. Л. 1–2.

<sup>5</sup> См.: *Манькова И. Л.* Неопубликованные материалы по истории Далматовского Успенского монастыря // *Культура и быт дореволюционного Урала*. Свердловск, 1989. С. 32–38; *Известие об основании Далматовского монастыря...* С. 184–186; *Манькова И. Л., Шашков А. Т.* Исаак // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. СПб., 1993. Вып. 3. (XVII в.). Ч. 2: И–О. С. 113–116.

<sup>6</sup> *Манькова И. Л.* Указ. соч. С. 36.

*Мангилев Петр Иванович*, протоиерей – кандидат исторических наук, доцент, проректор по учебной работе Екатеринбургской православной духовной семинарии (г. Екатеринбург).

но подробный рассказ о старце Далмате и об основании им монастыря. Во второй части по годам перечислены переписи монастырских земель. Некоторое право рассматривать «Известие» в ряду литературных произведений дает первая часть памятника, хотя и она призвана обосновать право монастыря на владение земельными угодьями. Повествование в первой части подробно по той причине, что документов на изначальную свою вотчину у монастыря не было и нет. Именно эта часть содержит агиографический материал. В ней говорится о том, что основатель Далматовского Успенского мужского монастыря старец Далмат, (в миру – Дмитрий Иванович Мокринский (1594–1697)) происходил из тобольских служилых людей, постригся в Невьянском Богоявленском монастыре, а в 1644 г. покинул эту обитель и поселился в пещере на высоком берегу реки Исети, при впадении в нее реки Течи. Земли, на которых поселился старец, принадлежали тюменскому ясачному татарину Илигею, сдававшему их в аренду жителям соседних русских слобод для охоты и рыбной ловли. Арендаторы, да и сам Илигей, были недовольны тем, что на этих землях поселился старец. Илигей дважды пытался согнать Далмата и даже хотел его убить, будучи «заважден родом своим и теми ж рускими» (И. С. 185)<sup>7</sup>. Богородица явилась Илигею во сне со словами: «Илигее, почто ты пришел еси вощещионаго старца убити? Не токмо тебе его убити, но и зла слова к нему не имашииизреша, но еще оному ж старцу и вотчину свою отдай» (И. С. 185). Татарина охватил ужас, и он в 1646 г. в присутствии детей и сородичей передал монастырю свои владения.

«Известие», таким образом, содержит запись сохранявшегося братией монастыря устава предания об основании обители. Но уже в этом кратком предании образ основателя монастыря осмыслен в традиции агиографического канона. Здесь важно говорить не столько о тех или иных сюжетно-стилистических особенностях, сколько о трактовке образа старца Далмата. В русской агиографической традиции сложились некие типические черты подвижника – основателя монастыря, и

<sup>7</sup> Здесь и далее ссылки на «Известие» (И) даются в тексте статьи по изданию: Известие об основании Далматовского монастыря, составленное архимандритом Исааком (Иваном Дмитриевичем Мокринским) // Вкладные книги Далматовского Успенского монастыря (последняя четверть XVII – начало XVIII в.): сб. документов / сост. И.Л. Манькова. Свердловск, 1992. С. 184–186.

реальные факты биографии старца Далмата изображены в «Известии» сквозь призму этих идеальных, типических черт. Во-первых, это касается сюжета о явлении Божией Матери Илигею, о сходстве которого с эпизодом из Сказания о Владимирской иконе Божией Матери (явление Богородицы Темир-Аксаку в 1395 г.) уже исследователи писали<sup>8</sup>. Во-вторых это указание на происхождение и социальное положение Далмата до пострижения: «...града Тоболска житель, чином воин, дворянские породы... не велми богат, но жителствуя без великия скудости, дом свой строяво обилии, по своей мере<sup>9</sup> без нужды прилежа церкви» (И. С. 184). В житийной литературе нередко можно встретить указание на то, что подвижник не от скудости, не от нужды ушел в монастырь, но что-то оставил в миру, решился добровольно лишиться положения и достатка<sup>10</sup>. Далее сообщается, что Далмат постригся в Невьянском Богоявленском монастыре и жил там «неколько время, и видевши его братия радива и со всяким усердием работающе Господеву, и восхотеша его быти наставником, рекше строителем» (И. С. 184). Старец же, «не хотя тоя тяготы прияти, уклонися и бежа от монастыря... и... вселился един» (И. С. 184) в пустынном месте. Этот поступок Далмата тоже вполне вписывается в агиографический канон: так поступали многие подвижники<sup>11</sup>. Вполне укладывается в житийный канон и описание столкновений монастыря с крестьянами из-за земельных угодий. Как справедливо отмечали В. Л. Янин и А. И. Плигузов, «...в литературной системе жития сопротивление мирян святому, отрешившемуся от мира, есть еще одно подтверждение святости подвижника»<sup>12</sup>. Важным представляется содержащееся в первой части краткое сообщение о том, что устройтелем монашеской жизни в Далматовском монастыре явился «из Нижнева Нова града старец Иван, ученик старца Дорофея» (И. С. 185–186). Среди русских подвижников начала XVII в. из-

<sup>8</sup> Шашков А. Т. Указ. соч. С. 189.

<sup>9</sup> Издававшая памятник И. Л. Манькова исправила слово «мере» на «вере», но нам представляется, что в рукописном тексте ошибки нет. См.: Известие об основании Далматовского монастыря... С. 184.

<sup>10</sup> Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 441–444.

<sup>11</sup> Там же. С. 459–467; Руди Т. Р. Об одном мотиве житий преподобных («Вселение в пустыню») // От Средневековья к Новому времени: сб. ст. в честь О.А. Белобровой. М., 2006. С. 15–36.

<sup>12</sup> Плигузов А. И., Янин В. Л. Послесловие // Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988. С. 11 (второго счета).



вестно два, носивших имя Дорофей. Здесь, скорее всего, имеется в виду Дорофей – основатель Южской пустыни близ Рыбинска (ум. 1622 г.). Возможно, он является составителем знаменитого аскетического сборника, известного как Цветник священноинока Дорофея<sup>13</sup>. Это сообщение призвано указать на происхождение монашеской, аскетической традиции, утвердившейся в Далматовском Успенском монастыре, на ее авторитетность. В преподобнических житиях у подвижника, как правило, всегда есть опытный духовный наставник<sup>14</sup>. Христианская аскетическая традиция предполагает личную передачу духовного опыта, наставление, духовное руководство. Монастыри на Урале были новыми, и известных старцев, видимо, пока не было. Указание на Дорофея связывало монашескую традицию Далматовского монастыря с известным и авторитетным старцем.

Очевидно, что предание сформировалось под влиянием агиографического канона и в силу необходимости было включено в документ, призванный свидетельствовать о земельных правах монастыря. С большой долей вероятности можно предполагать, что если бы церковная, в частности монастырская жизнь в России XVIII в. сохранила свое нормальное течение, то имевшее место в Успенском монастыре почитание старца Далмата завершилось бы его канонизацией, а устное предание об основателе монастыря оформилось бы в самостоятельное агиографическое сочинение. Собственно говоря, это и случилось, только с некоторой задержкой, уже в XIX и XX вв. Но и от XVIII в. нам осталось одно очень интересное сочинение. В 1793 г. иконописец Иван Соколовский расписал гробницу над могилой Далмата. На трех стенах надгробия им были изображены сюжеты из жизни преподобного. На четвертой стене была написана стихотворная история монастыря от основания обители до смерти в 1724 г. настоятеля монастыря, сына преподобного Далмата архимандрита Исаака (Мокринского), память которого также особо чтится в монастыре<sup>15</sup>. Списки с Вир-

шей имелись и при других «монастырских церквях»<sup>16</sup>. Были ли эти тексты записанные на бумаге или на стенах храмов, неизвестно. О бытовании текста Виршей в книжно-рукописной традиции также нет сведений. Скорее всего, какие-то списки с них делались, но просто до нас не дошли. Однако Вирши, даже если и были написаны только на церковных стенах, имели большую читательскую аудиторию.

Стихотворные переложения житий встречаются в древнерусской письменности с конца XIV в., когда на Руси появился Стишной Пролог. Помещенные в нем жития святых, как правило, предварялись несколькими стихотворными строчками. В XVIII в. в рукописной традиции появляются виршевые месяцесловы, содержавшие краткие стихотворные сообщения о том или ином святом. Однако «переложение житийного памятника виршами в XVII–XVIII вв. остается редким явлением, и на сегодняшний день известны единичные примеры существования житий-виршей»<sup>17</sup>. Абсолютное большинство известных житий-виршей – это жития преподобных – основателей монастырей. Как показывают наблюдения Е. А. Рыжовой, «история создания виршевых редакций... неразрывно связана с историей не только того или иного житийного памятника, но и монастыря, основанного святым»<sup>18</sup>. Это обстоятельство роднит далматовский текст с подобными сочинениями, возникшими, в частности, на Русском Севере. Текст из Далматовского монастыря по объему самый большой из известных подобных текстов – 100 стихотворных строк<sup>19</sup>. «По форме стихи представляют

нему женского Введенского монастыря. 4-е изд. Екатеринбург, 1906). В начале 1990-х гг. книга прот. Г. Плотникова была переиздана в Екатеринбурге без указания выходных данных (в настоящей статье мы ссылаемся на это последнее переиздание). По публикации прот. Г. Плотникова приводят текст Виршей В. Шишонко (*Шишонко В.* Пермская летопись. Третий период (с 1645–1676 г.). Пермь, 1884. С. 1154–1156) и А. А. Пашков (*Пашков А. А.* Свято-Успенский Далматовский мужской монастырь. Шадринск, 2000. С. 108–110). Рукописный текст составленного прот. Г. Плотниковым описания монастыря хранится в Государственном архиве г. Шадринска (ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 26). Н. Г. Рябков издает текст Виршей по этой рукописи (Л. 192 об.–194): *Рябков Н. Г.* «Сия буря кедров сих двух не сокрушила» // Шадринская старина: Краевед. альм. 1994. Шадринск, 1994. С. 20–26. Н. Г. Рябков в некоторых случаях не смог прочитать текст рукописи правильно.

<sup>16</sup> ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 26. Л. 192 об. См. также: *Шишонко В.* Указ. соч. С. 1154.

<sup>17</sup> *Рыжова Е. А.* Виршевые редакции севернорусских житий // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 195.

<sup>18</sup> Там же. С. 230.

<sup>19</sup> Для сравнения: житие Антония Сийского насчитывает 38 или 40 стихотворных строк (в разных списках), житие Нико-

<sup>13</sup> См.: *Вознесенский А. В.* Старообрядческие издания XVIII–XIX века: Введение в изучение. СПб., 1996. С. 148–152.

<sup>14</sup> См.: *Руди Т. Р.* О композиции и топике ... С. 467–470.

<sup>15</sup> Вирши издавались многократно, но, по существу, в основе всех изданий лежит текст, скопированный прот. Григорием Плотниковым, составившим подробное описание Далматовского Успенского монастыря. Первоначально это описание было опубликовано в Пермских губернских ведомостях (1858. № 3–6.), а потом неоднократно переиздавалось отдельной книгой (*Плотников Г.*, прот. Описание мужского Далматовского Успенского монастыря и бывшего приписным к

собой силлабический тринадцатисложник... Число строк с меньшим или большим количеством слогов (11, 12, 14) незначительно. Ударение падает на один и тот же слог от конца. Рифма достаточно точна. После седьмого слога прослеживается цезура – самовозникающая при чтении стихов пауза»<sup>20</sup>.

Н. Г. Рябков предполагает, что «стихи были написаны после реформы русского стихосложения А. Д. Кантемира – В. К. Тредиаковско-го» 30-х гг. XVIII в., и отдает предпочтение 1744 г. как году выхода из печати сочинения А. Д. Кантемира «Письмо Харитона Макентина к приятелю о сложении стихов русских» и году столетия монастыря.<sup>21</sup> Последнее датированное событие, о котором упоминают *Вирши*, это смерть игумена Исаака в 1724 г., то есть они не могли быть написаны ранее этого года. Исходя из заключительных строк *Виршей*, можно предполагать, что они были написаны до 1742 г., когда в монастыре был большой пожар, уничтоживший многие постройки, или, по крайней мере, до настоятельства архимандрита Иакинфа Камперова (1760–1777 гг.), при котором в обители велись большие строительные работы. Автор *Виршей* неизвестен<sup>22</sup>. Скорее всего, это кто-то из учителей существовавшей при Далматовском монастыре школы<sup>23</sup>. По крайней мере, известно, что в XVIII в. «учителя и учащиеся Тобольской духовной семинарии» в «духовном стихотворчестве» упражнялись<sup>24</sup>.

В Далматове могло быть то же самое. Но кто бы ни был автор *Виршей*, ясно одно – это был человек хорошо образованный, о чем говорит, как сама способность к стихосложению, так и целый ряд сложных библейских образов-уподоблений в тексте.

В основу *Виршей* положено «Известие». Однако автор *Виршей* не просто пересказывает стихами сложившийся ранее памятник, но существенно дополняет его – дополняет новыми фактами (благодаря привлечению документов монастырского архива) и новыми трактовками образа преподобного Далмата<sup>25</sup>. Несколько иначе осмыслен монашеский подвиг старца. Уже его уход в монастырь изображен по-другому. Как кажется, *Вирши* лишь перелагают стихами текст «Известия»: мы видим почти те же слова и почти в том же порядке. Однако если «Известие» содержит мысль о том, что старец имел в миру нечто хорошее, но не считал это ценным и оставил ради монашества как чего-то лучшего, подлинно ценного, то в *Виршах* нет никакого противопоставления монашеской жизни и жизни в миру: старец не предпочитает временному вечное, а служит в миру и монастыре, совершая полезное. Жизнь до и после пострига представлена как одинаково ценная: «Воин, дворянин, словес Христовых блюститель / Таже мнихом Невьянским владесево брата» (В. Л. 192 об.)<sup>26</sup>. *Вирши* представляют нам старца Далмата и его сына игумена Исаака скорее как работников, деятелей, а не как отрекшихся от мира преподобных. И хотя в *Виршах* довольно много говорится о «подвигах монашеских», эти подвиги понимаются скорее как служение на пользу государству и обществу. Так, например, автор *Виршей* говорит, что сын Далмата Исаак был подражателем отца в монашеском делании: «Познай же и мысль его отеческу точну, / В подвигах монашеских по гроб непорочну» (В. Л. 193). Как продолжатель дела отца, он уподоблен пророку Елисею, ревностно продолжавшему дела пророка Илии. Но стих, говорящий об этом, очень показателен:

20 *Жизнь Кожеозерского* – 50, *жизнь Логгина Коряжемского* – 53, *жизнь Александра Свирского* – 22. См.: *Рябкова Е. А. Виршевые редакции ...* С. 195–235.

21 *Рябков Н. Г. Указ. соч.* С. 21.

22 Там же. С. 22.

23 Н. Г. Рябков сообщает, что «по свидетельству свердловского краеведа А. Ф. Коровина, стихи могут принадлежать одному из братьев Капустиных из числа тобольских дворян, известных в духовном стихосложении», и указывает, что «один из Капустиных в середине XVIII века служил в Далматове монастыре». См.: *Рябков Н. Г. Указ. соч.* С. 22. Краевед А. А. Пашкин высказывает предположение, что автором стихов мог быть священник Леонтий Васильевич Капустин (1761 – после 1827), который, по словам его внука, знаменитого архимандрита Антонина (Капустина), слыл «стихотвором». Д. И. Капустин служил в г. Далматове в 1790–1793 гг. См.: *Далматов А. А. Священнический род Капустиных // Материалы Уггетий Урал. родовед. науч.-практ. конф. (15–16 ноября 2007 г. Екатеринбург)*. Екатеринбург, 2007. С. 109–110.

24 *Ссылка* упоминания об училище при монастыре относятся к 1748 г. В 1748 г. при обители была учреждена славяно-российская школа, а в 1761 г. курс обучения в ней был расширен и школа стала называться «латинской» или семинарией. Школа просуществовала до 1800 г. См.: *Манькова И. Л., Нечкина М. Ю. Далматовский в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь // Православная энциклопедия*. М., 2006. Т. 13: Григорий Палама – Даниель-Ропс. С. 663.

25 *Маньков А. Н. Культура русского населения Сибири в XVII–XVIII вв.* Новосибирск, 1968. С. 111.

25 *Мангилев П. И., прот.* Образ старца Далмата в сочинениях, созданных в Далматовском Успенском монастыре в XVIII в. // *Сибирь на перекрестке мировых религий: материалы IV Межрегион. науч.-практ. конф.* Новосибирск, 2009. С. 138–144; Он же. Агиографические памятники Урала // *Литература Урала: история и современность*. Вып. 5: Национальные образы мира в региональной проекции. Екатеринбург, 2010. С. 381–393.

26 Здесь и далее ссылки на *Вирши* (В) даются в тексте статьи по рукописи: ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 26. Л. 192 об.–194.

«Исаак Елисею подобен ревнитель, / Сугубой дух приемлет» (В. Л. 193 об.); после этого идет уточнение: «Яко добр строитель, / Ко ветхой церкви две еще прибавляет» (В. Л. 193 об.), а дальше следует довольно длинный пассаж об украшении этих церквей и строительстве монастыря. Но сколь красноречиво это описание удвоения (усугубления) подвига – сугубый ревнитель, к одной церкви прибавляющий две! Сколь отлично это от прежнего понимания того, как создается обитель и что в ней имеет первенствующее значение! Это прежнее, традиционное понимание выражено наиболее четко, может быть, не в «Известии», а в грамоте архиепископа Афанасия Холмогорского, направленной в монастырь вместе с денежным вкладом: «...Божиим изволением, предстательства ради Пресвятыя Богородицы оная святая и честная обитель, основанная на слезах преподобнаго старца нашего Далмата, жителем монашествующих распространяется, и церковным и монастырским и всяким строением от силы в силу успевает...»<sup>27</sup> В одном случае упоминаются «слезы», в другом – деловая активность.

Такое изменение трактовки образа старца вполне объясняется теми переменами, которые происходили в русской культуре в конце XVII–XVIII вв. Если старое восприятие жизни исходило из положения, что «в отношении к вечности все земные занятия одинаковы»<sup>28</sup>, то новая эпоха, принимая на вооружение «католический постулат, согласно которому человек оправдывается перед Богом делами»<sup>29</sup>, возвышает значение дел и выдвигает «свой тип – одаренного, работающего не покладая рук человека»<sup>30</sup>. Показательны в этом смысле слова архиепископа Феофана Прокоповича, обращенные к Петру I: «...Ты один показал еси дело сего превысокого сана бытии собрание всех трудов и попечений, разве, что и излишше твоего звания, являеши нам в царе и простаго воина, и многодельнаго мастера, и многоименитаго делателя? и где бы довлекло повелевати подданным должная, ты повеление твое собственными труда твоями и предваряешь и утверждаешь»<sup>31</sup>. Наиболее яркой,

показательной была метаморфоза осмысления подвига святого благоверного великого князя Александра Невского. Ф. Б. Шенк, изучавший судьбу образа Александра Невского в русской культурной памяти, отмечает, что в XVIII в. происходит «этатизация» образа этого святого<sup>32</sup>. Архиепископ Феофан Прокопович пишет о том, что Александр Невский «не титулом государственную, но и тяжесть государственных дел со усердием носить тщался»<sup>33</sup>, и, пользуясь образом князя, рассуждает вообще о значении дел и ревностного исполнения человеком своих обязанностей для спасения души: «...всяк рассуждай, чесога звание твое требует от тебе, и делом исполняй требование его»<sup>34</sup>; «Лучше бы тебе не ведати имени твоего, нежели дела твоего, лучше бы забыть тебе, как тебе зовут, нежели, что от тебе требует чин твой»<sup>35</sup>; «Да не льстимся, о христиане! придет час той, когда общий наш Господь, страшный и неумытный судия вопросит нас не о роде, не о имени, но о деле, и о данных всякому талантах стязатися начнет»<sup>36</sup>. Особенно показательны в этом смысле службы святому. До начала XVIII в. была одна служба (на 23 ноября)<sup>37</sup>, при Петре I была добавлена еще одна – на перенесение мощей (30 августа)<sup>38</sup>. Хотя теперь в обеих службах использованы более древние и новые элементы, разница в осмыслении образа очевидна. В службе XVIII в. мотив служения, дела, исполнения долга выступает очень четко. Вот, например, цитата из молитвы благоверному князю: «Ты великое, возложенное на тя служение тщательно проходил еси, и нас твоею помощию пребывати коего ждо, в нежепризван еси, настави»<sup>39</sup>. Новая эпоха предлагает по-иному понимать и монашеское служение. Наиболее отчетливо это новое понимание назначения монашества выразил Петр Великий в своем указе от 31 января 1724 г.: монахи – «большая часть тунеядцы суть... А что, говорят, молятся, то и все молятся... Что же

---

тербурге в монастыре Александроневском августа 30 дня 1718 г. // Феофан Прокопович. Слова и речи поучительные, похвальные и поздравительные, собранные и некоторые вторым тиснением, а другие вновь напечатанные. СПб., 1761. Ч. II. С. 18.

