



УДК 908 (470.44)

## ИРГИЗСКИЕ И ЧЕРЕМШАНСКИЕ МОНАСТЫРИ И ИХ РОЛЬ В ЖИЗНИ САРАТОВСКОГО СТАРООБРЯДЧЕСТВА

И. В. Полозова

Саратовская государственная консерватория  
E-mail: polozov@forpost.ru

Представленная статья освещает тему развития старообрядчества на территории Саратовской губернии и направлена на изучение истории Иргизских и Черемшанских старообрядческих монастырей во второй половине XVIII – первой трети XX в. Работа опирается на ряд неопубликованных архивных материалов и затрагивает проблему преемственности в старообрядческой практике.

**Ключевые слова:** старообрядческая культура, Иргизские, Черемшанские старообрядческие монастыри, история края.

### Irgiz and Cheremshany Monasteries and Their Role in Saratov Old-believers' Life

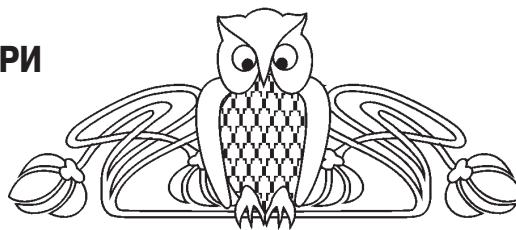
I. V. Polozova

The subject of this article is the development of old-believers' practice on the territory of Saratov region as well as the history of Irgiz and Cheremshany old-believers' monasteries in the second half of the 18<sup>th</sup> – the beginning of the 20<sup>th</sup> century. The article is based on a number of unpublished articles and highlights the aspect of continuity in old-believers' practice.

**Key words:** old-believers' culture, Irgiz and Cheremshany old-believers' monasteries, region history.

Со второй половины XVII в. – времени раскола Русской церкви – старообрядческая традиция создает свою ветвь монастырей. Выговское общежитие, обители на Ветке, Керженце, в Стародубье, а также многие другие скиты, развивающие традиции монастырского уклада средневековой Руси, в разное время выполняли функцию духовных и культурных очагов старообрядчества. Крупными монастырскими центрами обладала и Саратовская губерния. На ее территории располагались Иргизские и Черемшанские монастыри, которые являлись базисом в развитии и бытовании саратовского старообрядчества. На протяжении всего периода существования старообрядческих монастырей на р. Иргиз и ключе Черемшан (вторая половина XVIII – первая треть XX в.) старообрядчество Саратовской губернии, а также всего Поволжья и сопредельных территорий, окармлялось священниками и монахами этих монастырей, подпитывалось как богатыми духовными традициями, так и распространяемыми отсюда рукописными певчими и четкими книгами, иконами и др. атрибутами.

*Иргизские старообрядческие монастыри.* Иргиз – известный старообрядческий центр конца XVIII – первой половины XIX столетия.



Известно, что интенсивное заселение этого края начинается в XVIII в., вследствие издания правительственных указов 1716, 1718 и 1727 гг. о колонизации заволжских земель. Именно в это время появляются первые старообрядческие поселения на берегах р. Большой Иргиз. Важное значение для освоения этих земель старообрядцами имел манифест Екатерины II от 4 декабря 1762 г. В нем была обещана свобода богослужения и некоторые другие льготы старообрядцам, мигрировавшим из России от политики жестокого преследования «инакомыслящих». В надежде на многообещающие перспективы во второй половине XVIII в. происходит активное переселение старообрядцев на территорию Заволжья. Значительная часть прибывших староверов осваивает земли вдоль р. Большой Иргиз, и здесь образуется ряд старообрядческих поселений, в том числе слободы Балаково, Мечетная (ныне г. Пугачев), Каменка, Криволучье, Преображенка и др.

Большая часть переселенцев прибыла на Иргиз с Ветки<sup>1</sup>, где в 1764 г. по распоряжению Екатерины II началась кампания, названная «вторая выгонка Ветки»<sup>2</sup>. Именно выходцами из Польши были основаны старообрядческие монастыри на Иргизе. Уже в 1762 г. здесь селятся первые старообрядцы с Ветки, основавшие свои обители. Так, в 1763 г. образуется Авраамиев скит (с 1786 г. – Нижне-Воскресенский монастырь), в 1764 г. – Пахомиев (с 1788 г. – Средне-Никольский монастырь) и Исаакиев (с 1783 г. – Верхне-Успенский, в 1804 г. преобразован в Спасо-Преображенский монастырь), в 1765 г. – Маргаритин скит (с 1782 г. – Верхне-Покровский женский монастырь), в 1783 г. – Анфисин скит (впоследствии Средне-Успенский женский монастырь).

Иргизский край более всего подходил для замкнутой и обособленной жизни последователей старой веры: глухие непроходимые леса, извилистое течение Иргиза, непроторенные тропы, а также большая отдаленность от крупных населенных пунктов позволяли старообрядцам максимально отстраниться от мирской суеты и надзора со стороны правительства и господствующей церкви.

В период зарождения и развития Иргизских монастырей население скитов возрастало с потрясающей интенсивностью. Так, по переписи 1762–1765 гг. в Авраамиевом скиту проживало 17 человек, в Пахомиевом – 29, Исаакиевом – 37. К



1797 г., по официальным сведениям, в монастырях проживало уже 165 человек, а по седьмой ревизии 1827 г. – 209 мужчин и 154 женщины. В реальности проживающих в скитах было значительно больше, так как не все жители монастырей имели документы, которые следовало представить переписчикам: «слепых», т. е. беспаспортных, на Иргизе всегда было гораздо больше, чем «лицевых»<sup>3</sup>.

