

ководством Сибирского отделения была предпринята попытка оставить типографию на балансе СО АН СССР, передав ее в аренду Издательству «Наука» на определенный срок, но издательство категорически отказалось от приема типографии на таких условиях<sup>14</sup>. В итоге типография осталась в непосредственном подчинении Издательства «Наука», получив порядковый номер – № 4, после трех типографий этого издательства, расположенных в Ленинграде (№ 1) и Москве (№ 2 и 3)<sup>15</sup>.

В такой структурной организации и в тесном сотрудничестве с Сибирским отделением Академии наук СССР типография № 4 работала до начала 1990-х гг., внося большой вклад в развитие академической науки в Сибири. В условиях преобразований конца XX – начала XXI в. типография выдержала несколько реорганизаций, справилась с трудностями, доведшими ее до грани банкротства, и в настоящее время, сохраняя свое место в структуре Академиздатцентра «Наука»

РАН, остается ведущим научным полиграфическим предприятием в регионе.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Васильев В.И. Издательская деятельность Академии наук в ее историческом развитии (от зарождения до наших дней): в 2 кн. М., 1999. Кн. 1. 262 с.
2. Информация об издательской деятельности Сибирского отделения Академии наук СССР (1957–1967). Новосибирск, 1968. 8 с.
3. Очерки истории книжной культуры Сибири и Дальнего Востока. 1963–1991 гг. Новосибирск, 2006. Т. 5.
4. Лютов С.Н. Организация академического издательства в Сибири. Документальные страницы истории (1957–1958 гг.) // Библиосфера. 2011. № 4. С. 37–44.
5. Лютов С.Н. Создание центра научного книгоиздания в Сибири в контексте системной реорганизации академической науки (1957–1962 гг.) // Книжная культура Сибири и Дальнего Востока в условиях общественных кризисов XIX – начала XX в. / Труды ГПНТБ СО РАН, 2013. Вып. 3. С. 133–140.

Статья поступила  
в редакцию 16.03.2014

УДК 94 (47+57)+271.22

Н.Д. ЗОЛЬНИКОВА

### ТУВИНСКИЕ ЧЕРНОРИЗЦЫ XX В. В АТЕИСТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ И УРАЛО-СИБИРСКОМ СТАРООБРЯДЧЕСКОМ ПАТЕРИКЕ

д-р ист. наук,  
Институт истории СО РАН,  
Новосибирск  
e-mail: nnpokrov@gmail.com

В статье анализируются две разные культурные системы, в которых рассматривается послереволюционная история староверов-часовенных Тувы. Одну представляет антирелигиозная литература, создававшаяся, как правило, по заданию соответствующего ведомства и имевшая сверхзадачей противодействие религиозному мировоззрению, а также внедрение «советского образа мысли». В основе ее находится схема, согласно которой староверы, особенно монашествующие, изображаются как враги советской власти, уличенные в связях с антисоветскими бандами, противодействующие коллективизации и организующие малограмотных крестьян на сопротивление власти, которая их никогда не преследовала. Факты, почерпнутые как из засекреченных дел архивов МГБ, так и из личных бесед с населением, получают соответствующую принятой схеме трактовку, а подчас в соответствии с ней модифицируются.

Система старообрядческой культуры представлена литературой староверов, в данном случае – Урало-Сибирским патериком, создававшимся в 1940–1990-е гг. в скитах и крестьянской округе староверами-часовенными Нижнего Енисея. В Дополнении к патерику (1991 г.), в котором помещен ряд житий тувинских черноризцев и мирян-часовенных, в числе прочего используется фактический материал книги очерков писателя-антирелигиозника А.Ф. Емельянова «От мира не уйти», основанной на следственных документах 1920–1940-х гг. и личных беседах с часовенными Тувы, мирянами и монахами. Составитель Дополнения к патерику отбирает факты, полностью игнорируя концепцию А.Ф. Емельянова, и вводит их в структуру житий, где они полностью лишаются прежнего контекста и начинают работать на образ скитских подвижников, чаще всего – в соответствии с системой топосов святых преподобных (для монашествующих) или же праведных христиан, живущих в миру. Переосмысленный материал из «чужого» источника чаще всего меняет знак оценки с отрицательного на положительный. Дополненный внутренними свидетельствами о чудотворении героев житий (А.Ф. Емельяновым, как правило, изображенных весьма малопривлекательными), их аскетических подвигах и т.п., эти блоки фактов получали иной, чем в исходном источнике, культурный смысл.