<sup>32</sup> См.: Шенк Ф. Б. Александр Невский в русской культурной памяти: Святой, правитель, национальный герой (1263–2000). М., 2007.

<sup>33</sup> Феофан Прокопович. Указ. соч. С. 12.

<sup>34</sup> Там же. С. 10.

<sup>35</sup> Там же. С. 17.

<sup>36</sup> Там же.

<sup>37</sup> Миняя служебная. Ноябрь. М., 1981. Ч. 2. С. 226–249.

<sup>38</sup> Миняя служебная. Август. М., 1989. Ч. 3. С. 244–271.

<sup>39</sup> Там же. С. 267.

<sup>27</sup> См.: Плотников Г., прот. Указ. соч. С. 93.

<sup>28</sup> Панченко А. М. Переход от древней русской литературы к новой // Панченко А. М. Русская история и культура: работы разных лет. СПб., 1999. С. 316.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Там же. С. 300.

<sup>31</sup> Феофан Прокопович. Слово в день святого благоверного князя Александра Невского, проповеданное в Санкт-Пе-

прибыль обществу от сего?» Задача монахов, по мнению Петра, «служити прямым нищим, престарелым и младенцам»<sup>40</sup>, т. е. монастыри и монахи должны быть полезными для государства.

До известной степени не случайно и содержащееся в тексте *Виршей* уподобление старца Далмата преподобному Нилу Синайскому, христианскому подвижнику и аскетическому писателю V в. Оно связано с некоторым внешним сходством обстоятельств жизни этого древнего святого и старца Далмата. Преподобный Нил удалился из монастыря, в котором был пострижен, поселился один в пещере, к нему стали собираться ученики. Сын преподобного Нила принял монашество. Но главное в том, что автор *Виршей* увидел сходство в разорении Синайской и Раифской обителей,<sup>41</sup> с одной, стороны и Далматовского монастыря в 1651 г. – с другой. Причем уцелевший при этом старец Далмат уподоблен сразу двум уцелевшим при разорении древних монастырей – преподобному Нилу Синайскому и вестнику, который пришел к Нилу из разоренного Раифского монастыря: «Един Далмат, яко Нил во Синайском плене / И яко вестник оста в Раифской пустыне» (В. Л. 193).

Для составителя *Виршей*, в отличие от автора «*Известия*», на первом месте стоит не преподобнический подвиг старца Далмата, а его роль и роль Далматовского Успенского монастыря в освоении и христианском просвещении края: «Возсия и в сей стране свет Святыя Веры / От ископанной в земли Далматом пещеры» (В. Л. 192 об.). При этом особо подчеркивается, что монастырь основан на землях совершенно неосвоенных. Далмат «сокрыся сюды, в пределы татарски, / И вселися, как Давид в селы Кидарски» (В. Л. 192 об.). Содержащаяся в тексте отсылка к псаломскому стиху (Пс. 119. 5) призвана усилить этот образ чужой, неосвоенной земли. Жители Кидарских селений – бедуины, исмаилиты. Блаженный Феодорит Кирский толкует это место Псалтири следующим образом: «Кидар населен народом сарацинским, имеющим зверские свойства, обитающим в шатрах и кущах и подражающим праотцу своему Кидару, от ко-

торого и страна сия получила наименование. Кидар же был второй сын Измаила»<sup>42</sup>. И вот старец Далмат поселяется среди народа подобного нравом древним жителям Кидарских селений. Автору *Виршей* важно подчеркнуть, что старец был первым в этих местах: «От устия Исети до самой вершины / Не живяше в сей стране верных ни единый, / Первый Далмат с образом Успения входит / И Магомета во дно адово низводит» (В. Л. 192 об.). Конечно, первые два стиха цитируемого фрагмента являются почти дословным переложением фразы из челобитной игумена Далматовского монастыря Исаака и келаря Никона к царям Ивану и Петру Алексеевичам с просьбой о пожаловании средств на монастырское строительство («...А вта лета по всей Исети реке никто русских людей не живал нигде...»<sup>43</sup>). Однако если в челобитной указание на неосвоенность земель – это дополнительный аргумент в пользу подтверждения землевладельческих прав<sup>44</sup>, то в *Виршах* подчеркивается именно первенство старца Далмата в утверждении православной веры в этих местах. Из *Виршей* исключено описание конфликта с русскими арендаторами владений Илигея, причем особо обращается внимание на то, что в этих местах не было не просто «русских людей» (как в челобитной), а именно «верных». Замена слова «русских» на слово «верных» не может быть объяснена необходимостью соблюдения стихотворный размер: в слове «русский» слогов столько же, ударение стоит там же. Замена слова здесь призвана подчеркнуть, что земля, на которую пришел старец, была духовной пустыней. И вот в эту духовную пустыню, в это обиталище не верующих во Христа диких народов входит с иконой Божией Матери преподобный Далмат и побеждает неверных («Магомета во дно адово низводит» (В. Л. 192 об.)). Земля, принадлежавшая неверным, теперь передается верным, подобно тому как Палестина, земля обетованная, принадлежавшая нечестивым языческим народам, была обещана ветхозаветному праотцу Аврааму, и «верою обитал он на земле обетованной, как на чужой» (Евр. 11.9), а потом, через поколения, не без борьбы и столкновений земля эта стала

<sup>40</sup> Цит. по: Смолч И. К. Русское монашество (988–1917). Жития и учение старцев. М., 1999. С. 263.

<sup>41</sup> См.: Второе избиение преподобных отец в Синае и Раифе блаженным Ниле Постнике бывшее. 14 января // Свт. Димитрий Ростовский. Жития святых. Киев, 1764. Кн. 2: Декабрь. Январь. Февраль. Л. 317 об.–320.

<sup>42</sup> Цит. по: Разумовский Г., прот. Объяснение священной книги псалмов. М., 2002. С. 849.

<sup>43</sup> Вкладные книги Далматовского Успенского монастыря... С. 187.

<sup>44</sup> Ср.: Манькова И. Л. Легенды и факты о старце Далмате и начале Исетской пустыни // Культура Зауралья. Прошлое и настоящее: сб. науч. тр. Вып. 3. Курган, 2000. С. 10.

принадлежать потомкам Авраама. И в *Виршах* старец Далмат как бы уподоблен Аврааму и Моисею, а край, в котором он явился первым насельником, – земле обетованной: «В сию землю святую, вновь обетованну, / Нечестивым отъяту, Далматови данну, / Черноризцев и бельцов собрася дружина» (В. Л. 193). На этой земле была построена часовня, возник монастырь. Жизнь новосозданной обители была трудной: монастырь многократно подвергался набегам «неверных», которые наносили обители большой урон, монастырь и «деревни монастырски в пепел обращая, / Крестьян убив, жен, детей и скот весь пленяя» (В. Л. 193 об.). Изображению столкновений с «неверными» в *Виршах* уделено довольно много места. Особо же подчеркнута, что «сия буря кедров сих двух не сокрушила, / Но и паче в корне веры утвердила; / Не только безде сами обитать дерзают, / Но и ратным на башкир в нуждах пособляют» (В. Л. 193 об.).

О том, что земля, в которую пришел старец, осмысливается как земля обетованная, говорят следующие строки *Виршей*: «Оста<sup>45</sup> еще во пещи того Вавилона / Далматом принесенна Успенска икона; / Там точию кивот сей мало обожжеса, / Где его в огне рука неверных коснеся» (В. Л. 193). Мысль, выраженная в них, глубже, чем может показаться на первый взгляд. Икона Успения Божией Матери здесь уподоблена Ковчегу завета (или, в церковнославянской Библии, кивоту), который являлся главной святыней ветхозаветной Церкви и был носим впереди богоизбранного народа на его пути в землю обетованную<sup>46</sup>. Это уподобление принадлежавшей старцу иконы Успения Божией Матери Кивоту (Ковчегу завета) представляется очень важным. Икона выступает здесь как главная святыня вновь обретенной земли, она своим присутствием освящает вновь освоенный край. Здесь уместно будет процитировать А. Н. Власова, изучавшего сказания о чудотворных иконах Устюжского края XVI–XVII вв. и так объяснявшего факт широкого распространения почитания святых икон на Русском Севере: «Возникновение культа

святых икон в Устюжском крае было тесно связано с процессом становления местного (областного) самосознания, с зарождением у устюжан чувства родины по отношению к освоенным ими пустынным землям Севера»<sup>47</sup>. Верна эта мысль и для Урала.

Сравнивая два текста, посвященных одному и тому же святому, созданных в одном месте, близких по времени написания, отмечая, что ранний текст послужил источником позднего, мы не можем, тем не менее, не увидеть большой разницы между ними. Если автор «Известия» в трактовке образа старца Далмата верен древнерусской агиографической традиции и его герой трудится для вечности, то составитель *Виршей* отходит от агиографического канона и его герои уже осмыслены в ценностных категориях новой эпохи: они деятели, борцы, их труд полезен отечеству. Для автора *Виршей* ценна созидательная деятельность в этом мире и ее плоды. В *Виршах* нашло отражение и осмысление процесса освоения края русским населением: земля, принадлежавшая неверным, как бы находившаяся вне поля культуры, дана Богом старцу Далмату и через его труды и труды его сына, игумена Исаака, освоена, освящена, включена в культурное пространство, облагорожена, просвещена.

Ниже мы публикуем текст *Виршей* по сохранившемуся в Шадринском архиве списку (ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 26. Л. 192 об.–194). В публикуемом тексте пунктуация современная, орфография памятника сохранена. Разделительным знаком ( // ) отмечаются границы между листами рукописи. Существенные различия с текстом, опубликованным прот. Г. Плотниковым, отмечаются в примечаниях.

\* \* \*

Л. 192 об.

Копия

№ 1

Со стиховъ имѣющихся при монастырскихъ церквахъ и вкругъ гробницы монаха Далмата  
Отъ воплощена въ мирѣ несозданна Свѣта  
Тысяща шестьсотъ сорокъ четвертаго лѣта  
Возсия и въ сей странѣ свѣтъ Святыя Вѣры  
Отъ ископанной въ земли Далматомъ пещеры.  
Сей Димитрій Мокринскій бѣ тобольскій житель  
Воинъ, дворянинъ, словесъ Христовыхъ блюститель

Таже мнихомъ Невьянскимъ впаде сяво брата

<sup>45</sup> Исправлено по: Плотников Г., прот. Указ. соч. С. 73. В ркп. «от ста».

<sup>46</sup> Ковчег завета (кивот) – один из самых древних ветхозаветных прообразов Божией Матери. Прилагался этот образ и к богородичным иконам. См., например, службу Казанской иконе Божией Матери: «...Твоя икона, паче Аарона кивота, наполнися благодати Божия...»; «Яко воистину древняго кивота пречестнее... ныне Твоя, Богородице, икона...» (Миня служебная. Октябрь. М., 1980. С. 547.)

<sup>47</sup> Власов А. Н. Сказания о чудотворных иконах Устюжского края XVI–XVII вв. // Книжные центры Древней Руси. XVII век. Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 215.

Съ преименованіемъ Димитрія въ Далмата.  
Кои, добродѣтелей узрѣвъ въ немъ примѣты,  
Хотѣша его себѣ во отца имѣти,  
Но онъ сокрыся сюды, въ предѣлы татарски,  
И вселися, какъ Давидъ въ селы Кидарски.  
Отъ устїа Исети до самой вѣршины  
Не живяше въ сей странѣ вѣрныхъ ни единый,  
Первый Далматъ съ образомъ Успенїа входитъ  
И Магомѣтаво дно адово низводитъ.  
Махмѣтовъ сынъ Илигей, тюменскій татарин,  
Бяше сея вотчины наслѣднїй бояринъ,  
Той<sup>1)48</sup> Далмата убитисъ Тюмени стремися,  
Но ему, спящу въ пути, Пречиста явися.  
Коимъ сновидѣніемъ Илигей какъ млатомъ  
Сокрушенъ, исповѣда въ страстѣ предъ Далматомъ:  
«Вашего де пророка великаго маги  
Повелѣ мнѣ вотчину свою тебѣ отдати,  
Претя грозно не только тебя не убити,  
Но ниже словомъ худымъ честь твою вредити.  
Зрак Ея есть молнія, ризы — багряница,  
И во всей славѣ своей велика царица».  
Сего ради Илигей призвалъ родъ и дѣти  
Даде старцу Далмату всю землю съ примѣты.

Л. 193 // Въ сію землю святую, вновь  
обѣтованну,

Нечестивымъ отъяту, Далматови данну,  
Черноризцевъ и бѣльцовъ собрася дружина,  
Коимъ сердце и душа бяше всемъ едина.  
Собравшеся часовню съ сеньми водружаютъ  
И посредѣ безбожныхъ Бога призываютъ.  
Сим огорченъ діаволь змїй древнїй великїй,  
Испусти отъ устѣ своихъ, какъ рѣку, калмыки,  
Кои часовню с сеньми в пепель обратили,  
Старцовъ и бѣльцовъ такожь пожгли и побили.  
Избѣжавшихъ от огня и мѣчнаго бою,  
Поймавъ, мучивъ и связавъ, отвели съ собою.  
Единъ Далматъ, яко Ниль по Синайскомъ плѣнѣ  
И яко вѣстникъ оста въ Раифской пустынѣ.  
Оста<sup>49</sup> еще во печи того Вавилона  
Далматомъ принесенна Успенска икона;  
Тамъ точию кивот сей мало обожжеся,  
Гдѣ его въ огнѣ рука невѣрныхъ коснеся.  
Тую икону и днесъ здѣ мы почитаемъ,  
Величїя Божїа и въ ономъ прославляемъ.

## № 2

Видѣлъ сей корень святъ, виждь и вѣтвь такову —  
Далматову кость, плоть, кровь и мысль егову.  
Знаешь ли сына присна от отчаго зрака  
Архимандрита сего кроткаго Исаака,  
Познай же и мысль его отеческу точну,  
Въ подвигахъ монашескихъ по гробъ непорочну.

Какъ отца разорили реченны калмыки,  
Онъ вдругъ къ отцу пришелъ, подъялъ трудъ то-  
ликий.

Л. 193 об. // Яко церковь Божию, кельи и ограду  
Здѣлать отцу и прочимъ отъ варваръ въ отраду.  
Лѣта тысяща шестьсотъ шестьдесятъ втораго,  
Третьяго, четвертаго бывъ отъ духа злаго  
Наушенъ с башкирцами царевичъ сибирскїй  
На мѣсто сіе трижды устремися звѣрски  
Деревни монастырски въ пепель обращая,  
Крестьянъ убивъ, женъ, дѣтей и скотъ весь  
плѣняя.

Сїа буря кѣдровъ сихъ двухъ не сокрушила,  
Наипаче<sup>50</sup> въ коренѣ вѣры утвердила —  
Не только бѣздѣ сами обитать дерзають,  
Но и ратнымъ на башкиръ въ нуждахъ пособляютъ.  
Тысяща шестьсотъ осемдесятъ перваго лѣта  
Освященные Богу дѣвы отъ обѣта  
Притекають сюды же работать Хростови.  
Темъ Исаакъ съ Далматомъ въдругъ монастыръ  
Новый монастыря своего близъ сооружаютъ<sup>51</sup>  
И двадесять семь сестръ собою питають.  
Тысяща шестьсотъ девять десятъ седмаго<sup>52</sup> лѣта  
Прейде Далматъ во обитель невечерняя свѣта,  
На мѣстѣ семь пятьдесятъ третїй годъ кончая,  
Претерпевъ благодарно толика злая.  
Исаакъ, Елисею подобенъ ревнитель,  
Сугубой духъ прїемлетъ. Яко добръ строитель,  
Ко вѣтхой церкви двѣ еще прибавляетъ,  
Кои благолѣпіемъ до толь украшаетъ,  
Что церкви и зданїа всяка монастырска  
Бяху чудо и слава по вся<sup>53</sup> Сибирска.  
Лѣта тысяща семьсотъ седмаго въ начатку  
Сожже рука враждебна всю то безъ остатку.  
Исаакъ во огни томъ, какъ злато въ горнилѣ,  
Искушенъ, не ослабѣ ни въ дусѣ, ни въ силѣ.

Л. 194 // Но, противясь сатанѣ, Бога призываютъ  
И въ томъ же самомъ году здати начинаютъ.  
Созда вся отъ камене, яже видимъ нынѣ,  
Въ сей богоспасаемой Далматовской пустынѣ  
В семьсотъ<sup>54</sup> дватцать четвертомъ въ небо пре-  
селися,

На мѣстѣ семь семдѣсятъ семь лѣтъ потрудися.  
Что жъ труды Исаака много успевали,  
Не чудись — хростолубцы много пособляли.  
И нынѣ бѣ обитель святая успѣла,  
Но хростолубцевъ ревность оскудѣла.

<sup>50</sup> Испр., в ркп. *Но ипаче*. У Плотникова *Но наипаче*.

<sup>51</sup> Испр. по Плотникову, в ркп. *вооружаютъ*.

<sup>52</sup> Испр. по Плотникову, в ркп. *седма*.

<sup>53</sup> У Плотникова вместо *по вся* слово *новая*.

<sup>54</sup> Испр. по Плотникову, в ркп. *семдѣсятъ*.

\* Испр., в ркп. *Тѣмъ*.

\* Испр. по: Плотников Г., прот. Указ. соч. С. 73. В ркп. *от ста*.

Н.И. Бугаева  
**ДАЛМАТОВСКИЙ УСПЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ  
КАК ХУДОЖЕСТВЕННО-КУЛЬТУРНЫЙ ЦЕНТР  
УРАЛА И СИБИРИ XVIII В.**

Новые рубежи на юго-востоке Российского государства обустроивались в XVII – XVIII вв. Они удерживались цепочками острогов, монастырей и слобод. Расширяя и укрепляя границы, царское правительство размещало в острогах постоянные военные гарнизоны и поощряло возникновение слободских и монастырских поселений. В ряду таких поселений в 1644 г. возник и Далматовский Успенский монастырь.