Статистические сведения, предоставляемые правительством, были явно занижены. По другим данным, в 1827 г. в Средне-Успенском монастыре проживало 128 инокинь и 174 послушницы, всего 302 человека; в Верхне-Покровском монастыре – 20 схимниц, 300 инокинь и 200 белиц, всего 502 человека<sup>4</sup>. По данным Н. Попова, только в Нижне-Воскресенском монастыре число всех жителей с временно проживающими приезжими старообрядцами доходило до 300 человек, Верхне-Покровском от 50 до 400, в Средне-Никольском от 500 до 700 монахов и послушников, в Средне-Успенском – до 600 монахинь и послушниц<sup>5</sup>. В 1828 г. в Спасо-Преображенском монастыре было 87 келий, в Верхне-Покровском – 100 дворов и 200 келий, в Средне-Успенском – 145 келий, в Средне-Никольском – 61 келья. Кроме того, в каждом монастыре имелись отдельные строения для библиотеки, общей трапезы, настоятелей и др. Увеличилось и число монашествующих, количество их колебалось по отдельным монастырям от 100 до 700 и в общем достигло 3 тыс.<sup>6</sup>

При этом следует учитывать, что в геометрической прогрессии увеличивалось и число старообрядцев в окрестных селениях. Практически все население округа за исправлением треб обращалось в Иргизские монастыри. Как значится в записках современника, в уезде проживало до 25 тыс. старообрядцев одного только беглопоповского согласия<sup>7</sup>. Эти сведения представляются тем более правдивыми, что официальная церковь вплоть до 1830-х гг. не уделяла краю необходимого внимания. Часто новообрядческие церкви находились друг от друга на расстоянии 70 км. Поэтому во многих прииргизских селах верующие жили в браке без венчания, умирали без покаяния, хоронились без отпевания. В результате со времени заселения этих мест старообрядцами, большая часть населения приняла старую веру. О процессе перехода в старообрядчество обитателей окрестных сел мы находим многочисленные свидетельства в архивных документах. В конце XVIII в. «жители различных губерний, начавшие переселяться в сей необжитый край, не имели у себя ни церквей, ни священников для исправления христианских треб, посему по необходимости должны были обращаться с требами в Иргизские монастыри»<sup>8</sup>. Практически все села Николаевского уезда, где располагались Иргизские монастыри, были «совращены к расколу»: Большой Красный Яр, Давыдовка, Каменка, Натальино, Порубежка и др.<sup>9</sup> Приведем только некоторые имеющиеся факты проживания монахов и монахинь с Иргиза

в городах и селах губернии: с. Давыдовка, Пузановка, д. Большой Кушум, г. Вольск<sup>10</sup> и др. Таким образом, старообрядчество являлось наиболее близкой и часто единственной религиозной конфессией на изучаемой территории, что, конечно, оказывало значительное идеологическое влияние на местное население.

В 1780 г. настоятель Верхне-Успенского монастыря Сергей Юршев получил официальное разрешение отправлять здесь богослужение по старым обрядам. С этого времени начинается активная публичная деятельность монастырей по окормлению старообрядческой паствы не только беглопоповцев Саратовской губернии, но и многих других территорий, населенных старообрядцами.

В 1782–1783 гг. в Успенском монастыре проходили Первый и Второй соборы, на которых решался вопрос о законности принятия беглых священников из господствующей церкви через миропомазание, с оставлением их в прежнем сане. В результате активных и грамотных действий иргизских монахов соборными постановлениями 1783 и 1792 г. Иргиз добивается монополии на право приема и «исправы» беглых священников. С этого периода беглопоповские старообрядческие общины России для исполнения церковных треб принимают только тех священников, которые получили «исправу» на Иргизе. Завоевание Иргизом права на единоличное поставление священников значительно способствовало росту авторитета монастырей среди приверженцев старой веры.

В начале 1790-х гг. из Иргизских монастырей стали рассылать исправленных попов, уставщиков, которые могли совершать повседневные службы, крестить, исповедовать и даже приобщать. Одновременно в мужских монастырях проживало до 40 священников, из которых одни находились на постоянной службе в монастырях, другие выполняли требы, посещая старообрядцев соседних уездов и губерний, а третьи проходили исправу и обучались традициям старообрядческого богослужения<sup>11</sup>. По сведениям единоверческого архимандрита Платона, только в Нижне-Воскресенском монастыре при настоятеле Прохоре беглых попов было около 50, «из коих все, по справе, были разосланы по разным местам России к раскольникам»<sup>12</sup>.

На Иргизе проживали и «исправлялись» священники со всех регионов Поволжья, основную группу которых составляли лица, прибывшие из Саратовской, Симбирской и Казанской губерний. Кроме того, значительное количество беглого священства приезжало и из других районов России: Астрахани, Вятки, Калуги, Костромы, Пензы, Сингиля, Сызрани, Тамбова, Чистополя, Ярославля и др.<sup>13</sup>

Историки приводят многочисленные примеры прошений жителей Саратовской губернии о дозволении им принимать с Иргиза «исправлен-