*Ключевые слова:* старообрядчество, антирелигиозная политика, «чужие», крестьяне, черноризцы.

В исследовательской литературе к настоящему времени накоплено немало свидетельств того, как ста-

роверы на протяжении всех прошедших столетий использовали в своих сочинениях «чужую», или, как они выражались, «внешнюю» литературу. В первую очередь, это были труды «никонианских» авторов, часто наполненные обличениями старообрядчества. Не раз

<sup>14</sup> Там же. Л. 117, 120.

<sup>15</sup> Там же. Л. 122.

книжники обращались и к литературе других согласий: так, практически все старообрядчество признавало высокий престиж основных произведений братьев Денисовых, стоявших у основания Выговского поморского центра; они цитировались наряду с авторитетами собственного согласия, т.е. осознавались как «свои». Безоговорочно привлекались также «никонианские» издания святоотеческой литературы. Использовались, кроме того, издания гораздо более далеких конфессий: «Потерянный рай» пуританина Дж. Мильтона, «Победная повесть, или Торжество веры христианской» пиетиста И.Г. Юнга-Штиллинга и др. [1, с. 169–177; 405–415]. Светские книги или труды церковных историков разных конфессий, даже обличительно-миссионерского типа, очень часто служили поставщиками необходимых фактов. При этом, как правило, старательно игнорировалась чуждая тенденция или концепция: сведения вычленились из первоначального контекста и помещались в структуру собственного идейного построения<sup>1</sup>.

Именно так – в качестве поставщика фактов, которые взять больше было неоткуда, использовали сборник А.Ф. Емельянова «От мира не уйти» [3] енисейские староверы-часовенные во второй половине XX в. В подзаголовке книги недаром есть уточнение «документальные повести». Действительно, в ней обильно цитируются документы. Взятые они, вне всякого сомнения, из засекреченных архивных дел процессов против старообрядцев Тувы, хотя это обстоятельство, естественно, автор не афишировал. Свободного доступа в подобные архивы до 1990-х гг. никто не имел – за исключением тех, кто получал специальное задание по «разоблачению» бывших подследственных и их адептов и по этой причине снабжался документальным материалом. Таким образом, книга А.Ф. Емельянова становится важным источником по истории тувинского староверия послереволюционного периода, поскольку даже те архивные дела, которые были рассекречены в начале постсоветского периода, довольно быстро стали вновь обретать прежний статус.

Созданные по спецзаданию разоблачительно-антирелигиозные статьи и книги, в том числе и написанные на сибирском материале, регулярно появлялись в советское время. В частности, в 1963 г., в разгар хрущевской волны преследования религии и конфессиональных организаций, публикуется статья, посвященная обличению енисейских староверов-часовенных и их идейных лидеров – скитских черноризцев [4, с. 24–28]. В основу было положено следствие 1951–1952 гг. по делу 33 арестованных крестьян и жителей скитов в ходе карательной экспедиции на приток Нижнего Енисея – Дубчес. Автор статьи А. Шамаро использовал фотографии из следственного дела, литературу староверов, приложенную к нему в качестве «вещдо-

ков», материалы допросов, а заодно идейные установки и фразеологию следователей. Главным тезисом разоблачителя было утверждение, что скитских старцев, бежавших в глухую тайгу от советской власти и советского общества, на самом деле никто никогда не преследовал. Эти темные изуверы, какими их описывал А. Шамаро, якобы специально задурманивали головы крестьян с помощью религиозных измышлений, называя советскую власть предтечей антихриста и отвращая население от колхозной жизни. Близкими формулировками оперировало обвинение в 1952 г. на процессе в Красноярске, приговорившее подследственных староверов к заключению в лагерях от 10 до 25 лет. И эти факты, и множество им подобных об арестах и заключении староверов в 1920–1940-х гг., задокументированных в следственном деле, прямо противоречили сознательной лжи А. Шамаро.