Местность, в которой разместился Далматовский монастырь, тянулась вдоль южной части Уральских гор и отличалась мягким климатом и плодородными землями. Монастырь был построен на реке Исети при впадении в нее реки Течи. Географическое положение, рельеф и природные условия определили его устройство. Высокий обрывистый берег Исети позволял держать под контролем местные пути и переправы и быть опорным пунктом в охране прилегающих районов от набегов племен, населявших территорию южного Приуралья. С обустройством юго-восточных границ Российского государства Далматов монастырь стал одним из типичных форпостов приграничной линии крепостей и острогов.

Далматовская обитель появилась в относительной близости от Невьянского Богоявленского монастыря, но была удалена от государственных центров Урала и Сибири того времени – Верхотурья и Тобольска<sup>1</sup>.

Первой постройкой деревянного монастыря была часовня. Она сгорела во время нападения башкир в 1651 г. В том же году поставили новую Успенскую церковь, затем кельи, хозяйственные постройки и ограду. В 1680-е гг., когда монастырь вошел в так называемую южную оборонительную линию, его заново укрепили на средства государства. Известно, что монастырская крепость была обнесена

«тыновой оградой», по углам которой стояли башни. Главные святые ворота с надвратной Иоанно-Богословской церковью «рубил с прочими гулящий человек Иван Прокопьев Сорока» в 1663 – 1664 гг. Успенскую церковь с придельной Дмитриевской «поставили люди сторонних слобод»<sup>2</sup>.

Другие описания деревянного комплекса Далматовского монастыря показывают, что в конце XVII в. сложилась принципиальная схема его планировки, обусловленная его местоположением. В дальнейшем территория монастыря расширилась на северо-восток.

Каменное строительство в Далматовском монастыре началось в 1690-е гг. Ему предшествовали поиски и приготовление строительных материалов, а также подготовка строительной площадки в самом монастыре. В этой местности по берегам Исети и ее притоков нашлось все необходимое. На реке Каменке стали добывать подходящий камень, песок и другие полезные ископаемые для производства строительных материалов.

В конце 1690-х гг. начинается подготовка к строительству каменных кремлей Верхотурья и Тобольска. Однако в Далматовском монастыре ряд неблагоприятных событий задержал начало возведения каменных сооружений. Лишь в 1704 г. было получено разрешение на каменное строительство, и подготовительные работы в монастыре ускорились. Строительство проходило в три этапа – с 1707 по 1760-е гг. На первом этапе (с 1707 по 1719 гг.) возводился Успенский собор – главное строение монастыря. На втором этапе (с 1720 и до конца 1730-х гг.) были заложены основные его сооружения – стены и башни, и большая часть из них достроена. На протяжении третьего этапа (в 1740 – 1760-е гг.) заканчивалось строительство ранее начатых сооружений, однако облик ансамбля Далматова монастыря определился лишь во второй половине XIX в. с возведением на месте деревянной церкви ка-

<sup>1</sup> См., напр.: Бугаева Н.И. Композиционные особенности архитектурного комплекса Далматова монастыря и его значение // Вопросы теории и практики архитектурной композиции. М., 1979. С.111 – 116.

<sup>2</sup> Плотников Г.С. Описание мужского Далматовского Успенского общежительного третьеклассного монастыря и бывшего приписанным к нему женского Введенского монастыря. Екатеринбург, 1906. С. 54, 57.

менной – в честь иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радости» (1871 – 1881, 1886).

Первый этап строительства начался поиском мастеров. В это время крупнейшим центром Сибирской губернии был город Верхотурье, куда и обратились далматовцы. В декабре 1705 г. в Верхотурье был заключен договор с подмастерьем Иваном Борисовым Сорокой<sup>3</sup>. По сравнению с работой в Верхотурье подряд в Далматовом монастыре означал для него самостоятельное ведение строительства (с определением размещения построек и их ориентации) и решение важных задач планировки будущих сооружений на определенном рельефе с учетом многих факторов.

В 1708 г. в Далматовский монастырь пришли соликамские каменщики Емельян Дмитриев Гулков, Антон Зубов, Миней Полескин и др. Артель строителей постепенно пополнялась «пришлыми людьми» – каменщиками из Соликамска, Великого Устюга, Ярославля и других мест. В 1711 г. строительство было временно приостановлено, и Иван Борисов Сорока и часть каменщиков покинули монастырь. Весной 1712 г. строительство Успенского собора продолжили Емельян Гулков, Федор Брагин, Никита Чижиков, Федор Кривошеков вместе с другими каменщиками<sup>4</sup>. Плотницкие работы выполнялись под началом Спиридона Григорьева Попова.

Каменная ограда, восточные ворота с Иоанно-Богословской церковью (1720-е гг.) и башни сооружались на протяжении XVIII в. В 1713 г. возводились северные каменные ворота, над которыми позже была построена надвратная церковь (1801 – 1812). В 1719 г. строительство Успенского собора завершилось возведением колокольни над первым этажом храма, включавшего в себя церкви Христорождественскую и Дмитрия Прилуцкого, на втором этаже размещалась Рождественская соборная церковь с деревянной трапезной. Двухэтажный Успенский соборный храм был главным сооружением Далматовского монастыря. Он был выстроен по схеме «кораблем» с завершением храмовой части крестообразным пятиглавием, возведенным на основе традиций и навыков мастеров, работавших в Далматовском монастыре в первом и втором десятилетиях XVIII в.<sup>5</sup>

На протяжении XVIII – XIX вв. каменное строительство Далматовского монастыря продолжалось: достраивались угловые башни. О виде монастырского комплекса в XVIII в. можно судить по плану 1796 г. (рис. 1, 2, 3).<sup>6</sup> В результате Далматовский монастырь стал мощной крепостью, отличавшейся единством художественного решения всех сооружений, из которых Успенский собор был его доминантой, определявшей ансамбль монастыря XVIII в.

Особенности сооружений Далматовского монастыря XVIII в. оставались тесно связаны с традициями средневековья, т.е. артели каменщиков строили под руководством «знающих людей» по образцам существовавших сооружений, с которыми мастера были знакомы практически. Каких-либо чертежей, предваряющих строительство Далматовского монастыря XVIII в., не найдено.

С перерывами строительство продолжалось и в XIX в. Каменный ансамбль Далматовского монастыря сложился с возведением по оси Успенского собора на месте деревянной церкви каменного Скорбященского храма (1871 – 1881, 1886)<sup>7</sup>. Судя по его архитектуре, изменился характер строительства: новый храм имел проект и другие архитектурные формы по сравнению с сооружениями монастыря XVIII в.

В процессе исследования истоков архитектурных традиций мной не обнаружены храмы – прямые прототипы далматовского собора и других его построек XVIII в. Характер сооружений Далматова монастыря показывает, что это был оригинальный памятник XVIII в., выполненный в традициях русского зодчества.

Архивные данные указывают на приход в Далматовский Успенский монастырь мастеров из Верхотурья (уроженцев Подмосковья) и соликамцев. А.Ю. Каптиков, говоря о крестообразном пятиглавии Успенского собора Далматовского монастыря, отмечал, что образцом для его строительства могла быть строгановская Рождественская каменная церковь (1697 – 1703) Нижнего Новгорода<sup>8</sup>. Вопрос истоков архитектуры Далматовского монастыря становится еще более любопытным при сравнении его построек с Успенским собором (1698 –

значение в развитии каменного зодчества Урала и Сибири XVIII века// Вопросы градостроительства и архитектуры Урала. М., 1987. С. 89 – 99.

<sup>6</sup> Российский государственный исторический архив. Ф. 835. Оп. 2. Д. 236.

<sup>7</sup> Плотников Г.С. Указ. соч. С. 57 – 58.

<sup>8</sup> Каптиков А.Ю. О традициях древнерусского зодчества в уральской архитектуре начала XVIII века. Свердловск, 1973. С. 143 – 154.

<sup>3</sup> Плотников Г.С. Указ. соч.

<sup>4</sup> Государственный архив в г. Шадринске (ГАШ). Ф. 224. Оп. 1. Д. 120.

<sup>5</sup> См.: Бугаева Н.И. Архитектура Далматова монастыря и её



1710) и укреплениями кремля Астрахани XVII в., которые возводились под руководством зодчего Дорофея Мякишева. Эти факты поднимают вопрос о значении южного пути проникновения русской культуры на Урал и в Зауралье.

Интересно, что в 1705 г. в селе Ныроб Пермской губернии (по другим данным, в 1704 г.) построили церковь Николая Чудотворца с диагональным пятиглавием. Ее убранство близко к декору Успенского храма Далматовского монастыря. Также отмечено сходство этих сооружений с формами декора Троицкого собора в Верхотурье (1703 – 1710).

В начале XVIII в. многие из «прибывших» к монастырю мастеров остались в Служней слободе (позже – село Николаевское) Далматовского монастыря, обзавелись хозяйством и семьями, положив начало формированию когорты далматовских каменщиков, выезжавших на работы не только в близ лежащие селения, но и в города и монастыри Урала и Сибири. Заслугой настоятелей монастыря стала организация строительства с привлечением знающих людей и расселением их на близ лежащих землях. Долгосрочное строительство требовало постоянной подготовки кадров – их грамотность обеспечивал монастырь. В XVIII в. здесь имелась «цифирная школа», а с 1818 г. – духовное училище. История далматовских мастеров – каменщиков и плотников – заставляет обратить на это внимание потому, что умение строить невозможно без расчетов и разметки на местности. Известно, что в далматовской школе и духовном училище прошли обучение известные люди, в том числе и А.С. Попов (с 1868 по 1870 гг.). Это указывает на необходимость детального изучения истории ученичества, значения школы, и позже духовного училища в культуре края.

На протяжении XVIII в. далматовские мастера приглашались на строительство в монастыри и города Урала и Сибири. Начиная с 1730-х гг., далматовских мастеров приглашают для каменного строительства в Тобольский архиерейский дом, где они построили церковь Печерских угодников Антония и Феодосия (1745 – 1747), ризницу (не сохранилась) и в нижней части города Пятницкую церковь (1754). В этот же период они построили Троицкий собор (1731 – 1758) в Кондинском монастыре. А также далматовские каменщики во главе с Акинфием Денисовым Стафеевым соорудили в Енисейске каменные Спасский

(1740-1756) (рис. 4) и Христорождественский (1755 – 1758) соборы. В 1754 г. далматовские мастера строили Святые ворота и ограду с башнями Николаевского монастыря в Верхотурье. В это же время они выстроили в Челябинске Христорождественский собор (1748 – 1762), в селе Николаевском при Далматовом монастыре – Николаевскую каменную церковь (1753 – 1763).

На основе длительной практики сформировался творческий почерк далматовских каменщиков, который бытовал с изменениями до конца первой трети XIX в. По мере изучения истории Далматовского монастыря, определения круга построек, связанных с ним, выявились факты, раскрывающие важную роль далматовских каменщиков в распространении каменного строительства на Урале и в Сибири.

В процессе их коллективного творчества были разработаны объемно-конструктивные схемы для завершения одноглавых и пятиглавых храмов. В варьировании таких схем и их архитектурного оформления они достигли высокого мастерства. Церкви, построенные далматовскими мастерами, можно разделить на три группы по конструкции завершения главами храмовых объемов.

К первой группе относятся храмы, которые возводились по типу «восьмерик на четверике». По этой схеме далматовские мастера построили Троицкий собор (1731 – 1758) в Кондинском монастыре и Спасский собор (1740 – 1756) в одноименном монастыре Енисейска. Как показывает история, возведение храмов такого типа тесно связано с традициями и приемами работы, передаваемыми от мастера ученику, которые в XVIII в. бытовали на Урале и в Сибири и были связаны с традицией строительства по образцу уже имеющихся построек.

Одновременно сформировалась и система строительства сооружений на основе традиционных конструктивно-композиционных решений храмов по типу «кораблем», т.е. алтарь, храмовая часть, трапезная, колокольня располагались по одной оси. Как обычно, решающим в процессе возведения такого храма было его перекрытие и завершение главами. Декорирование оставалось тесно связанным с порядком строительных работ. Оно обозначало переход от одного конструктивного элемента к другому. Например, карниз как украшение может иметь разные профили; независимо от конфигурации он указывал на смену характера кладки, обусловленного функциональ-

ной ролью возводимой части. В сооружениях «уральского барокко» традиция обозначения декором перехода от одной конструктивной части к другой была устойчива, что влекло за собой длительное бытование декоративных мотивов. На протяжении первых двух третей XVIII в. такие конструктивные и композиционные решения, зафиксированные в постройках Далматова монастыря, служили образцами для последующих поколений каменщиков. Распространение на Урале и в Сибири вариантов декоративного оформления тесно связано с особенностями композиции конструктивных схем и технологических приемов возведения храмов. Основные мотивы декоративных украшений отличались устойчивым бытованием на протяжении первой половины XVIII в.

Ко второй группе относятся каменные храмы, построенные во второй половине XVIII – первой четверти XIX вв. в местности, прилегающей к Далматовскому монастырю: Иоанно-Предтеченская церковь (1753 – 1796) в Широково, Зосимо-Саватиевская церковь (освящена в 1805 г.) в Усть-Суерском, Троицкая церковь (1828) в Таловском, Николаевская церковь (1816 – 1832) в Першино – селах нынешней Курганской области. В них над храмовой частью, квадратной в плане, возводился сомкнутый свод с треугольными распалубками, который завершался пятиглавием или одной главой. Не только архивные материалы, но и сами особенности конструктивного решения этих сооружений указывают на их связь с постройками далматовских мастеров.

В процессе приспособления культурных традиций, принесенных из центральной России, к местным условиям, формировались и новые черты в художественном творчестве уральских зодчих. Новые веяния также были связаны и с европеизацией российской культуры в целом. Европейское влияние проявлялось и в распространении в крае новых знаний об архитектуре. Появились новые интерпретации местных декоративно-пластических мотивов в архитектуре храмов и декоративно-прикладном искусстве.

В это время творчество далматовских мастеров все еще опиралось на средневековые традиции и приемы строительства по образцу существующих сооружений. Тем не менее, ряд крупных храмов, выстроенных на основе переосмысления традиций, связанного с выработкой конструктивно упрощенной схемы перекрытия, получили новые композицион-

ные черты, поддержанные изменениями в трактовке декора, восходящего к традициям мотивов первой половины XVIII в. на Урале и в Сибири. Этот процесс преобразований прослеживается и в художественном творчестве мастеров, еще тесно связанных с традициями зодчества предшествующего периода.

Третью группу творческого развития традиций каменного зодчества составили храмы с многоглавым завершением над высоким сомкнутым сводом с распалубками. Такой свод, поднимаясь над центральной частью храма, скреплялся цилиндром, увенчанным ярусной главой. По странам света в лотках сомкнутого свода выводились люкарны и над ними ставились небольшие главки. Такую схему объемного решения имеют церкви Трех Святителей села Карачельского Шумихинского района и Фрола и Лавра села Белоярского Щучанского района. Оба храма находятся в Курганской области, выстроены на рубеже XVIII – XIX вв. (рис. 5, 6).

Эту линию развития «творческих храмов» завершает Спасо-Преображенский собор (1794 – 1807, 1823) в Нижней Синячихе (Свердловская область) – шедевр уральского барокко (рис. 6). В ней отразился процесс совершенствования перекрытия четырехлоткового сомкнутого свода с глубокими распалубками по углам храмового четверика. Здесь люкарны выведены в лотках сомкнутого свода и в распалубках. Над ними возведены главки, подобные центральной главе, но меньших размеров. По своим геометрическим характеристикам перекрытие синячихинского собора аналогично тем, которые выполнены в храмах Трех Святителей и Фрола и Лавра. В отличие от них, Спасо-Преображенский храм увенчан девятью ярусными главами.

В архитектуре обозначенного круга «творческих храмов» отобразился процесс художественной индивидуализации коллективного творчества артели каменщиков, который выразился в выработке новых конструктивно-технологических приемов вместе с изменением художественного понимания объемного решения храма и художественной образности, поддержанной обновленным декоративным оформлением. Этот процесс развития регионального русского зодчества был с ориентацией русской культуры XVIII в. на новые художественные ценности.

Представляется, что далматовские мастера, опираясь на традиционное, геометрическое размеривание, практиковавшееся при соору-

жении задания по образцу, соблюдали закономерности геометрии и при переносе разметки с одного уровня на другой, внося необходимые изменения при строительстве сооружений большой высоты. Особенности таких построек свидетельствуют о том, что далматовские мастера обладали знаниями и навыками, которые в процессе повседневной практики они успевали передать своим ученикам. На постоянство семейных кланов далматовских мастеров указывают архивные документы. Мастерство каменщиков Далматова монастыря постепенно совершенствовалось, о чем свидетельствуют постройки в близлежащих от монастыря селениях и выработка нового конструктивно-композиционного решения, поддержанного декоративным оформлением.

Способы строительства, выявленные при обмере сооружений, особенности архитектуры сохранившихся храмов, а также результаты изучения архивов обнаруживают ход развития мастерства далматовских каменщиков как общности, связанной применением способов строительства и форм сооружений, которые постепенно усложнялись, что проявилось в объемно-пространственных решениях храмов конца XVIII – первой четверти XIX вв.

Согласно историческим документам, артели строителей существовали в таких ведущих центрах каменного строительства XVIII в., как Соликамск, Верхотурье, Тюмень, Тобольск. По сравнению с артелями далматовских каменщиков, они были небольшими и их деятельность была недолгой. Наследование навыков и приемов строительства оставалось неустойчивым, традиции обустройства среды обитания не успевали стабилизироваться с тем, чтобы стать творческими профессиональными навыками ведущих мастеров нескольких поколений.

Длительное строительство крупного комплекса сооружений, каким был Далматовский монастырь, сыграло решающую роль в появлении творческого сообщества каменщиков и в превращении его в художественно-культурный центр Зауралья, который стал важным явлением в развитии каменного дела и художественного творчества на Урале и в Сибири. При Далматовском Успенском монастыре кирпичники и каменщики расселялись по близлежащим селам. Такие семейные кланы имели крепкие хозяйственные связи с монастырем. Отправка их в дальние места сопровождалась поручительством и письмами-рекомендациями; отслеживалось и возвращение мастеров.

Все это способствовало сохранению и развитию традиций и навыков мастерства далматовских каменщиков.

Влияние художественного творчества далматовских мастеров проявилось в ряде уникальных уральских построек. Они внесли существенный вклад в развитие уральского барокко. Далматовский монастырь как один из центров устойчивого каменного строительства оказал большое влияние на архитектуру Урала и Сибири. Творчество далматовских каменщиков в Исетской провинции, в Верхотурье, Тобольске, Кондинском, Енисейске укрепляло художественную самобытность культуры поселений Урала и Сибири XVIII в.

Градостроительное значение храмов и их место в развитии городов и сел Урала и Зауралья хорошо изучено. Слабое развитие городской культуры на Урале и в Сибири обусловлено малым количеством городов, их расположением на большом расстоянии друг от друга. Тем не менее, в поселениях всех типов культура градостроительства развитие выражалась в организации торговых построек, местных школ и в учреждении центром поселения крупных храмов.