ных» священников. Так, в Вольске старообрядцы пригласили с Иргиза «двух священников и диакона, которые в 1817–1818 гг. открыто служили и даже совершали торжественные крестные ходы с колокольным звоном»; в 1828 г. прихожане с. Сухой Отрог, Кормежка, слободы Кривоулицкой и д. Большой Кушум обратились с прошением к князю Волконскому о дозволении им исправлять требы у священников Иргизских монастырей; в 1851 г. священник господствующей церкви Вольска сообщает: «есть слухи, что требы у беглопоповцев исправляет вышедший из бывших раскольников иргизских монастырей, вольский мещанин, называет себя о. Исакием». Кроме того, учение иргизских старообрядцев достигло и отдаленных сел губернии: Салтыково Аткарского уезда, Алексеевка, Болтуновка Хвалынского уезда и др.<sup>14</sup>

Старообрядцы разных регионов посылали на Иргиз многочисленные письма с просьбой прислать им исправленных попов. В 1803 г. такое прошение поступило от жителей г. Городец Нижегородской губернии, в 1811 г. от старообрядцев Ярославской губернии, в 1812 и 1816 гг. – Владимирской, в 1818 г. – Екатеринбургской, Оренбургской, Тобольской и Томской губерний. Иргизские миссионеры часто путешествовали с Иргиза на Дон и обратно. В Пермскую губернию «толпами посылались беглые попы с Иргиза, а постриженники Иргизские заводили скиты и часовни»<sup>15</sup>.

Довольно быстро роль Иргизских монастырей в мире старообрядчества становится очень значительной, что дало повод исследователям истории Саратовского края сравнивать их со знаменитыми православными центрами, такими как Киев и Афон. «Весть о формальном разрешении для Иргиза богослужения по старому обряду быстро разнеслась по России. С Урала, Дона, Волги, из отдаленной Сибири, с гордой Невы – отовсюду потянулись сюда вереницы богомольцев. Одни шли на поклонение святыням, веря легенде, будто места для построения Иргизских скитов указаны были основателям самим Богом и будто на Иргизе, как и на Керженце, почивают нетленные мощи подвижников; другие шли сюда для получения запасных даров»<sup>16</sup>. Герои романа П. И. Мельникова говорят об Иргизских монастырях как о столице православия: «Как по падении благочестия в старом Риме Царьград Вторым Римом стал, так и по падении благочестия во святой Афонской горе второй Афон на Иргизе явился... Поистине царство иноков было... Жили они беспечно и во всем изобильно...»<sup>17</sup>

Монастыри поддерживали тесные контакты со всем старообрядческим миром России. Так, на освящение вновь выстроенной деревянной церкви во имя Преображения Господня в Спасо-Преображенском монастыре 9 июня 1804 г. прибыли гости из разных губерний страны: «иеромонахи 2 и 2 иеродьякона, 10 попов, 6 дьяконов и старообрядцы различного звания, а именно:

уральского войска старшин, имеющих штаб и оберофицерские чины 27; рядовых казаков 500, донского войска старшин 10, рядовых 35; сибирских купцов: екатерининских – 27, пермских – 30, иркутских – 20, казанских – 35, саратовских – 45, саратовских – 260, вольских – 120, хвалынских – 80, астраханских – 30, из различных губерний земледельческих крестьян и прочего звания мужеска пола до 4000, а всего 5537 человек»<sup>18</sup>. Если доверять указанным в документе цифрам, то значительное количество монастырских гостей свидетельствует не только об обширных контактах старообрядцев, но и о внушительном авторитете монастырей. Влиятельные и могущественные покровители старообрядческих обителей прилагали много усилий для того, чтобы слава Иргизских монастырей преумножалась.

*Иргизские единоверческие монастыри.* Расцвет Иргизских старообрядческих монастырей, их значительно усилившееся влияние на жителей губернии и всей России не могли не волновать официальную власть. В связи с этим губернское правительство неоднократно пыталось ограничить рост их авторитета. 2 августа 1828 г. последовал Высочайший указ о подчинении этих монастырей губернскому начальству и их подготовке к переходу в единоверие. После передачи Иргизских обителей в ведение губернского начальства был запрещен прием в них новых насельников, а жившим там до ревизии 1827 г. – свободное передвижение монахов по территории России.

Реорганизация монастырей привела к тому, что большая часть старообрядцев, не пожелавших принять единоверие, вынужденно покинула свои обители. Основная масса иргизских насельников была направлена в места их прописки, а остальные старообрядцы насильственно высланы в отдаленные регионы страны. Так, в 1829 г. после перехода Нижне-Воскресенского монастыря в единоверие, из числа почти 60 насельников, воспротивившихся его принятию, одни были отданы в солдаты, другие сосланы в Сибирь. Некоторые из монахов реорганизованных монастырей отправились на поиски лучших мест для проживания, где можно было бы без пристального надзора властей следовать своим обычаям и обрядам. «Большая часть населения иргизских монастырей после их обращения немедленно разбрелась не только по Среднему Поволжью, но по губерниям всей России, преимущественно по московской, тамбовской, тверской, вятской, владимирской, нижегородской, смоленской, оренбургской и др. Так велико было нравственное притяжение иргизских общин, что к ним притекали разнородные и едва ли не самые крепкие силы раскола из всех концов России»<sup>19</sup>. Странствующие иргизские монахи вызывали со стороны населения к себе большое сочувствие, «их считали мучениками за веру, имели с ними сношение и благоговели перед ними»<sup>20</sup>. Тем самым правительство не только не способствовало борьбе со старообрядчеством,



но, наоборот, неосознанно помогало ему распространять старую веру и «сеять плевела раскола» по всей территории страны.