Близкая по типу схема определяет структуру документальных очерков А.Ф. Емельянова. Нужно сказать, что в трагической истории послереволюционного тувинского старообрядчества он умело выбрал события, соответствующее истолкование которых давало легкую возможность опорочить религию, ее носителей и главных идейных лидеров – скитских черноризцев. Главной темой «Бай-Балыкского порога», первого очерка сборника «От мира не уйти», являлись крестьянские самоуничтожения – крайняя форма протеста против раскулачивания и преследований за веру. Старообрядчество практиковало этот акт отчаяния с XVII в. Многие тысячи крестьян погибли в Сибири в ходе самоожжений, вызванных жестокими церковно-государственными репрессиями. Н.Н. Покровский, всесторонне изучивший самоожжения на материале сибирских следствий XVIII в., оценивал их как сложное, неоднозначное явление, которое было, несомненно, формой протеста населения против насилия властей. Он писал, что самоожжение могло быть организовано в результате как сознательной агитации «расколоучителей», так и страстного призыва «кого-либо из соседних крестьян, отнюдь не религиозного фанатика» [5, с. 54–59]. Практически исчезнувшие в XIX в. старообрядческие самоуничтожения вернулись в Сибирь после революции – с возвратом чудовищных преследований населения по социально-экономическому и религиозному признакам. Как следует из очерка «Бай-балыкский порог» (датирован 1970–1978 гг.), А.Ф. Емельянов получил доступ к материалам следствий по поводу самоуморения голодом и холодом, утопления отдельных староверов и целых крестьянских семей, начиная с 1920-х гг.

На первых страницах очерка А.Ф. Емельянова появляется трагическая фигура человека, в детстве чудом выжившего в одном из таких «замираний», некоего молодого черноризца Филимона (Соколова). В 1930 г., т.е. в разгар коллективизации, рассказывает писатель, к счастливой старообрядческой семье Соколовых, жившей в пос. Ужеп, «присосались» монахи, черноризицы и черноризцы, включая о. Палладия. Тут же приводится их характеристика, данная председателем

<sup>1</sup> Известны не столь, правда, частые случаи, когда вместе с массивом фактического материала заимствовалась и «чужая» концепция [2, с. 38–41].

местного сельсовета: «гнездо монахов» выкачивало из крестьян хлеб и пр., поскольку сами они не хотели и не умели работать, но в то же время якобы стремились завладеть хозяйством Соколовых и именно поэтому успешно уговаривали крестьян бежать в тайгу [3, с. 7, 11–12]. А.Ф. Емельянов цитирует показания арестованных беглецов на допросах 1931 г.: Тимофей и Ульянов, дядя и отец Филимона, объясняли якобы свой побег агитацией старцев, обманом вовлекших крестьян в неповиновение властям, запугавших рассказами об их антихристовой сущности. Отпущенные восвоиса, крестьяне возвратились, якобы мечтая начать при советской власти новую жизнь: власть оказалась не страшна, закон верить в Бога, оказывается, не запрещал [3, с. 13–18].