Для региональной культуры XVIII в. важнейшим вопросом развития оставался процесс самоидентификации населения, проживающего в удалении от крупных российских центров на пустынных территориях, граничивших с такими государственными объединениями, как Малый казахский Жуз и Большой казахский Жуз XVIII в. Строительные традиции, принесенные сюда мастерами из разных мест Российского государства, приспосабливались к особенностям местных условий. Обустройство дорог, переправ, колодцев, жилья, хозяйственных и производственных построек формировало среду обитания, которая приобретала особый характер с возведением православных храмов как символов и средоточия российской культуры. Сооружение церкви не только привлекало местное население к ее возведению. В процессе ее строительства проходило практическое обучение, которое вело к усвоению содержательности архитектурных форм и пониманию их гармонического совершенства, а также способствовало распространению профессиональных навыков, развитию конструктивного мышления и эстетического осознания результатов своего труда. Храм служил своего рода источником обновления и упорядочения жизни. Традиции обустройства сел изящными пространствен-

ными доминантами уральских храмов влекли за собой упорядочение застройки поселений и духовное преобразование их среды.

Во многих селах вслед за каменной церковью появлялись и другие каменные строения жилого и общественного назначения. Оформление и декор каменных строений варьировались и оказывали влияние на внешний облик жилых построек и заводских сооружений. Следует отметить, что храмы играли важную организующую роль в тех местах, где поселения были удалены друг от друга на большие расстояния. Они служили ориентирами в организации пространства местности, как в плане визуального восприятия, так и в плане его осмысления больших пространств и ориентирования в них на основе знания направлений суточного хода светил и представлений о расстояниях между удаленными друг от друга поселениями. По мере передвижения в бесконечных просторах путники вдруг замечали на линии горизонта купола храмов поселения, которые служили им ориентиром в пути, неизменно вызывая чувства восторга и радости.

Зодчество и декоративно-прикладное искусство – две формы художественной культуры, которые, взаимодействуя, во многом определяли среду обитания человека. В пространстве Урала и Зауралья далматовский художественный центр играл большую роль в обустройстве поселений на огромной территории, в распространении представлений о единстве мира и осмыслении красоты природы края, обогащенного бытом человека. В градостроительном аспекте значение комплекса Далматовского монастыря состояло в том, что он был не только мощной крепостью вблизи границ, но и культурным центром, через который шла госу-

дарственная поддержка строительства храмов в малонаселенном Зауралье XVIII в.

XVIII век – время приобщения Российского государства к новой культуре, знакомства с высоким искусством Европы и новыми общекультурными ценностями. Для вновь осваиваемых территорий, какими были Урал и Сибирь в конце XVII – XVIII вв., актуальными были вопросы организации уклада жизни, решение которых проходило в условиях бурного горнозаводского строительства по соседству с пустынными территориями, населенными кочевыми племенами. В этой ситуации Далматовский монастырь играл роль носителя отечественной художественной культуры, способствовал ее развитию и сохранению своеобразия, необходимого для самоидентификации русских в условиях столкновения с культурой кочевых племен.

Другая насущная задача развития культуры на Урале в XVIII в. обусловлена переходом от средневековых традиций к новым течениям общеевропейского потока развития искусства и художественной культуры нового времени. Изучение феномена далматовских мастеров и их творчества раскрывает пути развития особенностей культуры и необходимость формирования ее самобытности как процесса форсированного обновления художественного творчества, необходимого для приобщения к ведущим тенденциям развития европейской цивилизации. Изучение истории развития искусства и архитектуры регионов необходимо для раскрытия их значения в формировании художественного самосознания регионального сообщества и представления своего места во все ускоряющемся потоке развития многообразия культуры.

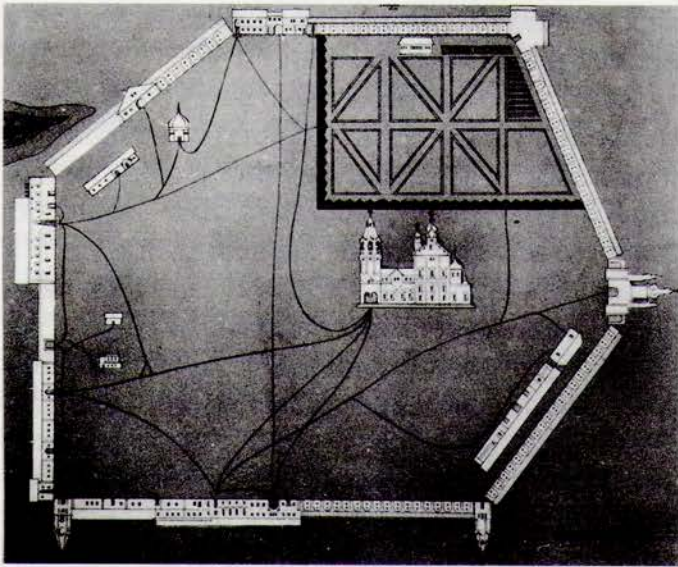


Рис. 1. План Далматовского Успенского монастыря конца XVIII в.

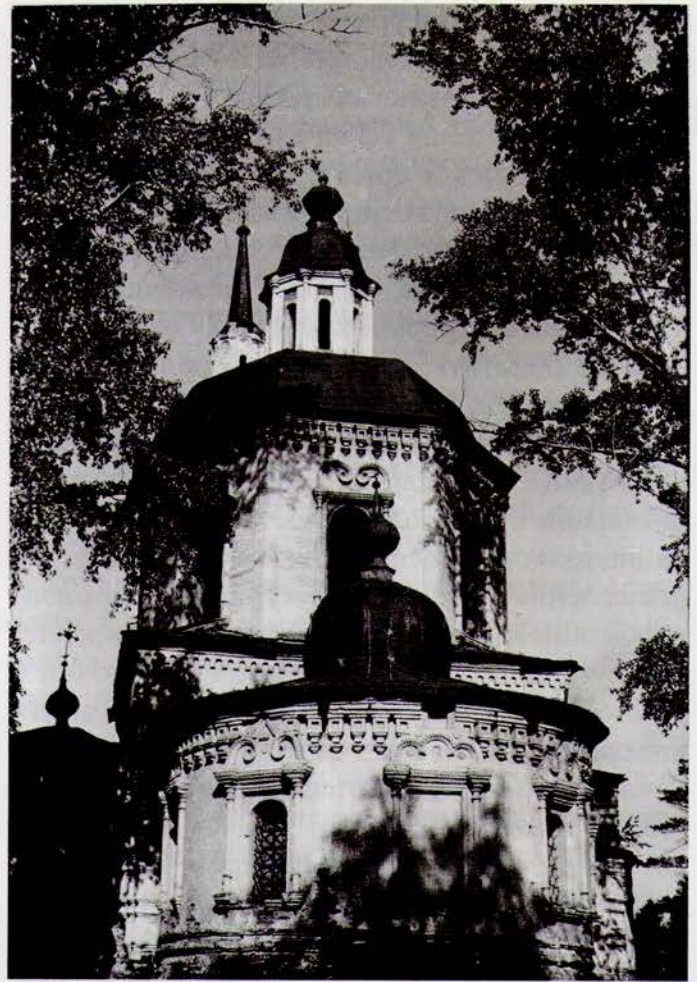


Рис. 4. Спасо-Преображенский собор (1740 – 1756) одноименного монастыря в Енисейске. Фото Н.И. Бугаевой 1986 г.

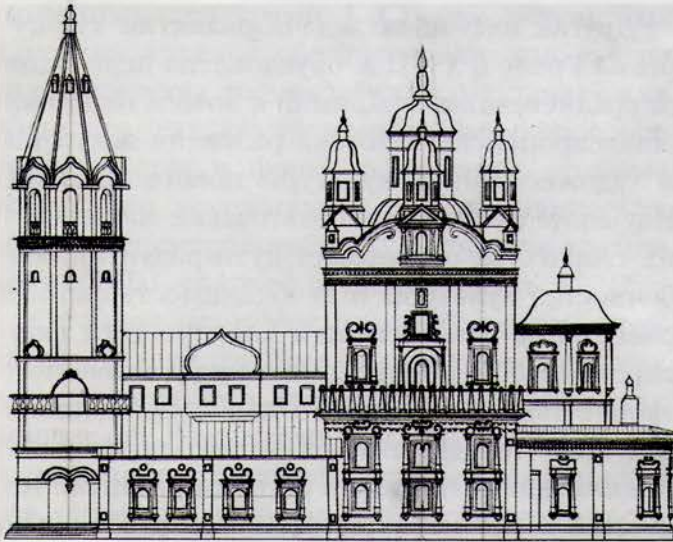


Рис. 2. Чертеж южного фасада Успенского собора Далматовского монастыря. Конец XVIII в.

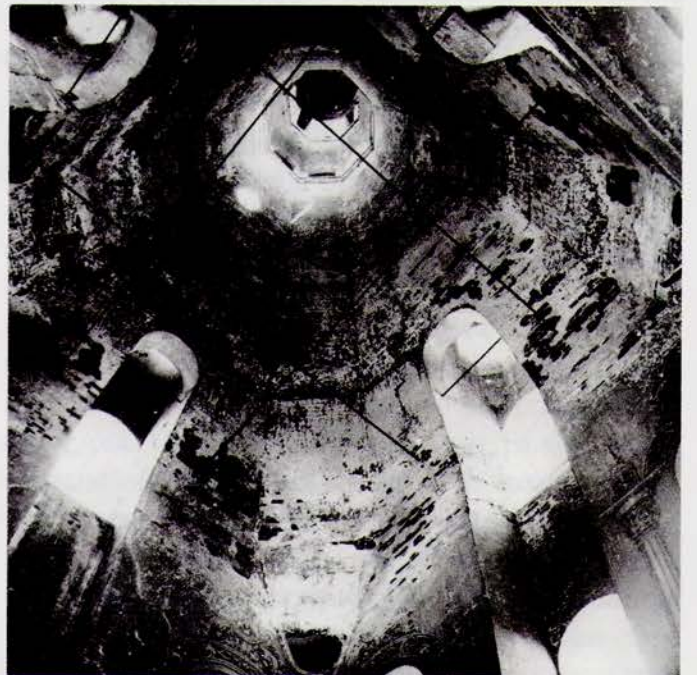


Рис. 5. Перекрытие храмовой части церкви Фрола и Лавра (последняя четверть XVIII – начало XIX в.) села Белоярского Щучанского района Курганской области. Фото Н.И. Бугаевой. 1984 г.



Рис.3. Чертеж восточных ворот с надвратной Иоанно-Богословской церковью Далматовского Успенского монастыря. Конец XVIII в.



*Церковь Трех Святителей (после 1775) села Карачельское Шумихинского района Курганской области*



*Церковь Фрола и Лавра (рубеж XVIII – XIX вв.) села Белоярское Щучанского района Курганской области*



*Спасо-Преображенский собор (1794 – 1823) в Нижней Синячихе Алапаевского района Свердловской области*

*Рис. 6. «Творческие храмы» (рубеж XVIII – XIX вв.) на Урале.  
Фото Н.И. Бугаевой. 1980 – 2000-х гг.*

**ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО В ПРОВИНЦИИ (XIX – НАЧАЛО XX В.)**

Культовое искусство, связанное с украшением монастырских, городских и сельских храмов, играло большую роль в формировании эстетических вкусов народа и культурных традиций, особенно в провинции. Монастыри и церкви были своего рода «культурными гнездами». Это понятие, введенное в оборот в 1920-е гг., наиболее подходит для описания духовной культуры, роли церковного искусства.

Из материалов Государственного архива Курганской области<sup>1</sup> видно, что процесс перестройки и художественного оформления многих храмов в Урало-Сибирском регионе был непрерывным, особенно в XIX – начале XX в. Если на карте современной Курганской области (бывшие Курганский, Шадринский, частично – Ялуторовский, Челябинский, Ишимский уезды) отметить города и села, где украшению храмов придавали большое значение, то окажется, что они находятся в районе бассейна Тобола. На берегах этой реки, ее крупных притоков (Исети, Миасса, Суери) и их более мелких притоков находятся такие «культурные гнезда», как Далматово, Шадринск, Курган, села Мехонское, Куртамыш, Усть-Суерское, Белозерское, Иковское, Утятское, Чимеево, Мокроусово и др. Церковным строителям, иконостасным мастерам, отдельным иконописцам удобнее и экономичнее было перевозить материалы или готовые иконостасы на место заказа водным путем, особенно по замерзшей реке (а в конце XIX – начале XX в. еще и по железной дороге). В результате здесь постоянно перестраивались и украшались храмы, каждый из которых являлся своеобразным духовным и культурным центром данного населенного пункта, куда тянулись также прихожане приписных близлежащих сел.

Городские и сельские храмы включали в себя целый комплекс произведений. Прихожане радовались, если архитектору и строителям нанятой ими артели удавалось построить красивый (благотворный) храм, а мастерам иконостасно-иконописной мастерской – украсить его резным иконостасом, позолоченным

сусальным золотом, с профессионально выполненными иконами.

В некоторых селах алтарь или весь каменный храм украшали росписью. Ее часто выполняли профессиональные художники (например, в селе Михайловское Тобольской губернии – мастерская екатеринбургского мещанина из города Ишима И. А. Хлопотова, живописцем по найму у которого работал П. В. Пестов, в селе Введенское сохранились росписи 1903 г. академика живописи из Тобольска Н.П. Комогорова). В процессе богослужения использовалась красивая, празднично украшенная утварь; при некоторых церквях были хоры. Все это не только создавало определенную атмосферу, но и приобщало прихожан к прекрасному. А церковные библиотеки, где хранилась не только духовная литература, но и «Травники», «Картинки по оказанию первой медицинской помощи до прибытия врача» и другие издания, играли роль сельских библиотек в современном смысле слова.

Профессиональные художники обучались в крупных городских мастерских и частных школах, в Петербургской и губернских духовных семинариях. Некоторые из них получали академическое образование в серьезных учебных заведениях – в Императорской Академии художеств и училище барона Штиглица в Санкт-Петербурге. Профессиональное образование позволяло художникам использовать в работе приемы и элементы больших стилей: барокко, классицизма, позже – модерна. В поздний период (конец XIX – начало XX в.) живописцы иногда брали за основу образцы художников-академистов (В. М. Васнецова, Ф. А. Бруни, Т. А. Неффа и др.), тиражированные в хромо-литографиях и фотографиях.

Иконописанием в Урало-Сибирском регионе в ранний период (XVIII – начало XIX в.) занимались приходские священники, например Чемесов (Курганский уезд), А. Михайлов (Шадринский уезд), дьяк курганской Троицкой церкви С. Неводчиков, а также некоторые дворовые.

Часто приезжали иконописцы из Туринска, Ирбита, Тобольска. В 1841–1842 гг. работал над иконостасами и писал иконы на железе для белозерской и усть-суерской церквей тобольский мещанин Ф. Пленин. В 1840-е гг. в

<sup>1</sup> Государственный архив Курганской области. Ф. 235.

курганском Богородице-Рождественском соборе работали туринцы А. Телепнев, П. Силин, живописец И. Дворников. В 1848 г. иконостас курганской Троицкой церкви делали жители Невьянского завода Екатеринбургского уезда Григорий и Георгий Чернобровины.

В архивных материалах второй половины XIX в. упоминаются уже московские, вятские, ялutorовские, уфимские, тобольские, ишимские, пермские, екатеринбургские и другие иконописцы. Иногда иконы для церквей писали преподаватели училищ, например Н. Маджи из Кургана.

В разных уездах работали иконописцы и резчики Голышевы (московские цеховые мастера, переселившиеся в Екатеринбург). Они украшали храмы, в частности, в Далматовском Успенском монастыре, в Кургане, Куртамыше, в селах Шадринского уезда, в Тюмени и Тобольске. Все большую роль в Зауралье играют в этот период екатеринбуржцы. Некоторые из них переводят свои мастерские из Екатеринбурга за Урал и поселяются в Шадринске, Кургане, Ишиме (И. А. Хлопотов, В. В. Лазарев и др.). Шадринский мастер А. П. Кречетов также ездил по разным уездам (сохранился его иконостас в селе Чимеево). И. Ф. Лукашевич, окончивший курс Академии художеств, поселился в Шадринске, где преподавал в уездном училище. Он выполнил много росписей в церквях Шадринского, Челябинского, Камышловского уездов.

Крестьянин Вязниковского уезда Владимирской губернии П. Ф. Коротков открыл мастерскую в Екатеринбурге, но брал заказы и в Курганском, Челябинском уездах. Он изготовил иконостасы для курганского Богородице-Рождественского собора (1868 г.) и Троицкой церкви (1891 г.). В качестве живописца в его мастерской в этот период работал Кобяков. Мастерская Короткова создала также иконостас для куртамышского храма (Челябинский уезд), расписала церковь в селе Ольховское (Шадринский уезд). Работали в Зауралье и другие «вязниковцы». Сохранился ряд икон Г. Ф. Шалавина, переехавшего из села Холуй Вязниковского уезда в село Каргаполье Шадринского уезда. Тенденция приезда в Зауралье иконописцев из других городов благотворно сказалась на развитии искусства в этом крае, а результаты их творчества продолжали духовно-эстетически воздействовать на местных жителей еще долгое время.

Самым крупным духовным, миссионерским и культурным центром за Уралом был Далматовский Успенский мужской монастырь (Шадринский уезд). Он сыграл большую роль в зарождении культурных традиций края. Начало местного иконописания было связано именно с монастырями. Интенсивной деятельностью иконописцев была на протяжении XVIII – первой половины XIX вв., особенно в 1750–70-е гг.<sup>2</sup> Монахи и монахини проходили послушание в иконописных мастерских мужских и женских монастырей (Далматовского Успенского, Екатеринбургского Ново-Тихвинского, Верхотурского Николаевского и пр.). В этот период велось обучение иконописанию в духовных училищах Кодского, Рафайловского монастырей, а с первой половины XIX в. – Далматовского, о чем сохранились сведения. Так, в Тобольских губернских ведомостях за 1859 г. писали, что в конце XVIII в. в училище при Рафайловском монастыре обучались «отроки и юноши духовного звания церковнослужебным познаниям и иконописанию». В первой половине XIX в. (до начала 1840-х гг.) учился иконописанию в Далматовском монастыре будущий священник Нижнетуринского завода П. М. Будрин<sup>3</sup>.

К сожалению, ранние далматовские произведения иконописи не дошли до наших дней. Известно только, что в разное время в монастыре работали не только местные, но и приезжие иконописцы: тобольские, верхотурские, украинские, екатеринбургские. Их работы, а также находящиеся в монастырских храмах иконостасы и иконы местных мастеров оказали влияние на создание икон в XIX в., которых, к сожалению, выявлено пока очень мало. Сохранилось несколько икон в Далматовском краеведческом музее и монастыре, в Курганском художественном музее. Это «Троица ветхозаветная», «Святые Исаакий, Фавста и Далмат» и несколько икон «Успение Богоматери».

Родовая икона основателя Свято-Успенского монастыря Далмата (Дмитрия Мокринского), пришедшего на Белое городище в 1644 г., была посвящена теме Успения Богоматери и являлась первым культовым произведением искусства на территории Южного Зауралья, известным по документам. Она могла быть выполнена в традициях древнерусского искус-

<sup>2</sup> Пашков А. А. Свято-Успенский Далматовский мужской монастырь. Шадринск, 2000. С. 78–80.

<sup>3</sup> Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1869. № 33; 1893. № 19.



ва, но позже не раз поновлялась, покрывалась новыми окладами, в частности в Москве, и в XIX в. ее композиция стала более сложной. На полях оклада появились изображения святых в медальонах, что видно на хромофотографии, изданной в Одессе в 1900 г. (прил. 1, рис. 1). В разное время с иконы делались копии, в том числе с уже поновленной, например, в 1854 г. для барнаульской Захарьевской церкви.