После реорганизации Иргиза, в 1829–1841 гг., из пяти монастырей осталось всего три: Нижне-Воскресенский, Спасо-Преображенский и Средне-Никольский. Первоначально они были мужскими, но в 1839 г. губернатор И. М. Бибиков представил проект «О преобразовании Средне-Никольского мужского монастыря в таковой же единоверческий женский». В результате в 1843 г. насельники Средне-Никольского монастыря были переведены в соседние мужские единоверческие монастыри, а на их место заселили монахинь из Максаковского единоверческого монастыря Черниговской губернии.

И в дальнейшем иргизские обители, просуществовавшие до 1920-х гг., развиваются как единоверческие. Здесь последовательно развиваются традиции и уклад старообрядческих монастырей, о чем свидетельствуют некоторые факты. Во-первых, все, принявшие единоверие, имели старообрядческое прошлое и были «обращены из раскола». Следовательно, для новых единоверцев уклад старообрядческого монастыря общежительного типа (каковой был и на Иргизе) являлся наиболее органичным. Кроме того, часто единоверие признавалось только на словах, тогда как в реальной жизни верующие во всем следовали старообрядческим традициям. Во-вторых, уклад старообрядческих монастырей разных регионов обладал значительной общностью. На близость монастырских традиций старообрядцев указывают как исследователи разных регионов и конфессий, так и сами старообрядцы: «а пение и обряд неизменно во всех показанных церквах производится»<sup>21</sup>. В-третьих, о продолжении и развитии уклада старообрядческих обителей на единоверческом Иргизе свидетельствуют и многочисленные факты развития тех видов монастырской деятельности, которые были основаны первыми поколениями насельников: обучение детей в школах чтению и знаменному пению, интенсивная работа по переписке и переплету рукописей, миссионерская деятельность и т. п. Насельники-единоверцы последовательно придерживались обрядовых правил староверия. Охранительная тенденция в следовании старообрядческим традициям распространялась на все богослужебные аспекты, в том числе на знаменное пение, создание рукописных книг (что подтверждает анализ певческих рукописей монастырей середины – второй половины XIX в.) и церковной утвари.

Вероятно, различия в богослужебной практике Иргизских старообрядческих и единоверческих монастырей были весьма незначительными. Этому мы находим подтверждение в рассуждениях насельника Спасо-Преображенского единоверческого монастыря Федора Парфеньева<sup>22</sup>. Он во время существования Иргизских старообрядческих

монастырей подолгу в них находился, хорошо знал обычаи и традиции, как богослужебные, так и общежительные. В указанной рукописи Ф. Парфеньев подчеркивает мысль о том, что «богослужение в (единоверческих. – И. П.) монастырях отправляется все по старому чину и Уставу...» (л. 111) и приводит примеры, подтверждающие соблюдение монахами-единоверцами традиций старообрядческих обителей. Таким образом, изменение статуса Иргизских монастырей не привнесло радикальных перемен в их уклад, на протяжении всего XIX в. в них сохранялась преемственность традиций Иргизских старообрядческих монастырей.

*Черемшанские старообрядческие монастыри.* Другим важным очагом старообрядческой монастырской культуры на территории Саратовской губернии в середине XIX – первой трети XX в. были монастыри, располагавшиеся на ключе Черемшан в Хвалынском уезде.

История Черемшанских старообрядческих монастырей ведет свое начало с 1830-х гг., когда произошел процесс реорганизации Иргизских обителей. Насельники «второго Афона», отказавшиеся перейти в единоверие, были высланы из монастырей, поэтому многие староверы вновь искали места, где им предоставлялась возможность проводить богослужения по старым обрядам. В результате большая часть монахов переселилась с Иргиза в Хвалынск и его окрестности, находившийся в глухих местах, в значительном отдалении от губернских властей. По донесению хвалынского благочинного, в 1845 г. в воскресные и праздничные дни в часовне «на градской площади... собирается от 1000 и более человек из окрестных сел Николаевского и Хвалынского уездов... Наставник – хвалынский мещанин Семен Никифоров, прежде бывший Верхнего монастыря Иргизского раскольнического настоятель по-иночески Силуян»<sup>23</sup>.

Таким образом, старообрядческие скиты, основанные на Черемшане вблизи Хвалынска, – это «ветвь от корени» знаменитых Иргизских монастырей. Кроме того, Хвалынск со времен своего основания был населен в основном людьми старообрядческого происхождения. По замечаниям современника, старообрядческое население в городе настолько доминировало, что в 1860-е гг. на 15 тыс. его жителей приверженцев господствующей церкви здесь оставалось всего около семи дворов<sup>24</sup>.

Во второй половине XIX в. значение Хвалынска в глазах старообрядцев резко возрастает. Новые старообрядческие обители замещают реорганизованные Иргизские монастыри и становятся лидером в среде старообрядцев поповского толка всего Поволжья. Синодальный миссионер отмечает, что «Хвалынск и Черемшан – это два священных места для раскольников нашего Поволжья. Это та же Палестина, тот же Иерусалим, куда стекаются старообрядцы на поклонение



своим святыням и пред которыми местами они благоговеют до обожания их», о монастырях «знала каждая старообрядческая семья, живущая при широкой реке, начиная от Нижнего Новгорода и кончая Астраханью»<sup>25</sup>.