Перед нами изложение реальных фактов с трактовкой, полностью искажающей действительность. Кто «выкачивал» хлеб у крестьян во время военного коммунизма и коллективизации, теперь хорошо известно. Как разрешали «свободно» верить в Бога до конца 1980-х гг., но особенно в 1920–1930-е гг., тоже досконально выяснили многочисленные исследователи. Вызывает большие сомнения достоверность самих протоколов 1930-х гг.: арестованным в массовом порядке приписывали нужные следствию показания. Иначе чем объяснить, что «раскаившиеся» и уверовавшие в благую советскую власть главы крестьянских семей Соколовых с домочадцами вскоре оказались кто в тайге, кто в монастыре у того самого о. Палладия, который их «грабил». И Тимофей, и Ульянов неоднократно арестовывались как укрыватели монахов, в первую очередь – о. Палладия. Вероятно, соответствуют действительности сведения следственного дела о том, что о. Палладий проводил в скиту беседы «с собравшимися» – скорее всего, с окрестными крестьянами и обитателями самих скитов. Темой таких бесед, как свидетельствуют данные о подобных сибирских собеседованиях с участием лидеров тайных монастырей, было разъяснение антихристовой сути правящей власти и, соответственно этому, – коллективизации и колхозов [1, с. 55, 240–242 и др.] Несомненно и то, что одним из крайних проявлений отчаяния преследуемого старообрядчества стала новая волна коллективных самоубийств: самосожжения, «замирания» от голода и холода и пр., которые по-прежнему объяснялись представителями власти как результат влияния на темных крестьян монахов-изуверов, связанных с остатками «контрреволюционных» банд [3, с. 26–34]. Точно так же в допросах дела 1951–1952 гг., по которому проходили арестованные жители заимок и обитатели разгромленных нижнеенисейских скитов, прослеживается упорное стремление следователей доказать их связь с колчаковцами и «бандами» восставших против продразверстки крестьян; сами монастыри упорно именовались там незаконными антисоветскими формированиями.

Филимон, сын Ульяна Соколова, именно потому стал притягательной для антирелигиозника А.Ф. Емельянова фигурой, что явил собой пример, как он счи-

тал, самостоятельного освобождения из-под идейного ига монахов-изуверов. Филимон решил отомстить о. Палладию за гибель своей семьи, поддавшейся агитации за самоубийство. Он притворно стал монахом, заманил на личную встречу своего врага, скрывавшегося в тайге, и сдал его властям, после чего вернулся к созидательной жизни в лоне советской деревни, став колхозником; дети его были первыми пионерами и комсомольцами Ужета [3, с. 7, 8, 35–39].

Разоблачению «тьмы предрассудков и невежества» [3, с. 40] посвящен и второй очерк книги А.Ф. Емельянова под названием «Монахи» (датирован 1969–1978 гг.) Он рассказывает о реальных событиях в пос. Сарыг–Сеп и расположенных в этом районе старообрядческих скитах, передает беседы с мирянами и черноризцами – о. Палладием и насельницами женских скитов. Журналисту-антирелигиознику удалось собрать удивительно интересный материал в жанре «устной истории», нарисовать картинки быта в скитах и семьях обычных селян. Но весь свой талант писателя он вновь направляет в уже проложенное русло: изображает лицемерие, лживость, изуверство и античеловечность старообрядческого монашества, которое к подлинному, по его мнению, не имеет никакого отношения. Так, пишет А.Ф. Емельянов, в нарушение строгих старообрядческих монастырских установлений не обращать к врачам, матушка Мастрадая, черноризица из верховий Малого Енисея, месяц лечилась в сарыг-сепской районной больнице по поводу аппендицита, что ей разрешил сам о. Палладий, духовный отец женских скитов. Та же матушка Мастрадая якобы с удовольствием читала пресловутый «Хмель» А. Черкасова и осудила его героев, которых, по ее мнению, надо казнить за все причиненные людям мучения: на такое могли пойти лишь «неистинные» христиане, принадлежавшие к чужому толку [3, с. 43–47]. Посетив келью о. Палладия и матушек женских скитов, А.Ф. Емельянов расписал их в самых непривлекательных красках: крохотные помещения полны вони, и сами монахини предстают грязными, уродливыми существами, а если они обладают какими-то светлыми качествами, то это лишь свидетельство погибшей в изуверской обстановке человеческой красоты [3, с. 70–87]. На страницах своих очерков А.Ф. Емельянов, как в свое время и А. Шама-ро, неоднократно подчеркивал, что поведение монахов и крестьян ничем не было спровоцировано, ибо власть их не преследовала.