Видимо, одна из таких копий с далматовской иконы «Успение Богородицы» (также со сценой об Авфонии), происходящая из пермского кафедрального собора Преображения, сохранилась в фондах Пермской картинной галереи. На нижнем поле иконы – такая же надпись, как на окладе далматовской иконы: «Образъ Успения пресвятыя Богородицы основат(елемъ) обители сея монахом Далматом на место сие принесенный в царство благочестивейшего и Великого Государя и царя Алексея Михайловича Всея великия и малыя и белыя России самодержца в 1644 г.»<sup>4</sup>. Но эта икона находится под поздними масляными записями.

Манера письма еще одной из сохранившихся икон – иконы «Успение Богоматери, с чудом об Авфонии» – традиционна и напоминает далматовское «Успение», но на полях – гравированный орнамент-плетенка, характерный для конца XIX – начала XX в., а Дева Мария изображена в темной одежде (как монахиня) с бледным отрешенным ликом, что вносит свой нюанс в трактовку темы Успения Богоматери (прил. 1, рис. 2). Второе произведение на эту тему написано местным иконописцем – жителем одного из близлежащих сел. Богородица здесь также изображена в темном (черном) мафории. Третья икона этого же сюжета<sup>5</sup> принадлежит совсем другому направлению. Выполненная в живописной манере, она ориентирована на западные образцы. Письмо некоторых ликов напоминает о святых на иконе из киевского Влахернского храма. Но, в отличие от канонических произведений, апостолы на ней представлены в один ряд вокруг ложа Девы Марии, один из них читает Евангелие. Изображение Христа с «душой» отсутствует – символическая сцена превращается в сцену

отпевания, напоминая польско-украинские «надгробы». Возможно, икона написана одним из живописцев, приезжавших в монастырь из Тобольска, где были ссыльные поляки и др. (прил. 1, рис. 3).

Икона «Троица Ветхозаветная», связанная народной молвой с монастырем, выполнена по канону, но имеет свои особенности. Темно-коричневые лики ангелов контрастируют с полупрозрачными светло-голубыми крыльями (с тончайшей разделкой перьев золотом). Яркосиние и розовые здания с зелеными кровлями обильно украшены узорами в виде белильных широких ветвей, по углам узкой доски выполнен рельефный золоченый орнамент. Элементы декора на зданиях и нимбах близки рисунку на чугунной плите, выполненной для далматовской Николаевской церкви на уральских демидовских заводах. Эта икона могла быть создана кем-то из работавших здесь иконописцев, возможно Голышевыми.

Изображение старца Далмата (с индивидуальными чертами) сохранилось на живописном портрете (фото 1912 г. С. М. Прокудина-Горского). А в иконописных произведениях месточтимый исетский монах изображался по канону – по образу соименного святого IV в. из Далматии. Сохранилась икона «Святой преподобный Далмат» (Свердловская обл.), которую можно отнести к концу XIX – началу XX вв. (прил. 1, рис. 4). Изображение выполнено по типу святого IV в., но в руках преподобного вместо свитка изображены атрибуты с упомянутого выше портрета Далмата Исетского – четки и посох. Эту икону отличает суховатая, графичная манера письма.

В русской церковной практике, как правило, изображения святых с нимбами появлялись незадолго до или после их общероссийской канонизации. Например, иконы Иоанна, митрополита Тобольского и Сибирского, начали заказывать в Москву, Чернигов, Санкт-Петербург с мая 1916 г., а его канонизация состоялась в июне того же года. На портретах Серафима Саровского монахини основанной им Дивеевской обители стали писать нимбы еще до его канонизации. Видимо, в истории почитания преподобного Далмата происходило что-то похожее: его общероссийской канонизации не было, но к началу XX в. он стал месточтимым святым, и появились его иконописные изображения и литографии с нимбом.

В постоянной экспозиции Курганского областного художественного музея находится маленькая икона «Святые Исаакий, Фавста и

<sup>4</sup> Подписные и датированные иконы. Из коллекции Пермской художественной галереи: кат. выставки. Пермь, 1993. Кат. № 23. Икона из Далматовского монастыря почиталась во всей восточной части огромной Пермской епархии, куда входил Шадринский уезд.

<sup>5</sup> Опубликовано в кн.: Уральская икона. Екатеринбург, 1998. С. 305, ил. № 121.

Далмат»<sup>6</sup> (последняя четверть XIX в.) (прил. 1, рис. 5). Далмат и Исаакий изображены с нимбами по типу преподобных IV – V вв. из Далматии. В Подлиннике иконописном (М., 1903) написано, что Далмат из Далматии изображается «сед аки Власий, ризы преподобническая вохра темна, исподъ ревь»<sup>7</sup>. У Исаакия же «испод дичь». Святые облачены в монашеские одежды. Параманды синие, праздничные. Причем одежда Исаакия и Далмата одинаковая, что подчеркивает их духовную близость.

Не исключено, что данный иконный образ создан при настоятеле Исаакии, при котором после обнаружения гроба Далмата в процессе строительства Скорбященского храма в 1881 г. участились случаи чудесных исцелений, или написан позже, в память об этом событии. О том, что икона написана в Далматовском монастыре, свидетельствует некоторое сходство ее фона, нимбов с другой бытовавшей в Далматово небольшой иконкой («Успение Богоматери»), а также с фреской «Далмат, Фавст и Исаакий» в Скорбященском храме Далматовского монастыря, расчищенной несколько лет назад (автор росписей – екатеринбургский живописец П. Никулин) (прил. 1, рис. 6). Южный придел Скорбященского храма был посвящен именно этим святым. День их памяти – 3 августа. Загадкой остается лишь замена в иконе мужского образа женским – мученицы Фавсты, день памяти которой падает на 6 февраля. Возможно, это сделано по желанию заказчика. Дело в том, что такие маленькие иконы писались во многих монастырях, причем быстро, и предназначались на продажу паломникам. При скорописи в иконе чувствуется лаконичность, отточенность, отработанность приемов. Изящно выполнены удлиненные фигуры святых с маленькими ручками и ножками, складки одежд тщательно прописаны тонким золотым ассистом, сделана гравировка на фоне.

<sup>6</sup> Курганский областной художественный музей (КОХМ). Инв. № 186.

<sup>7</sup> «Ревть» – краска.

По всей видимости, в XIX в. в Далматовском монастыре работали мастера разных стилистических направлений, но при всех отличиях в сохранившихся иконах имеются общие черты: многоцветье, удлиненные композиции, темный мафорий у Богоматери, присутствие темной охры (как и на многих иконах, бытующих на территории современных Далматовского и Шадринского районов (местные охры?)).

Некоторое влияние на местных мастеров могли оказывать находящиеся в монастырских церквях иконостасы, церковная утварь, серебряные оклады, в частности московских мастеров, рукописи и книги, в основном московской печати (и киевской начала XVIII в., редкие). Так, иконостас Успенской церкви был изготовлен в 1755 г. в Тобольске. Опираясь на описания XIX в., в нем можно определить некоторые особенности: выделение страстного цикла расположением в одном из центральных рядов, подчеркивание апостольской роли Церкви трехкратным изображением двенадцати апостолов.

Далматовский монастырь, постоянно пополняясь культовыми произведениями, которые можно назвать произведениями искусства, формировал определенную среду. Созданные на его территории храмы, иконы, резные иконостасы и другие культовые предметы оказывали влияние на творчество тех, кто еще только учился, и на народное искусство крестьян близлежащих сел (народные иконы, прялки, наличники). А городские и сельские храмы были своеобразными «культурными гнездами»: создавая определенную атмосферу, они приобщали прихожан к духовным ценностям, к прекрасному. Искусство, связанное с украшением храмов, играло большую роль в формировании эстетических вкусов народа и культурных традиций, особенно в провинции.

## ВОИНСКАЯ СВЯТЫНЯ В СВЯТО-УСПЕНСКОМ ДАЛМАТОВСКОМ МУЖСКОМ МОНАСТЫРЕ: ИКОНА «ТОРЖЕСТВО ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ» ПОРТ-АРТУРСКАЯ

### *Записки паломника*

В мире ничего не происходит случайно. Вот и первая встреча моя с Порт-Артурской иконой «Торжество Пресвятой Богородицы» в Свято-Успенском Далматовском монастыре, думаю, была предопределена свыше.

Много позже я глубоко осмыслил, что сказал еще в 1998 г. высокопреосвященнейший архиепископ Владивостокский и Приморский Вениамин при своей первой встрече с Порт-Артурской иконой: «Возвращение этой иконы в наше время, безусловно, имеет промыслительное значение. Думается, что это знамение для нас в утешение нынешних и будущих событий. <...> Скорби и гонения часто сопутствуют христианской жизни. Но чудесное обретение иконы Божией Матери свидетельствует о благодатном Покрове Пресвятой Богородицы над православными христианами. Это придает нам мужество и самоотверженность при несении каждым своего креста».

Надо сказать, что в Свято-Успенском Далматовском монастыре я был не один раз. Хорошо помню свою первое паломничество в июле 2003 г., плавно перешедшее в послушание трудника. Дело в том, что по уставу монастыря первые 3 дня приезжий имеет статус паломника, то есть может только молиться, а если живет в нем дольше, то считается трудником, значит, должен выполнять посильные работы в монастыре. Итак, летом 2003 г. я приехал в Далматовский монастырь ненадолго, а задержался там на 10 дней.

Тогда мне все было внове, интересно и казалось странным. Главное – меня поражало молитвенное усердие монашествующих. А это, уверяю вас, добровольный тяжкий труд, по своему даже гораздо более тяжелый, чем наша работа. Могу сравнить, так как проработал 25 лет инженером в литейном цехе № 120 на режимном предприятии «Курганмашзавод».

Предлагаю описание обыкновенного монастырского дня. Утром обычно все пробуждаются с ударом колокола, затем читается

утреннее молитвенное правило, т.е. в 5.30 все проживающие в монастыре собираются в Скорбященском храме, у раки прп. Далмата, на утреннее богослужение, где и настраиваются на рабочий день. Обычно утреннее правило несколько короче, чем вечернее: надо идти работать. Затем трудники идут на завтрак, а монашествующие же никогда не завтракают.

После этого у всех начинаются различные послушания: экононом монастыря раздает трудникам (в 2003 г. экономом был брат Игорь, сейчас он иеромонах о. Иосиф) наряды на различные работы, а монашествующие идут на свою службу (богослужение и различные требы, иногда и на выезде). К обеду весь личный состав монастыря встречается в трапезной и после молитвы обедает. Причем во время трапезы обязательно кто-нибудь из числа братии читает душеполезную книгу. Затем все расходятся опять по своим послушаниям до вечера. Вот только тогда и выкраивалось немного личного свободного времени, но вечером все опять встречались в трапезной.

После ужина мы приходили на вечернее молитвенное правило в Скорбященскую церковь, где после повечерия совершался чин прощения. Он проходил следующим образом: все насельники монастыря выстраивались вдоль раки прп. Далмата Исетского. Поочередно, начиная с наместника монастыря игумена Варнавы, прикладывались к мощам прп. Далмата. Затем с каждым насельником должно было по-братски обняться и у каждого просить прощения: «Прости, брат», – причем, как правило, был ответ: «Бог простит!» Все это происходило под совместное пение величания: «Ублажаем тя, преподобне отче наш Далмате, и чтим святую память твою, наставниче монахов и собеседниче ангелов». При этом действовало неукоснительно правило: первыми совершали чин прощения монашествующие, затем – мужчины, а в последнюю очередь – женщины-паломницы. На первых порах странно мне было наблюдать, как приехавший, например, из Екатеринбурга на собственном «джипе» какой-нибудь богомолец из «креативного» класса просит прощение у трудника из бродяг. Но против устава не пойдешь.

*Павлов Николай Борисович – член Зауральского генеалогического общества им. П. Свищева (г. Курган).*

Надо сказать, это вечернее молитвенное правило действительно вызывало во мне сильные эмоции. Особенно зимой, когда уже на дворе был мрак и завывал буран, а здесь, при слабом свете свечей возле гроба Далматта, под мощное пение братии я ловил себя на мысли: «А ведь точно такое действо было и 100 и 500 лет назад, ничего принципиально не изменилось. Стало быть, живо Православие в России, и пока монахи поют и молятся, будет и дальше жить!» По моему глубокому убеждению, не надо менять этих старинных продолжительных обрядов и служб в угоду новым веяниям, не надо поддаваться обновленчеству и экуменизму. Сим победиши!

Поселен я был в 2003 г. в братском корпусе, в одной келье с приехавшим тогда же из Челябинска молодым человеком по имени Константин. Кто он был в мирской жизни? Что привело его в монастырь? – Это для меня осталось загадкой. Другой сосед, Борис, был охранником Челябинского кафедрального собора. Он проводит каждый свой отпуск в Далматово. Константин же, выдержав все послушания, был пострижен в иноки с именем Климент.

Вспоминаю, что как-то поздним вечером, взяв благословение у о. Варнавы, мы с Константином обследовали громадный старинный Успенский собор. Все окна на первом этаже были закрыты металлическими щитами, поэтому мы проникли в собор по лестнице, через второй этаж. Поразила меня тогда громадная площадь двухэтажного храма, толщина старинных стен: поперек подоконника я без труда вытягивался во весь рост (значит, около 2 м). С удивлением обнаружили мы тайную винтовую лестницу прямо в стене, ведущую из алтаря первого этажа в алтарь второго, и там же – секретную комнату, спрятанную в толще стены. С крыши собора открывался величественный вид на окрестности г. Далматово. «Этот Успенский собор обязательно надо восстановить в первоизданном виде» – подумал тогда я.

Про других трудников я много не скажу, не знал близко. Кажется, были они из различных слоев общества, эти немногочисленные добровольцы, работающие ради спасения души во время своего отпуска, но в основном это был народ бродяжий, обошедший многие города и монастыри. Так, вспоминаю одного мужичка с бородой, появившегося в Далматово. Он рассказывал, что был в Верхотурье, потом приехал в Курган, откуда его отправили в только

что организованный монастырь в Чимеево, там ему что-то не поглянулось, и он оказался здесь. Помню еще молодых людей из Екатеринбурга, возможно присланных на трудовую реабилитацию. И вообще, в монастыре, видимо как и в заключении, особо не распространяются о себе, а другие и не лезут с расспросами.

Вспоминаю еще одного паломника, но в мой другой приезд (за благословением на исследование Порт-Артурской иконы Божией Матери) – 6 ноября 2006 г., как раз на храмовый праздник обители – память иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». Тогда было много приезжих, но я обратил внимание во время службы на одного крупного мужчину из Екатеринбурга, очень странно и громко певшего. Глубокой ночью, после службы и крестного хода инок-«гостинник» определил меня в келью, где я и обнаружил этого паломника. Но самое странное было далее. Сосед мой мне и говорит: «Не пугайся, если я ночью встану, заору, затрясусь; могу и упасть на тебя. Это падучая. Меня надо повалить на пол и некоторое время держать – я и отойду». Делать нечего: я улегся, не раздеваясь и не закрывая келью изнутри, но практически не спал, вздрагивая при каждом шорохе. Зато сосед мирно прохрапел всю ночь, все обошлось. А наутро меня знакомые иноки спрашивали: «Говорят, что поселили тебя с известным бесноватым. Ну и как?» – «Нормально, почтенный человек», – отвечал я.

Трудовое послушание в мой первый приезд в монастырь в июле 2003 г. было следующее: три дня я крушил кувалдой демонтируемую кирпичную стену бывшего цеха завода «Молмаш», находившегося на месте монастырского кладбища. А потом о. Варнава определил меня вторым поваром на кухню. В то время никаких профессиональных поваров в монастыре не было, и варила еду сама братия по очереди, причем это считалось очень тяжелым и ответственным послушанием, и многие шли на кухню с громадной неохотой. Это и я могу подтвердить: проще кувалдой крушить кирпич, чем кашеварить. Главным поваром был молодой рыжий инок из какого-то единоверческого монастыря Челябинской области. Келарем (заведующим монастырским столом, кладовой со съестными припасами и их отпуском на монастырскую кухню) был инок Марк, с которым у меня сложились замечательные отношения. Дело в том, что мне пришлось жить более 8 лет в студенческих и рабочих об-

щежитиях, и некоторый положительный опыт кулинарии у меня был. Кое-что я реформировал на кухне, например капитально отмыл обе плиты – газовую и электрическую, – внедрил технологию быстрого приготовления каш по утрам, окуривание монастырского овощехранилища и подвала серными шашками (от паразитов) и другие разные мелочи. О. Марку все это понравилось.

За 2 дня до отъезда меня освободили от трудового послушания, чтобы я мог подготовиться к исповеди и причастию. Помню, начал я свои службы 28 июля 2003 г., в день памяти св. равноапостольного князя Владимира.

После всех таинств, пройденных мной, совершенно неожиданно для меня в монастырь приехал одноклассник (тогда – хозяин процветающей курганской фирмы «Ситам») Сергей Гладков с женой Еленой. Взяв благословение у о. Варнавы, я провел для них экскурсию по монастырю, после чего благополучно уехал в Курган. Так закончилось мое паломничество в Далматово в июле 2003 г.

Вернемся к предмету моего повествования. Моя первая встреча с Порт-Артурской иконой Богородицы произошла почти год спустя, 8 марта 2004 г. Вот как вспоминается мне то событие. Раньше я относился Международному к женскому дню как все: в школе матери салфетки вышивал, позднее – цветы жене дарил. Но потом охладел к этой суете. А в тот год этот праздник пришелся на Великий Пост, и, чтобы не нарушать его, я опять уехал в Далматовский монастырь.

Тогда утром в Скорбященском храме шла Литургия Преждеосвященных Даров. Служили о. Варнава, о. Тимофей, были и другие монашествующие. В этот светский праздник монастырская жизнь шла своим чередом: все насельники выполняли различные послушания, трудники перекрывали крышу храма. Из мирян на Литургии присутствовал какой-то невысокий пожилой мужчина в очках и женщина. У них был сверток – какой-то предмет, завернутый в покрывало.

После окончания Литургии старики развернули свой сверток, и мы все изумились: показалась чудесной красоты в прекрасном состоянии икона с совершенно незнакомым мне сюжетом. Иконография тоже была весьма необычной. В отличие от общепринятых канонов, Матерь Божия на иконе держала в руках не Богомладенца, а плат с изображением Нерукотворного Лица Спасителя.

Далее эти пожилые люди сказали, что они привезли икону в дар монастырю. Монашествующие горячо поблагодарили Бога и жертвователей за обретение чудесного образа, стали молиться, а старики скромно подождали и пошли на вокзал. Я тоже был поражен, но после опомнился и выскочил вслед за этими людьми.

Догнал их уже на полпути к вокзалу и сразу спросил: «Откуда сей образ, люди добрые?» Они ответили, что икона из Частоозерского района, обнаружена при сломе дома. Запомнилось мне еще название деревни – Денисово. Будучи глубоко верующими людьми, они повезли найденный образ в самое благочестивое, по их мнению, место – в Далматовский Свято-Успенский монастырь. Икону, завернутую в покрывало, несли на руках, а ведь она немалого размера – на деревянной доске 89,5 x 59,5 см, толщиной 3 см. Времени до поезда у них было в обрез, поэтому расспросить подробнее их мне не удалось, о чем сейчас очень жалею. Я поблагодарил этих порядочных людей и попрощался с ними. По сведениям игумена Варнавы, пожилая пара жертвователей иконы проживает сейчас, кажется, где-то в Кургане.

Это событие (пожертвование Порт-Артурской иконы) глубоко врезалось мне в память. Чуть позже в журнале «Наука и религия» (№ 12 за 2003 г.) я впервые прочитал про историю этой иконы.