К началу XX в. на Черемшане существовало восемь обителей (шесть белокрыницкого, по одному беглопоповского и федосеевского согласий), которые в 1908 г. получили статус монастырей. Самым значительным и крупным был Верхний Свято-Успенский (Серапионов) мужской монастырь (1861–1918 гг.), который являлся главой Черемшана. Именно он претендовал на роль лидера не только среди белокрыничников Поволжья, но и конкурировал с Рогожским кладбищем в Москве. Здесь проводились епархиальные соборы Саратовской, Астраханской, Тамбовской и Пензенской епархий в 1905 и 1913 гг., на которых рассматривались актуальные проблемы старообрядцев, утверждался устав «Саратовского благотворительного общества старообрядцев, приемлющих Иерархию Белокрыницкой Митрополии», решались вопросы об учреждении старообрядческих школ, свечного завода и пр.<sup>26</sup> С лета 1911 г. Свято-Успенский монастырь стал официальной резиденцией епископа Саратовского и Астраханского. В 1918 г. монастырь был упразднен, храм закрыт, хотя старообрядческая Успенская община белокрыничников продолжала существовать вплоть до 1924 г. К белокрыницкому согласию также относились пять женских обителей<sup>27</sup>: Фелицатин (Введенский) монастырь на Мамонтовом ключе (1860-е–1929 гг.), Платонидин (Знаменский) монастырь (1892–1924 гг.), Маргаритин (Верхний Христорождественский) монастырь (1890–1920-е гг.), Монастырь Рождества Пресвятой Богородицы, или Верхний Енафин монастырь (1908–1918 гг.), Повольгин монастырь. Кроме того, на Черемшане находился женский скит Проезжающих беглопоповского согласия и Нижний Елесин монастырь федосеевского согласия.

Итак, Черемшанские старообрядческие монастыри перенимают от Иргиза эстафету лидерства среди старообрядцев всего Поволжья. Их авторитет был значителен в белокрыницких общинах Урала, так как именно с Черемшан уральские староверы получали священников и, в свою очередь, оказывали внушительную материальную поддержку монастырям<sup>28</sup>. «Слава о Черемшане распространилась по всему Поволжью и далеко в стороны: не говоря уже о ближайших городах, о. Серапиона знала Астрахань, Кавказ и Зауралье, старообрядческая Москва и богатая Сибирь, и отовсюду к нему стекались щедрые пожертвования»<sup>29</sup>. По свидетельству православного миссионера К. Попова, в 1880-е гг. с Черемшана поставляются «несчетное множество попов, диаконов и др. клириков на все Поволжье, от Казани до Астрахани. Отсюда рассылаются разного рода указы, распоряжения, здесь происходят соборы.

Нередко тут поставляются и поповские епископы (Амвросий, Алексий). Сами раскольники говорят, что это рай небесный, к наслаждению в который должен стремиться душою и сердцем...»<sup>30</sup>

При изучении культуры Черемшанских монастырей следует учитывать, что черемшанские насельники последовательно стремились к сохранению и развитию традиций, сложившихся в Иргизских старообрядческих монастырях. Значительная часть черемшанских старообрядцев (по крайней мере, начального этапа бытования монастырей) – выходцы с Иргиза. Поэтому кажется вполне естественным, что на Черемшане за богослужением опирались на книги, привезенные с Иргиза, алтари были уставлены иконами иргизского происхождения, постоянно воспроизводились обрядовые традиции Иргиза, что подтверждается рядом исторических свидетельств и сохранившимися певческими памятниками в собрании Хвалынского краеведческого музея.

*Уклад Иргизских и Черемшанских монастырей* был характерным для старообрядческих поселений второй половины XVII – начала XX в. Так, по мнению одного из первых исследователей Иргиза, Д. Дубакина, в быту мужские и женские Иргизские монастыри «представляли собой полное смешение монастырских и мирских порядков. На этот смешанный строй прежде всего указывает самый способ построения и расположения келий в монастырях... Иргизские монастыри не подходили ни к типу общежительных православных русских монастырей, ни к типу православных скитов. По внешнему своему расположению они больше всего походили под тип современного русского посада, или зажиточного села»<sup>31</sup>. Действительно, судя по сохранившимся постройкам, монастыри напоминали посад, в котором перемежались храмы, часовни, колокольни, хозяйственные постройки, дома и кельи монахов и послушников, помещения для гостей, сады и т. п. Здесь проживали семьи некоторых клирошан, исправленных священников и покровителей. Кроме того, иргизские и черемшанские насельники находились в тесных контактах с жителями соседних сел и городов, исправляя у них все необходимые требы, а также ведя с ними взаимовыгодную торговлю и общаясь по хозяйственным вопросам. «Венчание браков, крещение младенцев, при оном кумовство обоих полов умножило, приятельство и знакомство Монастырских жителей с деревенскими»<sup>32</sup>. Весьма ярко аналогичный тип монастырского уклада описывает П. И. Мельников в своих произведениях, посвященных нижегородским старообрядческим скитам, а также И. Филиппов в описании истории Выговской старообрядческой пустыни.

Основные принципы общежительства изложены в монастырских уставах, принятых на Иргизе в 1805 г. и Черемшане в 1884 г., где по типу уставов других старообрядческих обителей



описаны не только правила монастырского быта, но и обязанности руководителей богослужения. Управляли деятельностью монастырей настоятели с помощью двенадцати так называемых «соборных монахов», совместно решающих наиболее важные вопросы в жизни монастыря. Как отмечали сами старообрядцы, их уставы следовали аналогичным уставам обителей на Ветке, Керженце, Стародубье, Рогожском кладбище и др. Тем самым насельники подчеркивали преемственность своих традиций правилам общежития важнейших старообрядческих общин XVII–XIX вв.