В те же годы, когда создавалась упомянутая книга А.Ф. Емельянова, в низовьях Енисея в восстановленных после разгрома 1951 г. Дубчесских скитах и крестьянской округе шла напряженная работа староверов-часовенных, продолживших дело, начатое погибшим в сталинском лагере игуменом о. Симеоном: собирались устные и письменные свидетельства о подвижниках часовенного согласия, в первую очередь монахов, разыскивались исторические повествования о согласии в разного рода источниках, в том числе и вышедших из «чужой» конфессии, а то и совсем без-

религиозной среды. Огромный коллективный труд, в конце концов ставший трехтомником, получил самоназвание Нового патерика (в науке прижилось название Урало-Сибирского). По замыслу о. Симеона, этот труд должен был сплотить староверов-часовенных, сохранить их духовные ценности, веру, самосознание, мировоззрение в условиях засилья агрессивной советской антирелигиозной культуры. В ходе многолетних усилий было создано несколько редакций патерика. Последняя из известных нам относится к 1991 г. Часть ее – так называемое Дополнение к патерику, работу по сбору свидетельств и окончательному оформлению текста взял на себя выдающийся крестьянский писатель-часовенный А.Г. Мурачев. Часть объема Дополнения отведена тувинским черноризцам и черноризицам во главе с о. Палладием<sup>2</sup>. Повествование об о. Палладии А.Г. Мурачев начал с обширных цитат из книги А.Ф. Емельянова, воспользовался он ею и при работе над образами самых авторитетных стариц тувинских часовенных скитов м. Измарагды и м. Мастрадаи<sup>3</sup>.

Что и как заимствовал писатель-старовер из такого странного, казалось бы, для сборника житий источника – книги писателя-антирелигиозника? Прежде всего отбирались те биографические сведения, которые производили впечатление вполне достоверных. Отметим важную особенность: А.Г. Мурачев проигнорировал подробную цитату из постановления 1945 г. на арест о. Палладия, где приводились обширные данные биографии черноризца, сопровождавшиеся обвинениями в контрреволюционной деятельности среди крестьян и организации их коллективных самоубийств [3, с. 9, 10]. Он предпочел материал беседы А.Ф. Емельянова с самим о. Палладием из очерка «Монахи». В нем о. Палладий приводит красочные подробности о своей родительской семье, в частности – о непреложном авторитете отца. Так, однажды в юности о. Палладий с братом по приказу отца сбрасывали снег с крыши, но оказалось, что приступили они к этой работе не помолвившись. Отец велел снег вернуть на крышу, помолиться и сделать работу заново [3, с. 75]. Для старообрядцев этот случай был поучительным примером верности исконной православной этике и педагогике, а А.Ф. Емельянов наверняка счел его проявлением если не религиозного изуверства, то уж точно самодурства. Полностью в Дополнение к патерику вошло описание многочисленных мытарств о. Палладия в его неоднократных побеггах, и это не удивительно: в Урало-Сибирском патерике бегству от властей и претерпеваемым в это время мучениям уделено чрезвычайно много внимания – как религиозному подвигу. Цитирует А.Г. Мурачев и те обвинения, которые предъявлялись о. Палладию при арестах – о них упоминал А.Ф. Емельянов в беседе, считая их абсолютно доказанными: убеждение, что монах в прошлом был белым офицером, антисоветская агитация,