В душе шла постоянная работа по осмыслению увиденного и прочитанного. После некоторых скорбных событий в личной жизни, 6 ноября 2006 г., на престольный праздник монастыря, посвященный иконе Богородицы «Всех скорбящих Радость», я снова приехал к игумену Варнаве и попросил благословения на собственное историческое исследование. (Сообщаю, что это исследование я продолжаю и в настоящее время.)

О. Варнава благословил и подарил мне цветную фотокопию образа. А самое главное, посоветовал съездить в Мишкинскую церковь, где, по словам паломников, имелся подобный образ.

#### *Исследование Далматовского списка Порт-Артурской иконы Божией Матери*

*Описание иконы.* Икона представляет собой список образа «Торжество Пресвятой Богородицы» (Порт-Артурской иконы), написанный масляными красками, левкас, доска толщиной 30 мм, размер 895 x 595 мм (размер

составляет 52 % от площади оригинала иконы 1904 г., но пропорция 0,66 полностью соответствует оригиналу), ковчег, сохранность хорошая (прил. 2).

*Тип.* Уменьшенная копия, манера письма тонкая, перспектива – голубой фон, по деталям почти полностью повторяет оригинал. По периметру иконы имеется знаменитая надпись: «В благословение и знамение торжества христолюбивому воинству Дальней России от святых обителей Киевских и 10 000 богомольцев и друзей».

Есть предположение, что этот список был написан непосредственно с оригинального Порт-Артурского образа в период с апреля по ноябрь 1904 г., еще до запрета Святейшего Синода копировать икону. Позже, в 1906 г., в Киеве митрополит Флавиан все же разрешил писать списки Порт-Артурской иконы, но упрощенные – без периметрической надписи «...10 000 богомольцев...». Изготавливали такие копии до 1917 г. Типичный пример – Мишкинский список Порт-Артурской иконы.

Далматовский список относится к редчайшим сохранившимся копиям. Возможное первоначальное место обретения нашей иконы – деревня Денисово Частоозерского района Курганской области. Она находится в 60 км от железной дороги (ст. Петухово, Транссиб). Во времена Российской империи (до 1917 г.) входила в Ишимский уезд Тобольской губернии. Как икона оказалась в Частоозерье – один Бог ведает. Могла появиться из Центральной России или с Дальнего Востока, но скорее всего, из губернского центра – Тобольска. Эта версия подтверждается следующей информацией.

По самым последним сведениям, в сентябре 2010 г. был обретен Тобольский список, по стилю исполнения, сюжету и размерам очень похожий на Далматовский. Привожу описание специалиста, диакона Виталия Ведерникова: «В древлехранилище Тобольско-Тюменской Епархии сохраняется икона Богоматери “Порт-Артурская”. Размер: 89,3 x 57,5 x 3. Техника: масло. Время написания: по основным искусствоведческим признакам икона ближе всего к работам монахинь Иоанно-Введенского женского монастыря начала XX в. Икона редчайшего иконографического извода, представляет духовную, научную, историческую ценность. Икона находится в состоянии требующем реставрации: мелкие вздутыя, потемневший и загрязненный слой лака, грубые вставки прежнего поновительского вмешательства».

При сравнении икон можно сделать вывод о том, что Далматовский и Тобольский списки Порт-Артурской иконы написаны в одной мастерской. Но какая икона могла им послужить общим оригиналом? Мы знаем, что Святейший Синод запретил выпускать литографии Порт-Артурского образа, следовательно, большая православная Россия не была широко знакома с этой иконой. Было исполнено только небольшое количество иконописных списков, да и то их делали ограниченное время – с апреля по ноябрь 1904 г., – а потом вообще запретили. Поэтому каждый иконописный список Порт-Артурской иконы очень редок.

Известен еще один факт дореволюционной истории образа, нам, курганцам, наиболее интересный. В Порт-Артуре погиб в десанте герой Русско-японской войны, капитан 2-го ранга А.В. Лебедев. Узнав о смерти брата, его сестра А.В. Андерсин-Лебедева, живущая в Петербурге, вдова военного инженера, попросила пришедшего к ней попрощаться полкового священника о. Алексея Агаева, отправлявшегося в Маньчжурию, доставить имеющийся у нее уменьшенный образ в Порт-Артур. Батюшка икону взял, но вскоре Анастасия Васильевна узнала из газет о кончине о. Алексея по дороге в Маньчжурию. Как известно, единственный путь – Транссиб – пролегал в то время через территорию современной Курганской епархии; можно предположить, что если священник скончался в этой местности, то и икона должна находиться где-то поблизости.

Мы выдвигаем версию, что Порт-Артурская икона – оригинал для копирования – попала в Тобольск с Транссиба – единственной железнодорожной магистрали в то время, когда Россия вела войну с Японией в 1904–05 гг. Можно предположить, что эта икона и есть тот уменьшенный список, переданный в 1905 г. вдовой военного инженера А.В. Андерсин-Лебедевой через полкового священника о. Алексея Агаева в Порт-Артур. Икона какими-то неисповедимыми путями могла задержаться в нашей местности, а позже ее могли передать в Тобольскую епархию, и с нее стали делать копии. Прямых доказательств этой версии пока нет.

Сейчас Порт-Артурская икона находится в Скорбященской церкви Далматовского монастыря в застекленном киоте, справа от раки прп. Далмата Исетского, и окружена заслуженным почитанием.

26 августа 2009 г. в монастыре впервые в России был отмечен общецерковный праз-

дник Порт-Артурской иконы. Сегодня поклониться прип. Далмату Исетскому и чтимой воинской Порт-Артурской иконе (1904 г.) приезжает много паломников со всей России.

### *Мишкинские хранители иконы*

31 декабря 2006 г. по совету о. Варнавы я поехал в пос. Мишкино. Сразу прошел к церкви. Свято-Троицкий храм выглядел превосходно. На правом клиросе я увидел знакомую до малейшей черточки редчайшую, таинственную Порт-Артурскую икону. Настоятель храма о. Алексей Фасола, узнав о причине приезда, любезно разрешил мне исследовать сей образ и даже благословил в помощь для измерений своего сына Михаила.

Мишкинская церковь во имя Св. Троицы была освящена в 1908 г. В 1936 г. ее закрыли в связи с арестом священника о. Василия Половинкина, но прихожане успели разобрать иконы для сохранения по домам. Позднее храм использовался под зерносклад. Отгремела Вторая Мировая война. В 1948 г. церковь открыли вновь, и мишкинские хранители вернули все спрятанные образа<sup>1</sup>. Так наша икона была обретена еще раз и сохранилась до настоящего времени. Мне известен только этот единственный случай в России сбережения Порт-Артурской иконы в своем приходе.

В январе 2009 г. по благословению высокопреосвященнейшего архиепископа Константина Порт-Артурская икона из Мишкино стала почитаться местночтимой чудотворной иконой Курганской и Шадринской епархии.

Морской офицер, пожелавший остаться неизвестным, пожертвовал в киот иконы свой парадный кортик (модель «Булат» 1986 г.), бывший с ним во многих дальних подводных походах.

Образ из пос. Мишкино вместе с другими чудотворными иконами епархии обязательно привозится в Курган на поклонение на ежегодные епархиальные православные выставки «Добрый свет Рождества».

Чудотворная икона Божией Матери Порт-Артурская (1907 г.) из пос. Мишкино привозилась и в Екатеринбург, в Храм-на-Крови, и находилась там с 6 по 30 апреля 2011 г. во время Светлой седмицы. Поклонились святыне тысячи православных жителей Екатеринбурга.

*Описание иконы.* Икона представляет собой список образа, написанный на доске тол-

щиной 30 мм, размером 1070 x 750 мм (это составляет 80 % от площади оригинала иконы 1904 г., но пропорция 0,69), сохранность хорошая. Тип – храмовый, манера письма тонкая, возможно киевская, фон золото-чеканный, по деталям несколько отличается от подлинника. Главное – по периметру иконы нет надписи «...10 000 богомольцев...», зато в центральной части написано: «Подобие образа Торжества Пресвятой Богородицы». Список мог быть выполнен в 1906–08 гг.

Чтобы осмыслить глубокий символический и исторический смысл обретения и сохранения для всей России ценнейших дореволюционных списков Порт-Артурской иконы в Курганской и Шадринской епархии, необходимо обратиться к общероссийской истории образа.

### *История иконы «Торжество Пресвятой Богородицы» Порт-Артурской*

В 1903 г. было видение Богородицы одному отставному матросу, ветерану Крымской войны 1853 – 56 гг., за два месяца до начала Русско-японской войны 1904 – 05 гг., живущему в Бессарабии. Божия Мать повелела ему написать образ и отправить в крепость Порт-Артур, обещая свое покровительство и победу русскому воинству тотчас по прибытии святой иконы в крепость.

Старик отнесся к явлению трезво и аскетически, не впал в восторженное состояние и не стал об этом трубить на каждом шагу. 11 декабря 1903 г. матрос приехал к старцам Киево-Печерской Лавры и рассказал им о видении, желая узнать, от Бога ли оно было. Старцы молчились. И только тогда, когда в январе 1904 г. японцы неожиданно напали на Порт-Артур, ни у кого не осталось сомнений, что это было истинным откровением.

В настоящее время имеется первое и единственное сохранившееся черно-белое изображение оригинала Порт-Артурской иконы, выполненное П.Ф. Штрондой в Киеве в марте 1904 г. Это фотография из журнала «Русский паломник» (№ 21 за 1904 г.). Сегодня мы можем только вычислить пропорцию (отношение ширины к высоте иконы) по данной фотографии – 0,66. В настоящее время этот оригинал не обретен.

Тысячи киевских паломников и богомольцев приняли участие в сборе средств на икону: каждый вносил по 5 копеек (больше не брали). В марте 1904 г. знаменитый иконописец Павел Федорович Штронда безвозмездно

<sup>1</sup> См.: Федченко М.Н. РПЦ на территории Курганской области (1943 – нач. 2000-х гг.). Курган, 2006.

исполнил икону точно по описанию матроса-самовидца: Богородица изображена стоящей на сломанных мечях, держа в руках плат с Ликом Спаса Нерукотворного, на фоне морского залива.

Полное название образа – «Торжество Пресвятой Богородицы», но народ сразу же стал называть икону «Порт-Артурской». Есть и другие названия: «Богородица на мечях», «Вратарница Дальневосточная» и «Неодержанная победа». Вдовствующая императрица Мария Федоровна оказала покровительство иконе и распорядилась доставить ее на Дальний Восток.

Надо сказать, что порт-артурцы с нетерпением ждали прибытия иконы. Тут уместно вспомнить о Романе Исидоровиче Кондратенко, прославленном генерал-лейтенанте, имя которого среди героев Русско-японской войны 1904 – 05 гг. стоит рядом с именем вице-адмирала С. О. Макарова. Именно Р. И. Кондратенко являлся волевым и духовным столпом обороны русского дальневосточного форпоста.

Вот что рассказал о своем знаменитом предке атаман сумского казачьего полка Сергей Кондратенко: «Интересный факт: судьба генерала Кондратенко связана с судьбой чудотворной иконы Божьей Матери “Порт-Артурская”. Генерал Кондратенко знал о Порт-Артурской иконе, очень ждал ее, всячески содействовал ее прибытию в крепость. Но искусственные бюрократические проволочки задержали ее прибытие. Многие чиновники по месяцу держали икону в своих домах, мечтая о чудесах для себя лично. Когда святыня прибыла во Владивосток – генерал погиб. Потом о ней забыли. Она так и не дошла до крепости Порт-Артур. Люди ослушались слов Божьей Матери...»

Но то, что происходило дальше с Порт-Артурской иконой, иначе, как искушение, назвать нельзя. Образ в крепость по различным несущественным причинам доставлен не был и почти всю войну находился во Владивостоке.

Более того, в ноябре 1904 г. Святейший Синод запретил исполнять списки (копии) Порт-Артурской иконы, а готовые – вообще повелел вынести из храмов. Следовательно, списки изготавливались (официально) с марта по ноябрь 1904 г. Одновременно Синод не разрешил издателям Сойкину и Коркину печатать литографии образа – значит, православная Россия не была широко знакома с Порт-Артурской иконой.

Однако святой праведный о. Иоанн Кронштадтский выступил в защиту образа и благословил отставного ротмистра лейб-гвардии Уланского полка (а тогда простого 50-летнего чиновника-канцеляриста) Николая Николаевича Федорова доставить подлинную Порт-Артурскую икону в крепость, что, впрочем, не удалось, и Порт-Артур пал.

Н. Н. Федоров – это пример истинного христианина, сделавшего все для того, чтобы доставить икону в Порт-Артур, выдержать осаду крепости, победить в войне и, следовательно, предотвратить надвигающуюся революцию 1905–07 гг. Доблестный офицер на пиратской китайской «джонке» (и это при наличии Императорского флота) уже дрейфовал у островов под Чифу (в районе Порт-Артура), но из-за ветреной погоды не успел добраться до Порт-Артура: через несколько суток крепость пала.

Расстроенный Н. Н. Федоров вернул Порт-Артурскую икону в действующую армию генерала Куропаткина, а затем ее перевезли во Владивосток. Причем в армии иконе не был устроен достойный ее величия прием.

Не выдержав всех свалившихся на Россию несчастий, Николай Николаевич Федоров заболел и 22 мая 1906 г. скоропостижно скончался, так и не получив копии иконы. Чиновники из Святейшего Синода уже после его смерти (через вдову) отправили письменный отказ на просьбу о снятии списка (копии) с Порт-Артурской иконы для личного пользования.

Защищенный находившейся в соборе Порт-Артурской иконой, Владивосток, практически безоружный и неукрепленный, нисколько не пострадал от японцев.

После Русско-японской войны всеми забытая Порт-Артурская икона находилась во Владивостоке в Успенском кафедральном соборе, который в 1930 г. был закрыт, а в 1938 г. взорван. И следы оригинала этого чудесного образа потеряны.

Есть свидетельства, что с иконы были сделаны списки (копии). Копировал образ и сам Павел Штронда, и другие иконописцы. К примеру, во Владивостоке была сделана копия на медной доске масляными красками; были и уменьшенные варианты. Списки «в меру» (натуральную величину) исполняли до ноября 1904 г. монахи Новодевичьего монастыря в Санкт-Петербурге (впоследствии эти копии были также запрещены Синодом).



К сожалению, дальнейшая судьба оригинала Порт-Артурской иконы Божией Матери, написанного в 1904 г. иконописцем П. Ф. Штрондой, неизвестна. Была ли она уничтожена? Или в ходе кампании «по изъятию церковных ценностей» была обращена в иностранную валюту? А может, подобно Порт-Артурской иконе из Мишкино, тайно сберегается кем-то из верующих в домашнем подполье?

Далее можно говорить об истории лишь чтимых списков этой таинственной иконы.

### *Списки Порт-Артурской иконы*

Порт-Артурская икона Богоматери – очень редкий, совершенно новый иконографический тип. Потому-то ее сначала и не приняла официальная Церковь синодального периода. Стиль письма западные искусствоведы относят к типу «русская романтическая иконопись конца XIX – начала XX в.». Одним из представителей этого направления был художник В. М. Васнецов.

Сохранение до нашего времени редчайших списков знаменитой иконы, прошедших тот же тернистый путь, что и вся гонимая в XX в. Русская Православная Церковь, является лучшим подтверждением их исключительности и святости. Священнослужители считают, что епархия или область России, где явлена икона, находится под особым покровительством Богородицы. Кроме того, икона является одной из духовных нитей, связывающих братские православные народы России, Украины, Беларуси и Молдавии (Приднестровья).

Поэтому я и сосредоточился на поиске Порт-Артурских икон. Выяснил, что по настоящее время в России явлены, сохранены и изучены семь храмовых, выносных списков иконы «Торжество Пресвятой Богородицы» (Порт-Артурской):

1. *Владивостокский, 1904 г.* (г. Владивосток, Покровский кафедральный собор); местночтимая чудотворная икона.

1а. *2-я копия на холсте, 1904 г.* (г. Владивосток, Краевая картинная галерея).

2. *Далматовский, 1904(?) г.* (Курганская обл., Свято-Успенский Далматовский мужской монастырь, Скорбященская церковь).

3. *Мишкинский, 1907–08 г.* (Курганская обл., пос. Мишкино, Свято-Троицкая церковь); местночтимая чудотворная икона.

4. *Московский, начало XX в.* (г. Сергиев Посад, церковно-археологический кабинет МДАиС).

5. *Киржачский, начало XX в.* (Владимирская обл., г. Киржач, Никольская церковь).

6. *Ростовский уменьшенный список с автографом автора П.Ф. Штронды, 1904 г.* (г. Ростов-на-Дону, Сретенский храм Архидерейского подворья). Возможно, является предварительным этюдом оригинала 1904 г.

7. *Тобольский, начало XX в.* (древнехранилище Тобольской и Тюменской епархии).

Ввиду особой значимости, все перечисленные списки Порт-Артурской иконы включены в энциклопедию «Святая Русь. Большая энциклопедия Русского Народа. Русская икона и религиозная живопись» (под редакцией О. А. Платонова).

Конечно, венцом исследования было бы обретение киево-владивостокского оригинала Порт-Артурской иконы, написанного П. Ф. Штрондой в 1904 г., поэтому я считаю, что необходимо продолжить поиски.

Для полноты исследования необходимо ответить на вопрос: сколько еще неизученных списков Порт-Артурской иконы сохранилось в России? Ведь до 1917 г. их писали все же в значительных количествах. Этого не знает никто, но думаю, что эти списки сохранились где-то в храмах в глубине России или в фондах провинциальных музеев. Но, конечно, в незначительном количестве, в отличие от сотен Богородичных икон традиционного иконописного типа.

### *Заключение*

Только сегодня, в XXI в., началось настоящее прославление образа «Торжество Пресвятой Богородицы», а ведь прошло более 100 лет с момента явления Богородицы матросу и написания иконы.

В 2008 г. по благословению святейшего патриарха Алексия II был установлен давно забытый день празднования иконы Божией Матери «Торжество Пресвятой Богородицы» (Порт-Артурской) (1904 г.) – 16/29 августа.

Во Владивостоке уже с 2003 г. действует церковь в честь Порт-Артурской иконы. Сегодня в России заложено еще несколько храмов, посвященных образу: в пос. Хасан Приморского края, при штабе 5-й армии в Уссурийске, в Екатеринбурге, Москве, пос. Бабино Ленинградской обл. и в других городах.

В Курганской и Приморской епархиях по благословению правящих архиереев списки Порт-Артурского образа почитаются как местночтимые чудотворные иконы. Потому-

то первое общецерковное прославление Порт-Артурской иконы 29 августа 2009 г. широко прошло там, где они сохранились: в Мишкино, Далматово, Ростове-на-Дону, на Дальнем Востоке.

В сентябре 2010 г. был вновь открыт мемориал в честь погибших воинов в Порт-Артуре (Люйшунь) в Китае. Это стало возможно благодаря финансированию проекта (около 13,5 млн долларов) через фонд «Поколение» депутатом Государственной Думы Андреем Владимировичем Скочем. На русском кладбище города Люйшунь (Порт-Артур) была отреставрирована Свято-Владимирская часовня, куда уже навечно внесена Порт-Артурская икона (повеление Богородицы и народный завет выполнены через 106 лет). 4 декабря 2010 г.

в Свято-Владимирской часовне впервые за 60 лет был совершен молебен перед Порт-Артурским образом Божией Матери, написанным иконописцем М. М. Осипенко. Сегодня там регулярно совершаются богослужения. Можно считать, что повеление Богородицы и народный завет выполнены.