На Иргизе и Черемшане большое внимание отводилось чинности и торжественности *отправления богослужений*. Суточный круг служб был максимально полным. Чинопоследование в мужских и женских монастырях имело свою специфику, что было связано с отсутствием в женских обителях постоянно проживающих священников, а также наличием в них не церквей, а часовен. Суточный круг богослужений в мужских монастырях на Иргизе охватывал отправление вечерни с правильными канонами, повечерия, отпуском и вечерними молитвами (до ужина); потом служили полунощницу, утреню, часы и литургию (до обеда). Чин всенощного бдения сохранялся в праздничных монастырских службах. Этот обряд длился всю ночь и продолжался вместе с литургией около 10–12 ч.<sup>33</sup> В Черемшанских монастырях развивалась практика всенощного бдения и сохранялась полнота певческого корпуса. На богослужения у монастырских насельников уходило до 12 ч: «утреня от 2 часов ночи до 6 утра; часы служатся вместе с вечерней от 8 до 12 часов дня; павечерница и “правильные каноны” (ирмосы, стихиры, тропари, акафисты и проч.) с 3 до 7 вечера... Кроме этого каждый обязан в течение суток келейно исполнить 10 лестовок, т. е. пройти по четкам 1030 шариков с молитвами и поклонами»<sup>34</sup>.

В женских монастырях также наблюдалось стремление монахинь к сохранению полного круга служб. Здесь в целом была та же последовательность суточных служб, за исключением литургии. Известно, что на Иргизе церковную службу в женских обителях иногда отправляли священники, дьяконы или иеромонахи из соседних мужских монастырей, а некоторые женские скиты на Черемшане имели своих «штатных» священнослужителей (как, например, Введенский монастырь)<sup>35</sup>. В женских монастырях была весьма распространена традиция отправления богослужения самими монахинями, а также практика келейного моления, когда некоторые из старших монахинь, а иногда и сами настоятельницы, отправляли помимо общих богослужений в часовнях еще и службы в так называемых крестовых кельях, соблюдая монастырский устав, но исключая литургию, которая заменялась часами и канонами. Как правило, отправление старшими монахинями служб приходилось на рядовые дни, а во время

праздников службы проходили по полному чину и со священством.

Таким образом, иргизские и черемшанские насельники совершали полный суточный круг богослужений, кроме того, они сохранили всенощное моление под праздники (еженедельно с субботы на воскресенье и в ночь на праздники в будние дни). Вероятно, на протяжении всего времени существования саратовской старообрядческой традиции практика отправления богослужений в исследуемых монастырях не претерпевала каких-либо значительных изменений и прочно следовала уставным требованиям монастырского чинопоследования.

Помимо основного суточного круга богослужений, на Иргизе и Черемшане совершались все христианские таинства и обряды, особенно часто – исповедь и причащение. Кроме того, здесь венчали, служили молебны, погребения и поминовения усопших. Известно, что в Иргизских старообрядческих монастырях такого рода таинства и требы отправлялись в огромном количестве. Как уже было отмечено выше, эти монастыри окормляли практически все окрестное население, бывшее старообрядческим, и на каждый монастырь в среднем приходилось от 1500 до 2 000 прихожан. Более того, сюда стекались старообрядцы со всех уездов Саратовской губернии, а также из других регионов России. В результате, в преддверие больших церковных праздников в монастырях скапливалось огромное количество паломников. Как свидетельствует Н. Попов, «в великий пост весьма многие из дальних и ближних старообрядцев приобщались в Иргизских монастырях, иногда до 700 и более в одну литургию»<sup>36</sup>. Аналогичная ситуация с исправлением треб сложилась и в Черемшанских обителях. Значительная часть старообрядцев, не сумевшая посетить монастыри, заказывала исправление тех или иных треб заочно.

Во время монастырской службы строго соблюдались уставные правила поведения прихожан и насельников. Монастырские традиции предписывали сохранять «благочиние как в чтении, так и в пении согласно церковного устава... не нарушая благопристойности. – И чтобы входящие в церковь стояли бы с подобающим приличием и со страхом Божиим, и на клиросах – в особенности – стояли бы смиренно...»<sup>37</sup> На службах молящиеся обязаны были хранить полное молчание, не нарушая порядок: «Все верующие стоят в безмолвии, стройными рядами, поклоны творят в положенное время и притом все вместе»<sup>38</sup>. Суворый уклад и аскетичное поведение во время богослужения и в быту характеризовало не только мужские скиты, но и женские. Более того, как отмечали современники, на Черемшане «в женских монастырях порядок держится более твердый, местами даже железный»<sup>39</sup>.

На богослужениях в старообрядческих обителях всегда присутствовало большое количество



прихожан, поэтому настоятели монастырей и руководители клиросов стремились к торжественному проведению службы. Многие из современников, посетившие эти монастыри, не могли оставаться равнодушными к благолепию и торжественности богослужения. Так, А. Ф. Леопольдов, будучи приверженцем господствующей церкви, побывав в Иргизских монастырях, невольно с большим уважением отзывается о характере отправления службы и поведении на ней старообрядцев. «Войдите в раскольный монастырь... вы увидите множество иноков, чинно одетых в древнее монашеское одеяние, с степенно-суровым видом, низко кланяющихся, выставяющих вперед иноков-стариков, покрытых сединами, нередко называемых уважительным именем схимников, нередко приветливых, войдите в монастырскую церковь во время богослужения, и особенно во время всеобщего бдения, – и чувство благоговения обмет вас. Пред вами богатый иконостас, пред вами десятки горящих лампад и сотни возженных свечей; в алтаре иерей смиренно, стройно священнодействующий; на правом и левом клиросах по 25 громогласных певцов, чинно поющих; сотни иноков по правую и левую сторону в настоящей церкви и в трапезе стоят степенно на вытяжку, дряхлые старики впереди с костылями; тчецы читают неспешно, внятно, благоговейно, – вся сия масса людей крестится один-в-один и в одно время, и также кладет поклоны: стройно, чинно, благоговейно. К сему прибавьте, что Богослужение продолжается четыре и пять часов кряду; невольно убеждающее в терпении, могущим сделать честь истинным подвижникам отшельнической жизни обнаруживающее благоговейное уважение к порядку и благолепию Божественного церковного служения»<sup>40</sup>.