которая привела к уходу крестьян в тайгу, организация самоубийств, сопротивление строительству школ и т.д. Но, главное, приводится ответ о. Палладия, начисто отрицавшего эти обвинения и, в частности, свое содействие самоуничтожениям, которые, по его мнению, противоречили Писанию. Признал он лишь побег от власти. История с самоутоплением брата о. Палладия – Памфила тоже появилась на страницах Дополнения, но как свидетельство его слабоверия и приверженности к накопленным богатствам, отнятым при раскулачивании. О последнем упоминается кратко, в скобках, тогда как А.Ф. Емельянов не пожалел черной краски на характеристику страсти Памфила к наживе и обману крестьян [3, с. 75–78]. Отец Палладий сказал в беседе с писателем-атеистом: «Я Советскую власть признаю» [3, с. 78]. А.Г. Мурачев приводит в Дополнении к патерику и эти слова, отнюдь не считая их лицемерными, как, несомненно, полагал А.Ф. Емельянов, много раз поддерживавший на страницах своих очерков позицию следственных органов. Для староверов послесталинского времени вопрос о власти был сложным. В своих теоретических построениях они по-прежнему позиционировали ее как претечу антихриста, но как только государство отказывалось от политики тотального уничтожения верующих, старообрядцы постепенно, как и в прошлые века, выработывали компромиссы, обеспечивая себе мирное существование в чуждой для них среде [1, 5].

Точно таким же способом А.Г. Мурачев использовал книгу А.Ф. Емельянова при составлении житий матушки Измаргды и матушки Мастрадаи: заимствовались портретные характеристики, сведения об основании женских монастырей, о тяжелой, аскетичной жизни в постоянном побеге от властей в 1920–1930-е гг. Перенесены в патерик и впечатления писателя-атеиста от посещения келий в 1970-е гг.: тяжелый запах немывтых тел, грязь и т. п.; худые, изможденные и согбенные фигуры монахинь. Для А.Ф. Емельянова эти описания работали на негативный образ людей, искалеченных религией и калечащих тех, кто попадал под их влияние. Для староверов же это были верные свидетельства аскетических подвигов черноризиц, презиравших, по древним христианским правилам, все материальное; отказ от мытья – один из традиционных способов умерщвления плоти, всегда относился к монашескому подвигу. Отметим, что сюжет из очерка «Монахи» о лечившейся в больнице матушке Мастрадае А.Г. Мурачев в ее житие не включил, как и сведения об участии (до принятия монашества) в Великой Отечественной войне, отмеченном наградами: это противоречило образу христианской подвижницы [3, с. 57–60].

Таким образом, перед нами пример использования фактического материала, частично добытого «у врага» и препарированного для нужд противоположных культур. Для писателя А.Ф. Емельянова главной была задача убедительной атеистической пропаганды и агитации (он утверждал, что его антирелигиозные выступления, организованные для местных жите-

<sup>2</sup> Собрание Института истории СО РАН. № 7/91-г. Л. 1–13.

<sup>3</sup> Там же. Л. 1–4, 7–10.

лей после посещения скитов, имели полный успех). Структурообразующей в подобной литературе была отработанная схема изображения верующих, особенно монахов, как врагов советской власти, часто связанных с бандитским подпольем, виновных в одурманивании малограмотных крестьян, причастных к уголовным преступлениям вроде массовых самоубийств, имеющих неприглядный моральный облик. И все это в условиях милосердия власти, никогда никого не преследовавшей за веру. Другой писатель – старовер-часовенный А.Г. Мурачев создавал жития скитских подвижников, в основе которых лежала система топосов святых преподобных. Соответственно ей отбирался и фактический материал. Биографические сведения, в том числе взятые из «чужих» источников, дополнялись внутренними свидетельствами о чудотворении героев житий, их аскетических под-

вигах и получали иной, чем в исходном источнике, культурный смысл.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв. М., 2002.
2. Зольникова Н.Д. Источник в книжной культуре староверия и РПЦ («свое» и «чужое») // Гуманитарные науки в Сибири. 2012. № 3.
3. Емельянов А.Ф. От мира не уйти: документальные повести и очерки. Кызыл, 1984.
4. Шамаро А. На берегу Черной магии // Наука и религия. 1963. № 1.
5. Покровский Н.Н. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск, 1974.

*Статья поступила  
в редакцию 02.03.2014*