В Кургане на средства председателя совета директоров ОАО «НПО Курганприбор» Сергея Николаевича Муратова возведен храм, посвященный Порт-Артурской иконе. Освящение церкви было 8 апреля 2012 г., в Вербное Воскресенье (праздник Входа Господня во Иерусалим). Освящение совершил архиепископ Курганский и Шадринский Константин.

История иконы «Торжество Пресвятой Богородицы» Порт-Артурской продолжается.

## ПРОБЛЕМА ВОЗРОЖДЕНИЯ СВЯТО-УСПЕНСКОГО ДАЛМАТОВСКОГО МОНАСТЫРЯ: КОММУНИКАЦИОННЫЙ АСПЕКТ

6 апреля 2012 г., накануне Благовещения Пресвятой Богородицы в Далматово, в рамках Всероссийской научно-практической конференции «Брендинг малых и средних городов России: опыт, проблемы, перспективы» состоялся круглый стол на тему «Тобольск, Верхотурье, Далматово – три духовные крепости: стратегии и инструменты продвижения духовных центров Урала и Сибири». Идея проведения круглого стола была основана на анализе информационного продвижения исторически близких территорий, имеющих каменные кремля. Города Тобольск, Верхотурье, Далматово находятся в трех субъектах Российской Федерации – в Тюменской, Курганской и Свердловской областях, входящих в Уральский федеральный округ. Каждый архитектурный ансамбль обладает уникальными особенностями. Все три урало-сибирских кремля – объекты культурного наследия федерального значения.

23 марта 2012 г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл в ходе заседания Координационного комитета по поощрению социальных, образовательных, информационных, культурных и иных инициатив под эгидой Русской православной церкви отметил, что традиция не является повторением прошлых моделей – традиция есть передача ценностей<sup>1</sup>. В настоящее время для сохранения традиций целесообразно использование преимуществ современных систем коммуникации. Понимание коммуникации как информационного обмена посредством общей системы символов, а также как совместной деятельности, в ходе которой вырабатывается общий (до определенной степени) взгляд на вещи и действия с ними<sup>2</sup>, дает нам основания предложить

<sup>1</sup> Русская линия. Режим доступа: <http://rusk.ru/newsdata.php?idar=53950>.

<sup>2</sup> Григорьева Н. Н. Коммуникационный менеджмент: учеб. курс. Режим доступа: [http://www.e-college.ru/xbooks/xbook157/book/index/index.html?go=part-006\\*page.htm](http://www.e-college.ru/xbooks/xbook157/book/index/index.html?go=part-006*page.htm) (дата обращения: 12.04.2012).

*Бритвин Алексей Михайлович* – ст. преподаватель кафедры интегрированных маркетинговых коммуникаций и брендинга Института государственного управления и предпринимательства Уральского федерального университета им. Первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

идею проекта «Три духовные крепости Уральского федерального округа». Подход, при котором эти культурно-исторические феномены рассматриваются в их единстве, позволяет обозначить историческую предопределенность образования Уральского федерального округа, может способствовать укреплению его имиджевых характеристик, созданию одного из брендов округа. На примере каждой территории одновременно возможно как выявление единства Уральского федерального округа, так и использование территориальной идентичности, т. е. построение коммуникации и по принципу «от частного к общему», и по принципу «от общего к частному».

Главная идея – создание образа трех духовных крепостей как символов территорий и как одного из символов Уральского федерального округа. Слово «крепость» здесь означает одновременно и «защитное сооружение (кремль)», и «сила, способность (воля) к действию». Число «три» подчеркивает духовную связь Урала и Сибири. Образные аналогии «Урал – опорный край державы», «Урал – хребет России» основаны на том же принципе символической многозначности. Три кремля – три духовные опоры.

Вопросам выявления и использования символических ресурсов территорий, в частности Урала, посвящен ряд работ Д. Визгалова, Д. Замятина, С. Новопашина и др. Однако тематика объединения духовно-символических ресурсов нескольких территорий мало разработана.

Предполагается, что основными направлениями продвижения городов в данном проекте могут стать паломничество, познавательный туризм и культурно-просветительская деятельность. Осуществление коммуникационной стратегии и управление проектом, проведение социологических и коммуникационных исследований возможно только при условии межрегионального и межепархиального сотрудничества при участии властей всех уровней – от федерального до муниципального. К осуществлению проекта необходимо привлечь специалистов, умеющих выделять целевые группы и группы взаимодействия, разрабатывать стратегические коммуникационные проекты.

Содержательно проект может строиться на использовании общих образов, архетипов и практик территорий. Отметим, на наш взгляд, главное.

Образ Урала связан с архетипом «путь» (направление, движение, дорога). В ряде исследований изучается путешествие, совершаемое человеком в поисках места или состояния, воплощающего его ценностный идеал<sup>3</sup>. В практике движения к святому месту происходит также и интенсификация коллективного идеала. В путешествии раскрываются смыслы пространства – и духовного (сакрального), и физического.

Путешествие всегда происходит в пространстве и во времени. Выделим «горизонтальные координаты» пространства (например, «центр континента», «граница Европы и Азии») и «вертикальные координаты» (горы – ввысь, шахты – вглубь). Урал – это горы (хребет как горная цепь), и Урал – это руды (шахты, пещеры). Кстати, все кремли поставлены на возвышенных местах (слово «возвышенный» также можно рассматривать и в идеальном, духовном значении).

Территорию обязательно следует рассматривать в максимально широком контексте возможных движений и пересечений. (Пересечение судеб персоналий также относится к этому архетипу.) С темой пути связано множество образов, например, образы ворот и реки. Многие территории позиционируют себя как «ворота в Сибирь» (Верхотурье и Тобольск – в первую очередь). Образ ворот коммуникационно применим ко всем территориям (из каждой кто-то вышел и в каждую кто-то пришел). Например, Далмат пришел на Белое Городище из Невьянска, Каменск-Уральский начинался от поселения далматовских монахов и т. д.

Реки также играют огромную роль в создании образа территории. Интересно отметить, что во всех трех случаях крепости стоят на слиянии рек (символ усиления): Верхотурье – на Туре, между двух речек – Дернейкой и Калачиком; Далматово – на Исети, вблизи впадения Течи в Исеть; Тобольск – на слиянии Тобола с Иртышом. Реки, на которых стоят кремли, – Тура, Исеть (левые притоки Тобола) и Тобол (левый приток Иртыша) – входят

в бассейн Оби и текут на восток – навстречу солнцу («Заре вызревающей встрече», по словам поэта А. М. Виноградова).

Таким образом, ландшафтно-культурный потенциал территории является базой духовно-культурного основания концепции продвижения территории. Прохождение пути понимается здесь и как духовный рост.

Историко-культурный потенциал Далматовского монастыря – это мощный, но слабо используемый ресурс продвижения Далматовского района и Курганской области. Свято-Успенский монастырь как духовный центр может стать ядром территориальной коммуникационной стратегии. Продвижение города Далматово совместно с Верхотурьем и Тобольском позволит по-новому представить город в информационном пространстве.

Ценность Далматовского монастыря для Уральского федерального округа отмечена руководством округа. 15 сентября 2010 г. в Далматово была объявлена инициатива заместителя полномочного представителя Президента РФ в Уральском федеральном округе С. И. Сметанюка о создании попечительского совета по восстановлению архитектурного ансамбля Далматовского монастыря: «Далматовский монастырь – это жемчужина Золотого кольца Урала, сравнимая с такими шедеврами архитектуры, как Тобольский кремль. Для нас важно не только восстановить стены храма, но и возродить монастырь как духовный центр»<sup>4</sup>.

Соответствующее распоряжение было подписано в декабре 2011 г. полномочным представителем Президента Российской Федерации в Уральском федеральном округе Е. В. Куйвашевым. Председателем Попечительского совета является Е. В. Куйвашев, сопредседателями – архиепископ Курганский и Шадринский Константин и губернатор Курганской области О. А. Богомолов<sup>5</sup>.

Сегодня в отношении Далматово как территории, по сути, стоит задача одновременного создания двух пространств – реального и виртуального. На круглом столе, состоявшемся в апреле 2012 г. в Далматово, коммуникационный аспект возрождения Свято-Успенского монастыря был заявлен впервые.

В работе круглого стола приняли участие архиепископ Курганский и Шадринский

<sup>3</sup> Калужникова Е. Дискурс паломнического путешествия // Дискурс травелога: сб. ст. авт.-сост. О.Ф. Русакова, В. М. Русаков. Екатеринбург, 2008. Режим доступа: [http://www.madipi.ru/index.php?option=com\\_content&view=article&id=112&limits tart=14](http://www.madipi.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=112&limits tart=14) (дата обращения: 12.04.2012).

<sup>4</sup> Режим доступа: [http://uralpolit.ru/urfo/spec/weekend/id\\_200384.html](http://uralpolit.ru/urfo/spec/weekend/id_200384.html) (дата обращения: 12.04.2012).

<sup>5</sup> Режим доступа: <http://www.regnum.ru/news/1479686.html> (дата обращения: 12.04.2012).

Константин, наместник Далматовского Свято-Успенского мужского монастыря Варнава, руководители Далматовского района и города Далматово, а также Управления культуры Курганской области и инициаторы проведения круглого стола – работники департамента маркетинговых коммуникаций Уральского федерального университета.

Участниками круглого стола были рассмотрены следующие вопросы:

– о социально-экономическом развитии города Далматово в начале XXI в.;

– об ансамбле Далматовского монастыря как ресурсе территориального брендинга (подчеркнута уникальность г. Далматово как города-монастыря);

– о взаимодействии Русской православной церкви и музейного сообщества;

– о перспективах развития паломнического туризма в Далматовском районе (обоснован паломнический маршрут «Далматовский меридиан»);

– о подземных сооружениях Далматовского монастыря (заявлена уникальность основания монастыря – пещерный монастырь; Далматово как модель Урала: гора – пещера);

– о создании информационного территориального интернет-ресурса (при участии архи-

вных и научных учреждений это может быть и кольцо ресурсов: музеи, архивы и библиотеки, располагающие материалами, имеющими отношение к истории города Далматово);

– об опыте работы Верхотурского музея-заповедника (а также о необходимости создания подобного государственного учреждения культуры в Далматово);

– о построении годового календаря мероприятий с учетом культурно-символических ресурсов при участии всех заинтересованных сторон (на примере празднования в Верхотурье Симеоновых дней 30 и 31 декабря и проведения Рождественской ярмарки, посвященной ее 220-летию).

Участники круглого стола отметили соответствие идеи проекта целям и задачам международного открытого грантового конкурса «Православная инициатива», который поддерживает проекты, реализуемые на всей канонической территории Русской православной церкви. В рамках конкурса рассматриваются заявки по следующим направлениям: «Образование и воспитание», «Социальное служение», «Культура», «Информационная деятельность». Именно по указанным направлениям и должен осуществляться проект «Тобольск, Верхотурье, Далматово – три духовные крепости».

Приложение 1 к статье Г.В. Максимовой  
«Церковное искусство в провинции (XIX – начало XX в.)»



Рис. 1. Хромолитография с иконы «Успение Богоматери», находившейся в Далматовском монастыре. Одесса. 1900.



Рис. 2. Икона «Успение Богоматери».  
Конец XIX в.

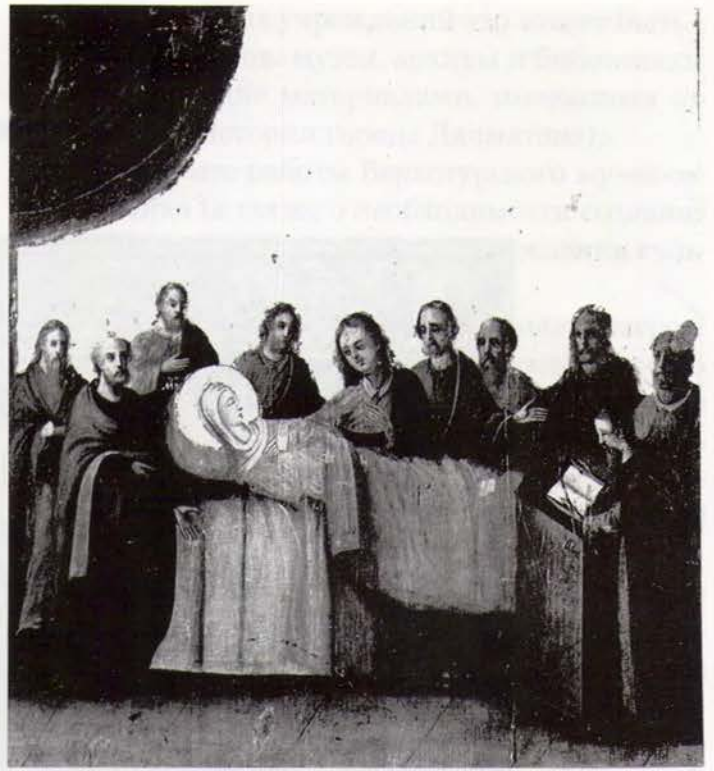


Рис. 3. Икона «Успение Богоматери». XIX в.

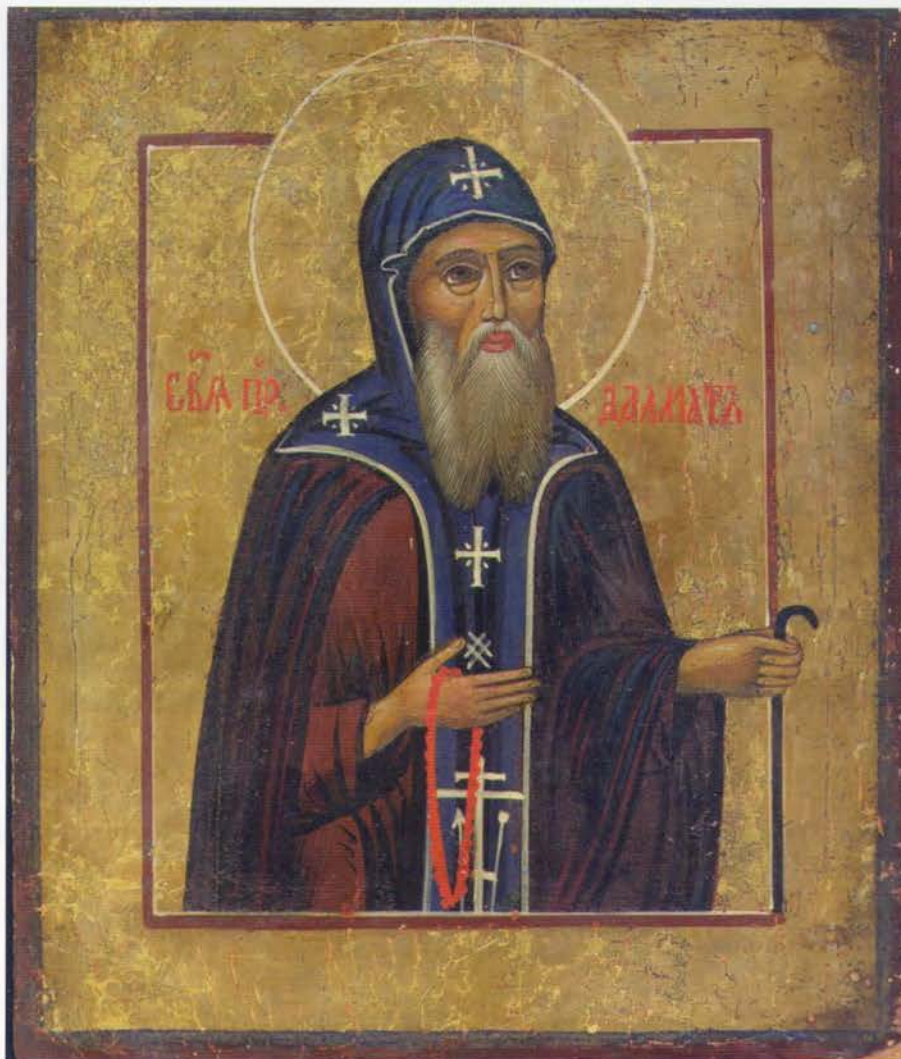


Рис. 4. Икона «Святой преподобный Далмат».  
Конец XIX – начало XX вв.



Рис. 5. Икона «Святые Исаакий, Фавста и Далмат». Последняя четверть XIX в. (КОХМ, инв. № 186)



Рис. 6. Фреска «Далмат, Фавст и Исаакий» в Скорбященском храме Далматовского монастыря. Автор П. Никулин. Конец XIX в.





Икона «Торжество Пресвятой Богородицы»  
Порт-Артурская из Далматовского монастыря. Фото В. В. Сосунова. 2012 г.

# СВЯТО-УСПЕНСКИЙ ДАЛМАТОВСКИЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ В ФОТОГРАФИЯХ





*Далматовский Успенский монастырь. Хромофотография. Начало XX в.*



*Успенский собор Далматовского монастыря. Начало XX в.  
Фото С. М. Прокудина-Горского*



*Икона «Успение Пресвятой Богородицы» – главная святыня Далматовского  
монастыря. Начало XX в. Фото С. М. Прокудина-Горского*



*Шлем и кольчуга при. Далмата Исетского. Начало XX в.  
Фото С. М. Прокудина-Горского*



*Усыпальница при. Далмата Исетского. Начало XX в.  
Фото С. М. Прокудина-Горского*



Портрет прп. Далмата Исетского, хранившийся в его усыпальнице.  
Начало XX в. Фото С.М. Прокудина-Горского



Портрет св. пророка Исаака, хранившийся в усыпальнице прп. Далмата Исетского.  
Начало XX в. Фото С. М. Прокудина-Горского



*Вид Далматовского монастыря с северо-восточной стороны. Начало XX в.  
Фото из фондов Свердловского областного краеведческого музея*



*Гостиница Далматовского монастыря. Начало XX в.  
Фото из фондов Свердловского областного краеведческого музея*



Скорбященская церковь. 1924 г.