Итак, старообрядческие монастыри во второй половине XVIII – начале XX в. были важнейшими духовными и певческими центрами Саратовской губернии и всего Поволжья. Они являлись средоточием просветительской деятельности среди православного населения губернии, а также центрами идеологической жизни старообрядцев. В их стенах создавались и переписывались рукописи и полемические сочинения; здесь существовали школы, откуда вышла плеяда образованных и высоко нравственных последователей старой веры; находились сильнейшие и многочисленные старообрядческие хоры губернии, а потому в этих монастырях полно представлена культура «ревнителей старины».

Для старообрядцев, приемлющих священство, эти монастыри всегда почитались как святыни. Н. Оглоблин, побывав на Черемшане, писал: «Немало на своем веку мне пришлось повидать всякого рода православных монастырей, богатых и бедных, столичных и захолустных, мужских и женских, русских и инородческих... Но ни один из них никогда не производил такого глубокого и обаятельного впечатления, которое получилось

в известных черемшанских старообрядческих скитах. Впечатление было поразительное, никогда не забываемое. В нахлынувшей неожиданно новизне настроений сразу почуялось что-то давнишнее знакомое и такое милое, трогательное... Здешние иноки главным образом из крестьян и мещан низового поволжья, затем из купцов и разночинцев, в общем люди простые, скромные, отнюдь не “изуверы”, как утверждают сторонние лица, близко не знакомые со скитами. Скитники ведут жизнь правильную, скромную, совсем не похожую на распущенную и пьяную жизнь православных иноков... И дай Бог, чтобы все наши монастыри, хотя бы немного походили на старообрядческие обители, в чистоте блюдущие лучшие идеалы аскетической жизни и постоянно к ним стремящиеся»<sup>41</sup>.

### Примечания

- 1 Ветка – остров на р. Сож, а также слобода, основанная старообрядцами в 1685 г. неподалеку от г. Гомель и получившая свое название по имени острова. В дальнейшем Веткой стала называться вся эта обширная местность, населенная старообрядцами. В XVIII в. данная территория находилась в юрисдикции Польши.
- 2 Первая «выгонка» Ветки состоялась в 1735 г. по повелению Анны Иоанновны.
- 3 *Соколов Н. С.* Раскол в Саратовском крае. Поповщина до 50-х гг. настоящего столетия. Саратов, 1888. С. 41.
- 4 См.: Иргизские монастыри // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона : в 82 т. СПб., 1890–1904. Т. 25. С. 310.
- 5 См.: *Попов Н.* Исторические очерки беглопоповщины на Иргизе с 1762–1866 гг. // Сборник для истории старообрядчества, издаваемый Н. Поповым. Т. II, вып. IV. Старообрядческие монастыри. М., 1866. С. 46, 97, 144, 158.
- 6 См.: *Варадинов Н.* История Министерства внутренних дел. Кн. 8, дополнительная. История распоряжений по расколу. СПб, 1863. С. 213 ; Иргизские монастыри // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 25. С. 310 ; *Попов Н.* Указ. соч. С. 152.
- 7 См.: *Попов Н.* Указ. соч. С. 49.
- 8 Государственный архив Саратовской области (далее – ГАСО). Ф. 407. Оп. 2. Д. 1895. Л. 2 об.
- 9 См.: Центральный государственный архив Самарской области (далее – ЦГАСО). Ф. 32. Оп. 1. Д. 2037. Л. 38.
- 10 См.: ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 138. Д. 79; ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 138. Д. 14; Труды Саратовской ученой архивной комиссии. Саратов, 1888. Т. I, вып. V. С. 556, 557.
- 11 См.: *Дубакин Д.* Иргизские раскольничьи монастыри // Самарские епархиальные ведомости. Самара, 1882. № 11. С. 242.
- 12 ГАСО. Ф. 407. Оп. 2. Д. 1774. Л. 8 об.
- 13 См.: *Мордовцев Д. Л.* Последние годы Иргизских раскольничьих общин. Исторический очерк // Мордовцев Д. Л. Собрание сочинений : в 50 т. Т. XXI. СПб., 1901. С. 11.
- 14 См.: Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996.



- С. 126 ; Труды Саратовской ученой архивной комиссии. Саратов, 1888. С. 550 ; ГАСО. Ф. 135. Оп. 1. Д. 2259. Л. 1–3 ; Попов К. Раскол и его путеводители. М., 1901. С. 39.
- <sup>15</sup> Попов Н. Указ. соч. С. 33., 142 ; Соколов Н. С. Указ. соч. С. 104, 112.
- <sup>16</sup> Последние годы Иргизских мнимо-старообрядческих (раскольничьих) монастырей // Самарские епархиальные ведомости. Самара, 1875. № 5. С. 66.
- <sup>17</sup> Эта цитата свидетельствует о переосмыслении концепции «Москва – III Рим», которая интерпретируется старообрядцами в свете преемственности традиций древнего благочестия именно их конфессией. Тем самым старообрядчество отводит себе роль лидера в наследовании истинно православного вероучения. См.: Мельников П. И. В лесах // П. И. Мельников (Андрей Печерский). Собрание сочинений : в 8 т. М., 1976. Т. 3. С. 192.
- <sup>18</sup> ГАСО. Ф. 407. Оп. 1. Д. 956. Л. 1.
- <sup>19</sup> Мордовцев Д. Л. Борьба с расколом в Поволжье // Мордовцев Д. Л. Собр. соч. СПб., 1901. Т. XXI. С. 32.
- <sup>20</sup> Мельников П. И. Указ. соч. С. 462.
- <sup>21</sup> Цит. по: Последние годы... Самара. 1872. № 16. С. 296.
- <sup>22</sup> См.: «О правой вере, и церкви православной...». ОРК ЗНБ СГУ. № 1590.
- <sup>23</sup> ГАСО. Ф. 135. Оп. 1. Д. 10055. Л. 10 об.
- <sup>24</sup> См.: Ливанов В. Ф. Раскольнические Хвалынские большаки // Саратовские епархиальные ведомости. Саратов, 1868. № 22. С. 134.
- <sup>25</sup> Церковный Вестник, издаваемый при С.-Петербургской духовной академии. СПб., 1888. С. 205.
- <sup>26</sup> См.: ГАСО. Ф. 2. Оп. 1. Д. 10843. Л. 1–4.
- <sup>27</sup> Количественное превалирование на Черемшане женских монастырей над мужскими в целом отражает типичную для этого времени картину, связанную с процессом феминизации монашества в России.
- <sup>28</sup> См.: Ливанов В. Ф. Указ. соч. С. 134.
- <sup>29</sup> Мизякин Л. Т. Черемшан (В старообрядческих скитах). Саратов, 1909. С. 14.
- <sup>30</sup> Попов К. Миссионерские сведения о расколе // Истина. Псков, 1872. С. 54.
- <sup>31</sup> Дубякин Д. Указ. соч. 1882. № 16. С. 239.
- <sup>32</sup> См.: «О правой вере...». ОРК ЗНБ СГУ. Л. 108.
- <sup>33</sup> См.: Соколов Н. С. Указ. соч. С. 267.
- <sup>34</sup> Мизякин Л. Т. Указ. соч. С. 44.
- <sup>35</sup> См.: ГАСО. Ф. 407. Оп. 2. Д. 2035. Л. 82–90.
- <sup>36</sup> Попов Н. Указ. соч. С. 139.
- <sup>37</sup> «Устав к руководству общежителства братии в обители приюта больных и престарелых, на Черемшане». ГАСО. Ф. 407. Оп. 2. Д. 2035. Л. 143.
- <sup>38</sup> Соколов Н. С. Указ. соч. С. 268.
- <sup>39</sup> Мизякин Л. Т. Указ. соч. С. 21.
- <sup>40</sup> ГАСО. Ф. 407. Оп. 2. Д. 1774. Л. 4.
- <sup>41</sup> Оглоблин Н. Н. В черемшанских скитах (Из путевых заметок) // Исторический вестник : историко-лит. журн. СПб., 1911. Т. 126. С. 223.

УДК [94:33] (574.11)

## К ВОПРОСУ ОБ ЭКОНОМИЧЕСКОМ ПОЛОЖЕНИИ УРАЛЬСКОГО КАЗАЧЬЕГО ВОЙСКА В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

П. В. Панькин

Саратовский государственный университет  
E-mail: 213rankinp@mail.ru

В статье рассматривается социально-экономическое развитие Уральского казачьего войска в начале XX столетия. Цель исследования – проанализировать и обозначить некоторые особенности, которые были характерны для экономики самобытного во всех отношениях хозяйства уральских казаков.

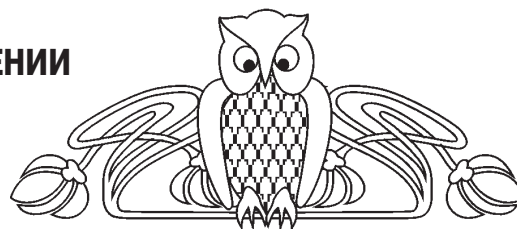
**Ключевые слова:** Уральское казачество, экономика, община, рыболовство, промышленность, железная дорога, нефтедобыча.

### About the Economic Situation of the Ural Cossack Army in the Early Twentieth Century

P. V. Pankin

The article says about the socio-economic progress of the Ural Cossacks army at the beginning of XX century. The purpose of study is to analyze and designate some features that were typical for economics of the own Ural Cossacks' economy.

**Key words:** Ural cossack army, economy, community, fishing, industry, railway, oil production.



Земли Уральского казачьего войска на начало XX в. представляли собой весьма своеобразный регион России. По многим параметрам внутренней жизни населения, его быта, культуры, менталитета данная область представлялась посещавшим её крайне архаичной. Причиной этому было почти безраздельное господство старообрядчества, которое, несмотря на неодобрительное к нему отношение властей, прочно обосновалось в местной казачьей среде. Однако не только местный быт и нравы населения были особенными. Экономический уклад уральских казаков вплоть до революции 1917 г. также представлял собой интересное явление, имеющее ряд особенностей. Данная работа является некоторой попыткой рассмотреть их.

«Начиная от Гурьева городка, там, где-то далеко у Каспийского моря, и кончая средним течением Урала и его притоками, от теряющихся в песках Узеней на западе и до киргизских (т. е. казахских. – П. П.) степей на востоке – вся эта земля не знает ни частной собственности, ни даже русских общин-