Иконостас Скорбященской церкви.  
Начало XX в. Фото из фондов Свердловского областного краеведческого музея





*Братия Далматовского монастыря. Начало XX в.  
Фото из фондов Свердловского областного краеведческого музея*



*Братский корпус Далматовского монастыря. Начало XX в.  
Фото из фондов Свердловского областного краеведческого музея*



*Крестный ход в Далматовском монастыре. Начало XX в.  
Фото из фондов Свердловского областного краеведческого музея*



*Просфорня Далматовского монастыря. Начало XX в.  
Фото из фондов Свердловского областного краеведческого музея*



*Высокопреосвященнейший Мелхиседек, архиепископ Свердловский и Курганский, и секретарь Свердловской епархии протоиерей Иоанн Лопухович в Далматовском монастыре. Начало 1990-х гг.*



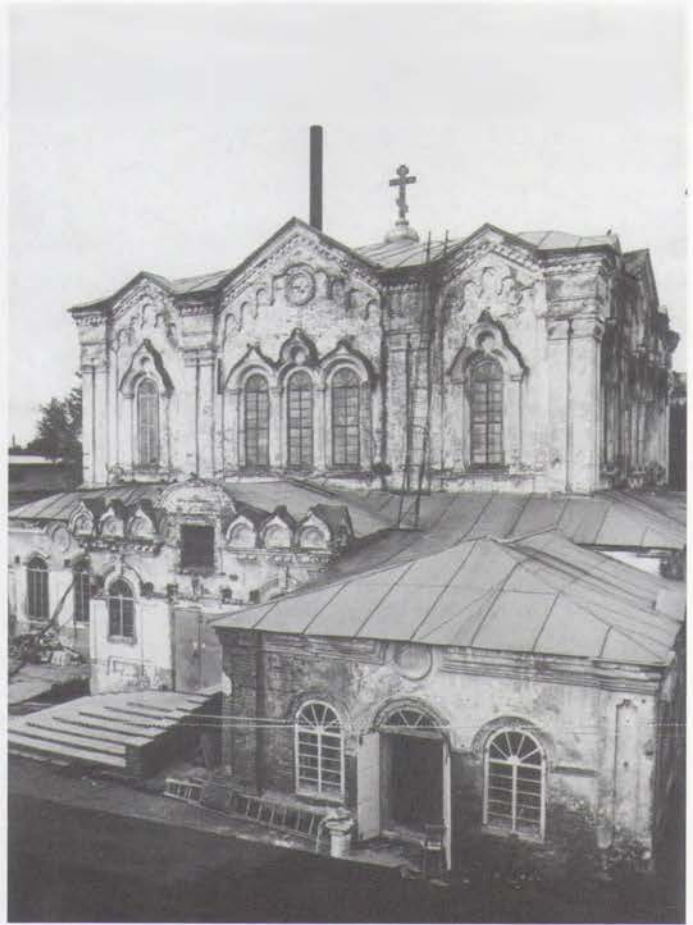
*Высокопреосвященнейший Мелхиседек, архиепископ Свердловский и Курганский совершает монашеский постриг иерея Владимира Ожерельева (впоследствии – игумен Василий, первый наместник Далматовского монастыря) в Скорбященской церкви 21 августа 1990 г. Фото А.Ю. Алпаткина*



*Иеромонах Василий (Ожерельев) с прихожанками Скорбященской церкви  
в усыпальнице прп. Далмата Исетского. Начало 1990-х гг.*



*Первая братия Далматовского монастыря во главе с игуменом Василием (Ожерельевым).  
Начало 1990-х гг.*



*Скорбященская церковь.  
Начало 1990-х гг.*



*Крестный ход вокруг Скорбященской церкви.  
Начало 1990-х гг. Фото В.А. Бухрова*



*Преосвященнейший Михаил, епископ Курганский и Шадринский, совершает службу в Скорбященской церкви. 1994 г. Фото В.А. Бухрова*



*Прибытие в Далматовский монастырь преосвященнейшего Михаила, епископа Курганского и Шадринского. 1997 г.*



*Преосвященнейший Михаил, епископ Курганский и Шадринский, следит за ходом раскопок в часовне-усыпальнице прп. Далмата Исетского. 1994 г. Фото В.А. Бухрова*

*Преосвященнейший Михаил, епископ Курганский и Шадринский, со священнослужителями совершают священнодействия, положенные при обрете-нии честных мощей прп. Далмата Исетского. Август 1994 г. Фото В.А. Бухрова*



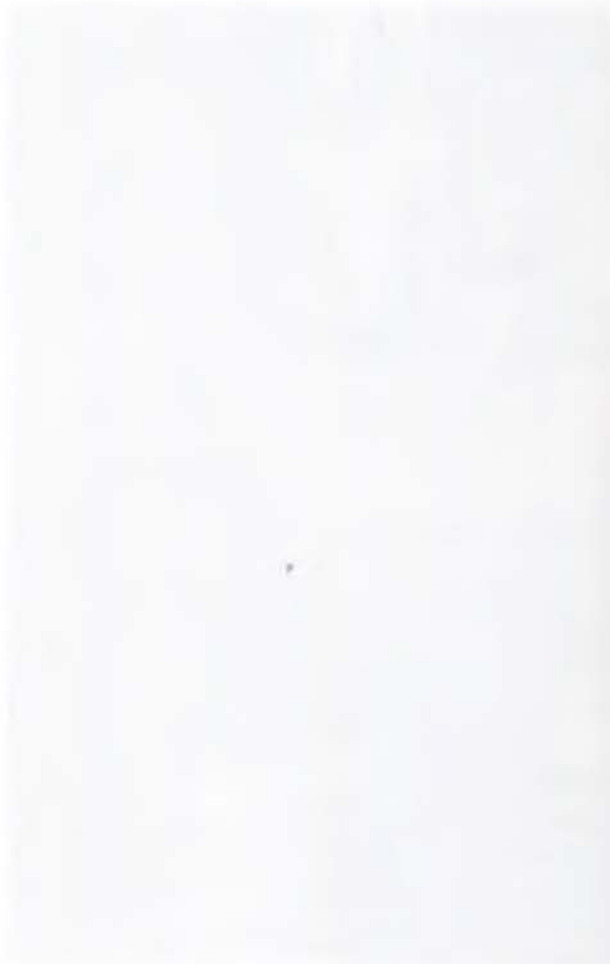


*Облачение честных мощей прп. Далмата Исетского. Август 1994 г. Фото В.А. Бухрова*



*Члены комиссии по обретению мощей прп. Далмата Исетского вместе с первым заместителем Далматовского монастыря игуменом Василием (Ожерельевым) и далматовцами. 1994 г.*





*Иеросхимонах Ермоген (Величугин).  
Начало 1990-х гг. Фото В.А. Бухрова*



*Северо-западная стена и надвратная церковь Далматовского монастыря.  
Начало 1990-х гг. Фото В.А. Бухрова*



*Северная стена и надвратная церковь Далматовского монастыря.  
2009 г. Фото В.В. Сосунова*



*Юго-восточная башня и стена Далматовского монастыря. 2011 г.*



*Наместник Далматовского монастыря иеромонах Иустин (Стрельников) и будущий наместник иеромонах Тихон (Русинов) с прихожанками на паперти Скорбященской церкви. 1995 г.  
Фото В.А. Бухрова*



*Братия Далматовского монастыря во главе с наместником иеромонахом Варнавой (Аверьяновым). 1999 г.*



*Посещение Далматовского монастыря полномочным представителем  
Президента РФ в УрФО П.М. Латышевым. Конец 1990-х гг.*



*Полномочный представитель Президента РФ в УрФО Е.В. Куйвашев, Высокопреосвященнейший  
Константин, архиепископ Курганский и Шадринский, губернатор Курганской области О.А. Богомолов,  
глава Далматовского района Курганской области А.В. Столбов, наместник Далматовского монастыря  
игумен Варнава (Аверьянов), братья и гости обители у раки с мощами прп. Далмата Исетского. 2011 г.*



*Высокопреосвященнейший Константин, архиепископ Курганский и Шадринский, с заместителем игуменом Варнавой (Аверьяновым) и братией Далматовского монастыря. 2009 г.*



*Высокопреосвященнейший Константин, архиепископ Курганский и Шадринский, совершает постриг насельников Далматовского монастыря. 2011 г.*



*Архиерейская служба – всенощное бдение на праздник Успения Божией Матери в Скорбященском храме. 2010 г.*



*Архиерейская служба – всенощное бдение на праздник Благовещения Пресвятой Богородицы в Скорбященском храме. 2012 г. Фото А.Н. Хитайленко*



*Наместник Далматовского монастыря  
игумен Варнава (Аверьянов). 2008 г.  
Фото А.Н. Хитайленко*



*Наместник Далматовского монастыря игумен Варнава (Аверьянов) служит молебен. 2009 г.  
Фото А.Н. Хитайленко*

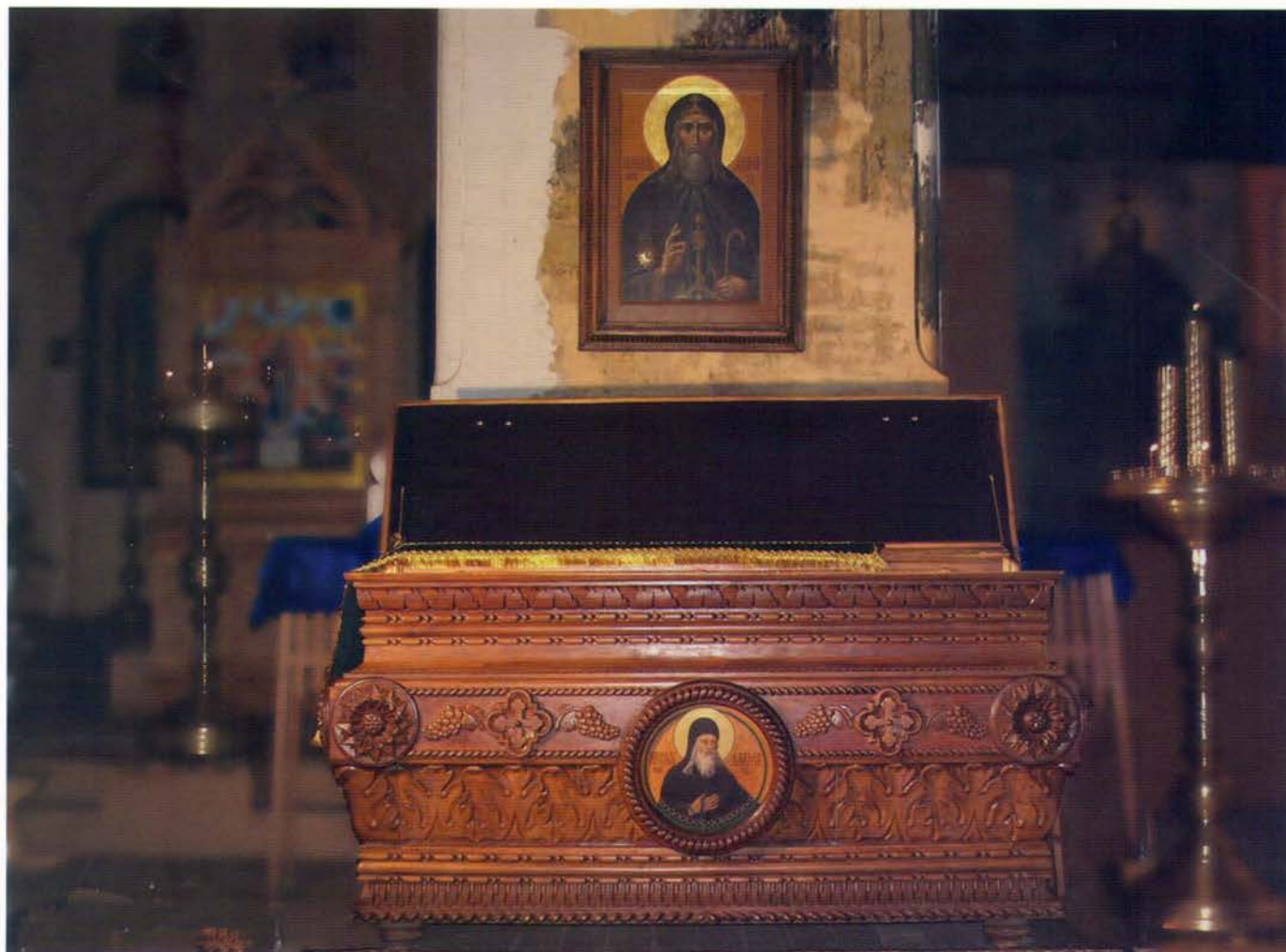


*Братия Далматовского монастыря во главе с наместником игуменом Варнавой (Аверьяновым). 2011 г.  
Фото А.Н. Хитайленко*



*Послушник Анатолий Кузьмин  
звонит в колокола. 2003 г.  
Фото Н. Боченина*





*Рака с мощами прп. Далмата Исетского. 2012 г.*



*Изображение прп. Далмата Исетского на раке. 2012 г.*



*Наместник игумен Василий (Ожерельев) с братией у святого источника прп. Далмата Исетского.  
Начало 1990-х гг.*



*Часовня на святом источнике прп. Далмата Исетского. Март 2011 г. Фото В.В. Сосунова*



*Реконструкция часовни на Успенской  
площади на фоне северных врат Дал-  
матовского монастыря с надвратной  
церковью во имя св. ап. Иоанна  
Богослова. 2004 г.  
Фото игумена Варнавы (Аверьянова)*



*Установка куполов на Скорбящен-  
ской церкви. 2010 г.  
Фото А.Н. Хитайленко*



Скорбященская церковь. 2003 г.  
Фото Н. Боченина



Скорбященская церковь. 2011 г.  
Фото А.Н. Хитайленко



*Иеромонах Тимофей (Верзун) с учащимися воскресной школы. 2007 г. Фото В.В. Сосунова*



*На послушании в иконной лавке Далматовского монастыря. 2003 г.  
Фото Н. Боченина*



*В монастырской просфорне инок  
Зосима (Макаров) и послушник  
Василий Шлат. 2009 г.  
Фото А.Н. Хитайленко*



*В монастырской пекарне инок  
Еразм (Еремин). 2009 г.  
Фото А.Н. Хитайленко*



*Инок Владимир (Кузимбаев) на монастырской пасеке. 2009 г.  
Фото А.Н. Хитайленко*



*Инок Владимир (Кузимбаев) – старший на хозяйственном подворье Далматовского монастыря. 2009 г.  
Фото А.Н. Хитайленко*



*Молебен в монастырской теплице. 2011 г. Фото послушника Василия Шлата*

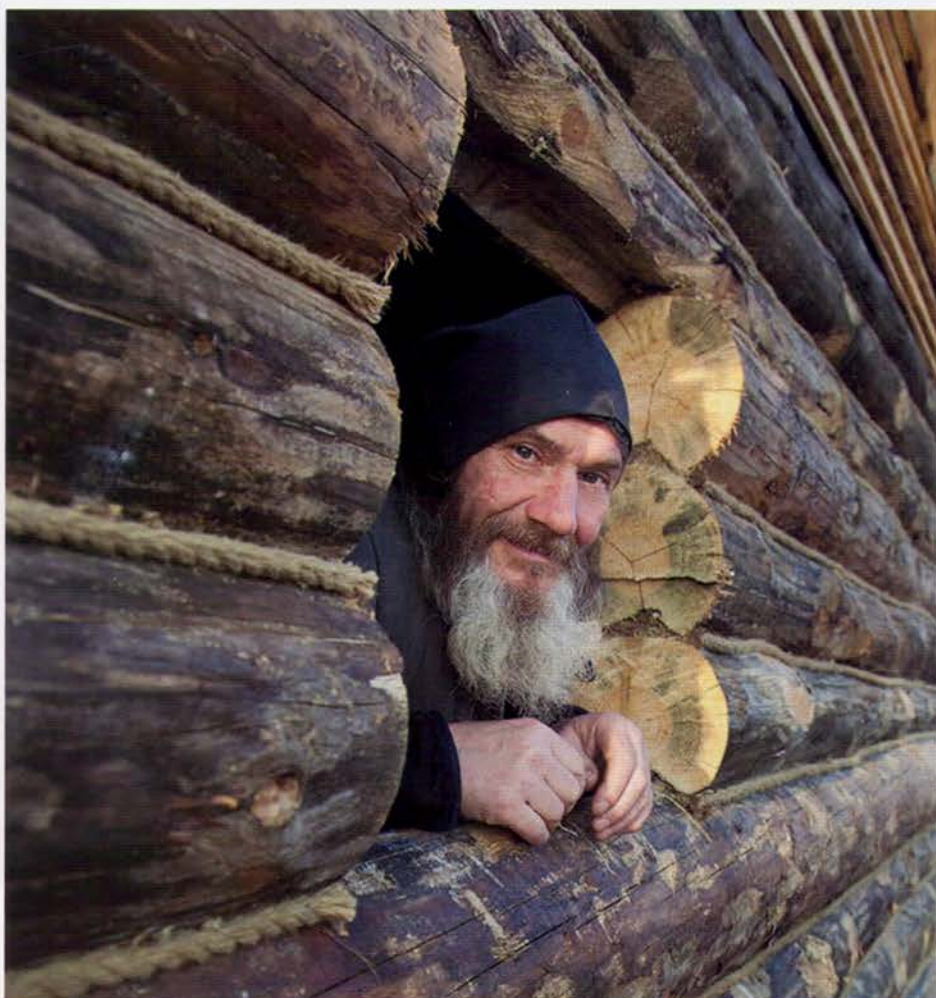


*Монах Лазарь (Хамков) занимается рыбной ловлей. 2009 г.  
Фото А.Н. Хитайленко*





*Монастырский пономарь  
инок Зосима (Макаров). 2009 г.  
Фото А.Н. Хитайленко*



*Инок Иоаким (Кудрявцев).  
2009 г. Фото А.Н. Хитайленко*



*Инок Нестор (Никлѣса). 2012 г.  
Фото А.Н. Хитайленко*



*Иноки Иоаким (Кудрявцев) и Нестор (Никлѣса). 2012 г. Фото А.Н. Хитайленко*



*Крестный ход в Далматовском монастыре на праздник Успения Божией Матери. 2010 г.*



*Ежегодный крестный ход в Далматовский монастырь из г. Кургана. Август 2011 г.  
Фото игумена Варнавы (Аверьянова)*



*Успенский собор. 2012 г. Фото С.Н. Якименко*



*Новая гостиница для паломников. 2012 г. Фото С.Н. Якименко*



*Икона прп. Далмата Исетского. Начало 2000-х гг.  
Иконописец П.А. Рублев*

## СОДЕРЖАНИЕ

Приветствие Высокопреосвященнейшего Константина, архиепископа Курганского и Шадринского, священноархимандрита Свято-Успенского Далматовского мужского монастыря участникам конференции .....	3
Приветствие полномочного представителя Президента Российской Федерации в Уральском федеральном округе Е. В. Куйвашева участникам конференции.....	4
Приветствие губернатора Курганской области О.А. Богомолова участникам конференции.....	5
<i>Игумен Варнава (Аверьянов)</i> . Почитание преподобного Далмата Исетского и его попечение о нас.....	6
<b>ВЕХИ ИСТОРИИ</b> .....	13
<i>Манькова И.Л.</i> «Государево богомолье» на исетском рубеже (Далматовский Успенский монастырь в XVII в.).....	14
<i>Нечаева М.Ю.</i> Далматовская братия XVIII – начала XX вв.....	28
<i>Пашков А.А.</i> Архимандрит Антонин (Андрей Капустин).....	51
<i>Печерин А.В.</i> Священномученик Василий, диакон Далматовский.....	57
<b>ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ</b> .....	61
<i>Прот. Петр Мангилев</i> . Образ преподобного Далмата Исетского в агиографических текстах XVIII в.....	62
<i>Бугаева Н.И.</i> Далматовский Успенский монастырь как художественно-культурный центр Урала и Сибири XVIII в.....	70
<i>Максимова Г.В.</i> Церковное искусство в провинции (XIX – начало XX в.) .....	78
<i>Павлов Н.Б.</i> Военская святыня в Свято-Успенском Далматовском мужском монастыре: икона «Торжество Пресвятой Богородицы» Порт-Артурская .....	82
<i>Бритвин А.М.</i> Проблема возрождения Свято-Успенского Далматовского монастыря: коммуникационный аспект .....	90
<b>ПРИЛОЖЕНИЯ</b> .....	93
<b>СВЯТО-УСПЕНСКИЙ ДАЛМАТОВСКИЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ В ФОТОГРАФИЯХ</b> .....	97

Научно-популярное издание  
**Свято-Успенский Далматовский монастырь - духовный центр Зауралья:  
история и современность**

Верстка:  
Е.М. Иванова

Корректор, редактор:  
И.В. Зырянова

Подписано в печать 23.05.2012 Формат 60\*80/8  
Усл. печ. л. 17. Тираж 700 экз. Заказ № 0326  
Гарнитура Georgia.

Издательство АМБ  
620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, 59.  
Тел.: (343) 251-65-91, 251-65-95.

Отпечатано в Типографии АМБ  
620144, г. Екатеринбург, ул. Щорса, 7.

